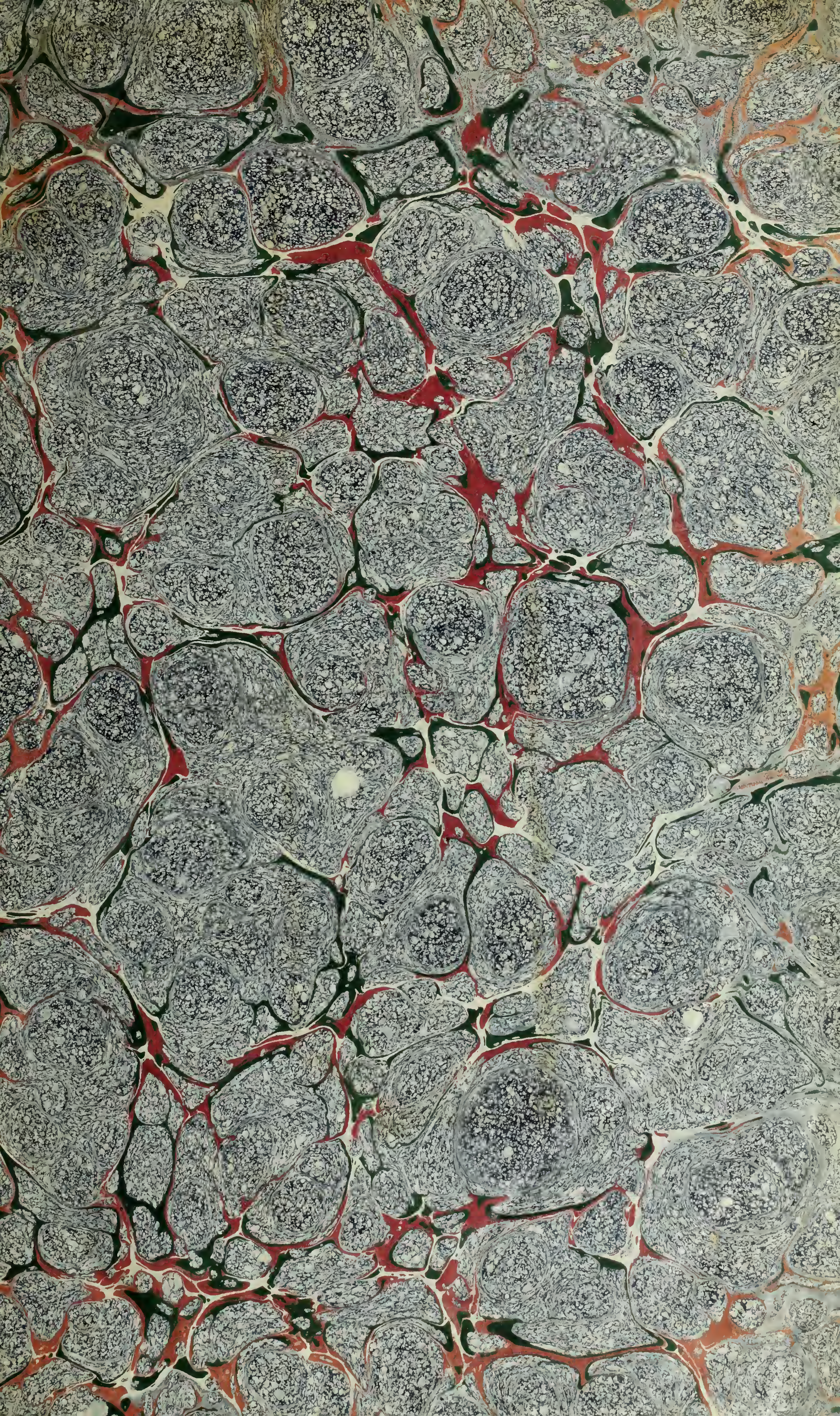

Q
7



R. P. FRANCISCI
SUAREZ
GRANATENSIS è Societate JESU,
Doctoris Eximii,

COMMENTARIA
Ac Disputationes in Primam Partem D. THOMÆ

DE DEO EFFECTORE
CREATURARUM OMNIUM,

In Tres præcipuos Tractatus distributa,
quorum Secundus

DE OPERE SEX DIERUM,
AC TERTIUS

DE ANIMA.
CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

OPERUM TOMUS TERTIUS.





VENETIIS,
APUD SEBASTIANUM COLETI.
MDCCXL.



COLLEGIO CONIMBRICENSI,

SOCIETATIS JESU,

BALTHASAR ALVAREZ,

DOCTOR THEOLOGUS

AD LECTORES.



Anc etiam de Mundi opificio, & primorum parentum procreatione, atque statu felici, infelicique lapsu, partem accuratissime elaboratam, ac prælo sepositam nobis reliquit P. religiosissimus æque ac sapientissimus Doctor Franciscus Soarius. In qua certe perficienda, quidquid, vel ab humani ingenii viribus, vel a sacrorum Patrum lectione posset expeti, id omne plane, ac plene Theologi quamlibet studiosissimi votis respondet. Meditabatur præterea Soarius commentationes de Anima, non in gratiam tantum illius doctrinæ illustrandæ, quam de argumento eodem, ad finem suæ Summæ de Deo, rebusque ab ipso creatis adjecit sanctus Thomas: sed ut disputationes etiam, quæ Philosophicæ scholæ magis sunt propriæ, locupletaret, atque in meliorem fortunam assereret, quam ad hanc usque ætatem nactæ fuissent. Ea ergo animi meditatio foras cœpit prodire, initio in primis visendo, quod periclitari facile poterit, qui primi ejus operis libri capita duodecim legendo contemplabitur. Verum Deus, ille qui nostrorum omnium cognitiones altius introspicit, ac decreta moderatur, non fortunam operi meliorem, sed Authori felicitatem (ut credimus) supremam destinat æterno consilio. Ne vero interrupta de cætero penderet tractatio, quo etiam illorum voluntati fieret satis, quibus Soarii scripta sunt volupe (sunt autem omnibus ad unum sapientibus) sufficiendas duximus disputationes de Anima ab Authore eodem in schola datas: opus quidem non paucos ante annos lucubratum, quod tamen lucernam oleat, demorsosque ungues sapiat.

ELENCHUS TRACTATUUM LIBRORUM, ET CAPITUM HUJUS VOLUMINIS.

TRACTATUS I.

DE OPERE SEX DIERUM.

LIBER I.

De Universo, quatenus per veram, ac propriam creationem a Deo factum est.

LIBER II.

De singulorum sex Dierum Operibus, & septimi diei requie.

LIBER III.

De Hominis creatione, ac statu innocentiæ.

Cap. XV.

LIBER IV.

De Amissione Status Innocentiæ.

LIBER V.

De statu, quem habuissent in hoc Mundo Viatores, si primi parentes non peccassent.

TRACTATUS II.

DE ANIMA.

LIBER I.

De substantia, essentia, & informatione animæ rationalis.

LIBER II.

De potentiis Animæ in communi, ac etiam Vegetantis.

LIBER III.

De potentiis cognoscitivis in communi, ac etiam sensitivis.

LIBER IV.

De Potentia Intellectiva.

L I-

LIBER V.

De Potentia appetendi tam in communi, quam in speciali, ac loco movendi.

LIBER VI.

De statu Animæ separatæ.

TRA-

TRACTATUS SECUNDUS

DE

OPERE SEX DIERUM

SEU

De Universi Creatione, quatenus sex diebus perfecta esse, in libro Genesis cap. 1. refertur, & præsertim de productione hominis in statu innocentiæ.

Præsentis tractatus consequentia ad præcedentem, ejusque partitio.



OST præcedentem tractationem de Angelis, in qua posteriorem partem summæ Theologiæ de Deo Creatore auspicati sumus, e vestigio sequitur altera de inferiori ac sensibili mundo. Nam hæc etiam contemplatio ad perfectiorem Dei cognitionem, & mysteriorum fidei declarationem, necessaria est, ac sub ea ratione ad Theologiam spectat. Disputantque de illa D. Thomas sua 1. *par. a quæst.* 65. *usque ad* 74. & Scholastici cum Magistro *in* 2. *distinct.* 12. *& sequentib.* & eorum aliqui *dist.* 3. *&* 4. Alens. *part.* 2. Fundamentum hujus tractatus est principium libri Genesis, in quo historia creationis mundi continetur, quam exponunt Patres qui super eum librum commentaria, aut exaemeron, aut alios libros vel tractatus scripserunt. Estque argumentum grave ac difficile; tum propter divinorum operum excellentiam, tum maxime propter historiam Genesis, quæ in illo initio adeo obscura est, ut ob eam rem olim in Synagoga, nonnisi hominibus provectæ ætatis, & in lege doctis permitteretur, ut referunt Origenes *in prologo ad homil. in Cant.* & Hieronymus *in proœmio ad lib. in Ezech.* Sequentes autem Patrum vestigia, quoad fieri possit, materiam hanc divina gratia adjuti illustrare conabimur. Hunc ergo tractatum trifariam dividemus. Nimirum creationem propriam Universi quatenus uno momento, & a solo Deo ex nihilo facta est, primo libro complectemur, explicabimusque illa verba priora Genesis, *In principio creavit Deus cœlum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, & Spiritus Dei ferebatur super aquas*. Deinde de singulorum sex dierum operibus toto libro secundo agemus, ac fere reliquam primi capitis partem, excepta hominis creatione exponemus. Denique per tres ultimos libros de creatione hominis & statu, quem ante peccatum habuit, ejusque amissione dicemus, quem etiam habuissent posteri si Adam non peccaret, obiterque fere secundum, & tertium caput Genesis declarabimus.

LIBER PRIMUS DE UNIVERSO, QUATENUS PER VERAM, AC PROPRIAM CREATIONEM A DEO FACTUM EST.

De his auctor in Metaph. disput. 20.



Upponimus in hoc tractatu generalia de creatione principia. Qualia sunt in primis creationem fuisse necessariam, ut hic mundus existeret. Item quid sit, nimirum, esse productionem ex sola omnipotentia facientis absque præsupposito subjecto, seu materia, ac proinde ex nihilo. Item rem, seu essentiam increatam, & ab intrinseco, ac essentialiter actu existentem, unicam tantum esse, & ab illa omnium aliarum rerum naturas originem duxisse. His autem suppositis, quæ post factam rerum creationem, ex effectibus, quos experimur, per naturalem discursum colligi possunt, hic præcipue agimus de creatione mundi, prout facta est, & de modo, ac circumstantiis ejus, quæ quidem cum ex libera voluntate Dei determinatæ fuerint, ipsius revelatio nobis necessaria fuit, ut certam de his rebus notitiam habere possemus. Non enim demonstratione, sed (ut ait Paulus) *fide intelligimus, aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Sciendum est autem ex rebus universi quasdam factas esse ex aliis præexistentibus rebus tanquam ex materia, ut herba ex terra, pisces ex aqua, volatilia ex aere: alias vero sine præjacente materia necessario fieri debuisse. Quia cum non sit processus in infinitum, in aliquo genere causarum etiam materiali, si una res facta est ex alia, quærendum est, an illa, ex qua posterior facta est, ex alia priori facta fuerit, & sic tandem in aliqua sistendum erit ex nulla alia re facta, nec etiam potuit esse improducta, ut convincitur ex illo principio, quod unum tantum esse potest ens improductum. Quia ergo creatio propria est productio ex nulla præsupposita materia, ideo universum proprie creari dicitur, quatenus ex illis verbis constat, quæ ex nullo subjecto fiunt, & de illo sub hac ratione hic agimus, dicturi postea de ornatu, & quasi complemento creationis ejus, quæ per aliam actionem ex subjecto fit.

Subjectū hujus 1. libr.

CAPUT I.

Utrum mundus per propriam creationem esse acceperit.

Partis negantis argum. 1.

1 Ratio dubitandi in primis est, quia hic præcipue de hoc mundo visibili, & corporali tractamus, sive in eo Angeli tanquam partes in toto contineantur, sive non, de quo postea non nihil attingemus. At vero corpora non potuerunt per propriam creationem fieri: ergo nec mundus. Consequentia nota est, quia esto concedamus, res spirituales fieri per propriam creationem, ut supra visum est, id non est satis, ut mundus creari dicatur. Sicut licet anima rationalis per propriam creationem fiat, id non est satis, ut homo creetur, ita enim est visibilis mundus, sicut homo. Probatur ergo minor, quia omnia corpora materia, & forma constant, sed ex illis duabus partibus neutra potest fieri per creationem: ergo nec totum. Consequentia videtur nota, quia totum non distinguitur a partibus: ergo si ambæ partes non possunt creari, nec totum poterit. Major ex Philosophia supponitur. Minor autem probatur primo de materia, quia materia secundum se, est pura potentia, & non habet esse, nisi a forma, vel per formam, seu dependenter a forma: ergo secundum se non potest esse terminus creationis, cum creatio per se tendat ad dandum esse, & entitatem actualem constituendam. De forma vero probatur, quia formæ corporales per se pendent in fieri, & esse a materia: ergo non possunt creari, sed educi de potentia materiæ. Unde argumentor secundo, quia in narratione Genes. 1. nihil est, quod nos dicere cogat, Deum per propriam creationem mundum hunc visibilem creasse: nam si aliquid esset, maxime illud, *In principio creavit Deus cœlum & terram*. At ibi verbum *creavit*, non significat propriam & rigorosam productionem ex nihilo: ergo. Probatur minor, tum quia illud verbum de se generale est ad quamcumque productionem alicujus operis, præsertim novi, & eximii, ut notavit Hieronymus in id ad Ephes. 4. *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est*: tum etiam, quia in operibus omnium illorum sex dierum eodem verbo creandi Moyses utitur, cum tamen constet, non omnia illa facta esse per propriam creationem, ut videbimus. Unde etiam indifferenter utitur verbo *fecit*, & verbo *creavit*, & Septuaginta in illis locis idem verbum, ἐποίησεν ponunt, & in versione Latina eorundem Septuaginta semper verbum *fecit* tam in illis primis verbis, quam in cæteris ponitur: ergo.

Secundū.

2 In hoc puncto varii errores referri, & refutari possunt. Primus est antiquorum Philosophorum, qui ex nihilo nihil fieri posse crediderunt. Unde tulit Aristot. 1. Physic. text. 33. & 3. de cœlo text. 35. mundum esse æternum, & per solam generationum, & corruptionum successionem conservari; unde autem esse habuerit in æternitate, nunquam explicavit. Et ideo multi putant, consequenter sensisse, mundum non fuisse factum, vel productum ab alio, sed ex se sempiternum esse habuisse. Alii vero credunt, eum non ignorasse dependentiam æternam totius universi ab auctore Deo tanquam a principio, a quo veluti per naturalem emanationem profluxerit. Plato vero, ut testes sunt Athanas. lib. de Incarnat. verbi in princip. & Epiph. hæres. 6. dixit, Deum ex materia præjacente, & infecta mundum condidisse, ac subinde non per propriam creationem, sed per quandam formationem (ut sic dicam) mundum produxisse. Quod ex eodem principio quod ex nihilo nihil fit intulisse videtur. Ex quo fit etiam consequens, ut Angelos posuerit eodem modo factos, ac subinde materiales, & corporeos, vel si immateriales esse credidit, increatos, & a se habentes esse illos cogitasse. Idemque de anima rationali juxta illum errorem dicendum esset.

Quid Arist. circa mundi existentiam sensisse putatur.

Quid itē Plato.

3 Sed contra hunc errorem in Metaphysica satis a nobis dictum est, in primis disput. 20. sect. 1. ubi necessitatem creationis ostendimus, & num. 23. de Aristotelis sententia nonnulla diximus, ostendentes ipsum lubrice, vel etiam inconstanter fuisse loquutum. Quia principium illud, *Ex nihilo nihil fit*, cum vera creatione sive libere, & in tempore facta, sive æterna, & per quandam naturalem emanationem cogitata, subsistere non potest. Unde aliqui dicunt retractasse Aristotelem principium illud, *Ex nihilo nihil fit*, in quodam opusculo de Xenocrate, Zenone, & Gorgia. Sed inter opera Aristotelis, quibus utor, illud

Authoris judicium de Aristotelis doctrina in præsenti quæst.

illud non continetur, nec videre illud potui, existimoque Aristotelis non esse. Illo vero admisso fortasse dici posset, vel dubitando, & problematice disputando dixisse, posse principium illud negari, vel certe negasse illud quoad emanationem naturalem, etiamsi in cæteris propriis actionibus illud admiserit; quod qua consecutione possit dici, vel qua ratione subsistere possit, non video. Deinde disp. 13. sect. 4. num. 15. contra Platonem ostendimus materiam esse factam a Deo. Unde Marsil. Fici. in Compend. Timæi Platon. cap. 9. & seq. excusare conatur Platonem ab illo errore, dicens, Platonem docuisse, materiam esse factam a Deo immediatius, quam res cæteras. Sed magis credendum est Athanasio, & aliis antiquioribus Patribus quos dict. disput. 13. & in disp. 20. sect. 1. num. 17. allegavi, qui non solum Platoni, sed etiam aliis Philosophis Platone antiquioribus, & posterioribus sectatoribus errorem illum tribuunt: ibique in numeris sequentibus contrariam veritatem ratione, & auctoritate Patrum confirmavimus.

Error alter circa substantiarum spiritualium productione.

4 Secundo loco, quia mundus spiritibus, & corporibus constat, referri potest error, dicentium, res spirituales, quales sunt Angeli, non esse a DEO creatas, quod antiquos Philosophos sensisse probabile est, & præcipue tribui solet Commentatori. Ex novis autem hæreticis hunc errorem docuisse Hermannum, referunt Castro *v. Angelus* & Prateol. lib. 8. de sect. hæret. cap. 10. Fundabatur hic hæreticus solum in hoc, quod in narratione Genesis, vel in Scriptura nulla sit mentio creationis Angelorum. Sed distinguenda est veritas certa a quæstione dubia. Quod enim Angeli creati a Deo sint, non solum est de fide certum, sed etiam inter articulos fidei in Symbolo fidei Nicæno omnibus ad credendum propositum in illis verbis, *Visibilium omnium, & invisibilium*, nam invisibilium nomine substantiæ intellectuales præcipue intelliguntur, ut recte sensit Sophron. in sua fidei professione, quæ in VI. Synod. Constant. actor. 11. habetur, & Concilium Lateran. in cap. firmiter expressius dixit, *Utranque spiritualem, & corporalem creaturam de nihilo condidit*. Quod passim etiam omnes Patres docent, quos in superiori tract. lib. 1. a cap. 2. late retuli. Cum ergo dogma hoc indubitatum sit, dubitari potest, an in verbis illis Moysi: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, comprehensum sit. Et de hoc postea videbimus, interim supponentes, quicquid sit illo Genesis loco, non esse dubium, quin in aliis Scripturæ locis expresse illa veritas tradita sit, ut Psalm. 103. & 148. ad Colos. 1. & ad Hebr. 1. & aliis, quæ in dicto cap. 2. libr. 1. præcedentis tractatus expendimus. Unde satis & dictus error, & fundamentum ejus improbata sunt.

Tertius error principalis varios errandi modos complectens. Primus errandi modus.

5 Tertio circa mundi visibilis, seu corporum creationum opportunum erit hic breviter antiquos errores, qui in hac materia fuerunt, commemorare, tum quia tractando de creatione in Metaphysica, id in Theologiam remisimus, tum etiam, quia hujus loci proprium esse videtur, in quo de creatione mundi visibilis præcipue tractamus. Primo ergo Manichæus duo posuit prima principia improducta, & æterna, quæ bonum & malum Deum appellavit, & malum Deum corporum fecit auctorem. Ita sumunt aliqui ex August. hæres. 46. Ille vero solum dicit, Manichæum dixisse, mundum esse bonis, & malis rebus, seu substantiis commistum, & bonas esse a bono Deo, malas vero a Deo malo, qui per admistionem malarum bonas maculavit. Clarius Epiph. hæres. 66. ait Manichæum corpora esse creata a malo Deo tradidisse. Et idem indicat Theod. lib. 1. hæretic. fabular. cap. ultim. apertius Theoph. in cap. 6. Joan. in princ. Et idem significat Concilium Bracharen. per plures canones, in quibus Manichæo fere semper Priscillianum conjungit. De quo ait Isidor. libr. 8. Orig. cap. 5. ex Gnosticis, & Manichæis novum dogma in Hispania composuisse. Quod etiam sumitur ex Leone Pap. Epist. 91. alias 93. ad Toribium, ubi utriusque damnat errorem. Eundem errorem excitarunt, Albanenses, ut refert Anton. 4. part. Theolog. tit. 11. §. 5. & dubitat an isti sint iidem, qui Albigenses, qui tempore Innocentii III. orti sunt Tolosæ, & a sancto Dominico expugnati, ut idem latius refert 3. part. Histor. tit. 19. cap. 1. eisque hic error communiter tribuitur, ut patet ex Prateolo, Sandero, & aliis, qui referunt, istos distincte dixisse, malum Deum creasse omnia corpora, sicut bonum omnes animas. Additque Anton. postea eundem errorem in Italia repullulasse, ejusque occasione B. Petrum martyrem occisum fuisse.

Secundus modus errandi.

6 Ante hos vero omnes fuit Cerdon, qui etiam duos Deos introducebat, bonum, & malum, & hunc non tantum corporum, sed etiam creaturarum omnium auctorem faciebat, ut videre licet in Irenæo libr. 1. cap. 28. Tert. de præscript. cap. 51. Euseb. lib. 4. hist. cap. 10. Epiph. August. & aliis. Et idem docuit Apelles, solumque differebat, quia malum Deum a bono esse factum, postea vero malum sine boni cooperatione mundum visibilem fecisse asserebat. Ita referunt Epiph. hæres. 44. & August. in 23. Ante hos fuerunt Gnostici, qui licet dicerent, Deum creasse Angelos, nihilominus mundum hunc visibilem creatum esse ab Angelis asseruerunt. In quo errore convenerunt Simon Magus, Basilides, Saturninus, (alias Saturnilus) Carpocrates, & Cherintus, horumque sectatores, licet illum errorem confinxerint variis modis omnino fabulosis, in quibus enarrandi immorari superfluum duco. Legatur Iren. lib. 1. cap. 20. & seq. Tert. lib. de præscrip. hæres. cap. 46. & seq. Eph. hæres. 20. & seq. Theod. lib. hæret. fabular. Augustin. Damasc. Isid. Philastr. & alii, qui catalagos hæresum scripserunt, & Euseb. lib. 2. histor. cap. 12. & lib. 3. cap. 20.

Tertius modus.

Primus errandi modus refutatur.

7 Contra priorem errandi modum, de duobus principiis bono & malo disputare, aut eum impugnare supervacaneum videtur, tum quia est mera fabula, & deliramentum sine ullo fundamento, tum etiam, quia a prædictis Patribus copiosissime refutatur. Videri potest August. lib. 1. de Gen. contr. Manich. per totum, præsertim cap. 16. & 21. & lib. de natur. boni, ubi ostendit, quicquid est, quatenus est, aliquid boni esse, & ideo non nisi a summo bono esse posse, ut cap. 21. concludit, & optime lib. 1. de Civit. a cap. 16. usque ad 22. & tract. 1. in Joan. exponens illa verba, *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil:* & optime Ambr. lib. 1. Exaem. cap. 8. & lib. 3. cap. 9. & Cyrill. Hierosol. catechef. 6. illuminatur: ubi recte dicit, in verbis repugnantiam involvere, qui aliquem Deum, & malum dicunt, cum summa bonitas sit de ratione Dei. Contra alios vero errores eorum, qui Angelos faciunt proximam creationis corporum causam, disputat bene Cyrill. lib. 2. contr. Julian. circa fin. & aliquid de hac re dictum est in superiori tract. lib. 4. tractando de potestate Angelorum ad immutandam corporalem creaturam. Et in Metaph. disput. 20. sect. 2. ostensum est, creaturam non posse habere propriam creandi virtutem. Adde, nullam esse rationem fingendi, creationem corporum potius quam spirituum per angelos factam esse, ut in sequentibus dicemus.

Impugnantur reliqui modi errandi.

Quartus error Origeni attributus & ab August. confutatus.

8 Quarto & ultimo notari hic potest error Origenis, quem Augustin. dicto libr. de Civit. a cap. 23. proxime post præcedentem Manichæi errorem confutavit. Dixit enim Origenes, Deum non per se, nec ex primaria intentione corpora, & visibiles creaturas produxisse, sed prius creasse animas, & spirituales creaturas, & occasione peccati illarum corpora creasse, quæ essent veluti ergastula, & carceres, in quibus animæ, & spiritus peccantes detruderentur, ut ibi punirentur, vel purgarentur. Hunc errorem de animabus, & aliquibus aliis spiritibus tradit Origen. lib. 1. Periar. cap. 7. & 8. ubi ait animas esse ante corpora, & pro diversitate meritorum diversis corporibus infundi, quod etiam de spiritibus informantibus sydera juxta suam opinionem

nionem affirmat. Et in libr. 2. cap. 8. & 9. juxta merita vitæ prioris dicit animas diversis corporibus in præsenti vita mancipari, quod iterum libr. 3. cap. 1. repetit. Et ita hunc errorem præter Augustinum loco citato tribuunt Origeni Sophron. in Epistol. probata in VI. Synodo actor. 11. Epiph. in Epistol. ad Joan. Episcop. Hierosolymit. quæ in ejus operibus legitur, & inter Epistolas Hieronymi est 60. & Cyrill. Alexandr. in libr. 1. in Joann. cap. 9. & Theophylus, Alexandrin. Epistol. 1. Paschali, Anastasi. Synai. lib. 11. Exaemer. circa finem, ubi refert Methodium variis Scripturæ testimoniis illum errorem impugnasse. Idem Origeni tribuit, & pene explicat Leonti. lib. de Sectis actor. 10. tom. 4. Biblioth. Hieronymus etiam, licet aliis locis, tacito nomine Origenis, hunc errorem referat, ut Epistol. 8. ad Demetriad. in fin. & Epistol. 27. quæ est epitaphium Paulæ, circa finem, & Epistol. 139. ad Cyprian. & Epistol. 150. ad Hedibiam quæst. 10. ubi ait, hoc esse Pythagoræ, Platonis, & Gentilium dogma, quod aliqui sub nomine Christiano in Ecclesiam introducere tentarunt. Et simili modo idem attigit in id ad Galat. 1. *Cum placuit ei, qui me segregavit ex utero*, &c. Nihilominus in Apolog. contr. Ruffin. quæ est Epistol. 66. ad Pammach. post medium aperte declarat, illud fuisse dogma Origenis, quod aliis locis sine invidia nominis ejus improbavit. Unde Jerem. 28. Origenem intelligit, cum dicit, *Delirat hoc loco allegoricus interpres*. Et rejecto errore, propter calumnias Ruffini subjungit, *Compulit me tractator indoctus, & sectator calumniæ Grunianæ aperte ponere aliena vitia, quæ prius cum dissimulatione dicebam.*

9 In hoc vero Origenis dogmate quoddam falsum principium, & multi errores ab Ecclesia damnati continentur. Principium falsum est, spirituales creaturas ante corporales fuisse a Deo conditas, quod licet ad dogmata aperte damnata non pertineat, nihilominus jam est improbabile, & a doctrina communiter ab Ecclesia recepta, & approbata alienum, ut in tract. præcedenti lib. 1. cap. 3. late diximus. Primus autem error est, animas hominum esse ejusdem naturæ cum Angelis, imo non esse nisi quosdam Angelos ex his, qui peccarunt, qui error satis impugnatur ex dictis in eodem lib. 1. Secundus, quod animæ hominum ante corpora creatæ sunt, quod est damnatum in Concilio Lateran. sub Leone X. sess. 8. & in VI. Synod. actor. 11. in Epistola Sophronii, & refelletur latius in tractatu sequenti. Tertius est, omnes animas, quæ corporibus uniuntur, prius peccasse, quod non solum animæ Christi, & Virginis sanctissimæ injuriosum est, sed etiam est contra innocentiam primorum hominum ante peccatum, & contra generales locutiones Scripturæ Rom. 9. *Cum nondum quidquam boni, aut mali egissent*: & cap. 5. *Regnavit mors etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ*: & Joan. 9. *Neque hic peccavit, neque parentes ejus*, &c. Quartus est, quem Sophronius in dicta Epistol. intulit, quod *istorum corporum, quibus nunc sumus amicti, imprudenter perimunt resurrectionem*, quia potius ad pœnam, quam ad præmium etiam in beatis pertineret. Et alia similia possunt ex dicto errore inferri præter ipsummet dogma de creatione corporum, quod solum occasione peccati, & in pœnam ejus facta fuerit, quod somniatum potius quam aliquo fundamento assertum est, & contra Scripturam, ut mox videbimus.

In prædicto Origenis dogmate falsum principiū continetur, & quadruplex error.

10 Omissis ergo erroribus, dicimus primo, Deum per veram, & propriam creationem, id est, effectionem ex nihilo mundum hunc visibilem in ejus principio condidisse. Assertio est de fide, ut communiter docent Theologi cum Magist. in 2. distin. 1. & D. Thom. 1. part. quæst. 44. art. 1. & 2. & quæst. 45. artic. 1. & 9. & quæst. 65. artic. 1. Hugo Victor. libr. 1. de Sacrament. part. 1. cap. 1. Qui omnes ita intellexerunt verbum *creavit*, in dictis verbis Genesis. Et probatur primo, quia ita in aliis Scripturæ locis explicatur, præsertim 2. Mach. 7. *Peto nate, ut aspicias ad cœlum, & terram, & ad omnia, quæ in eis sunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus*. Et sic etiam accipiendum est illud Ecclesiast. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*: nam creando omnia, non potuit ex aliquo facere, sic etiam dicitur Psalm. 32. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt*, utique virtute solius imperii sui. *Quia ita vocat ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt*, ut ad Roman. 4. dicitur, & ideo ex non ente, seu ex nihilo res in principio produxit, quod est proprie creare. Secundo ita definivit, & declaravit verbum illud Concilium Lateran. sub Innocen. III. in cap. firmiter, de Deo dicens: *Utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem: angelicam videlicet, & mundanam*. Ubi addendo particula *de nihilo*, verbum *condidit*, de vera, & propria creatione quasi per definitionem ejus explicuit. Et conjungendo utranque creaturam, id magis declaravit. Est enim evidens, spiritualem creaturam non nisi propriam creationem potuisse produci, cum nihil ejus ante productionem ejus supponatur: & eodem modo dicit Concilium, creaturam corporalem ex nihilo fuisse productam.

1. Assertio de fide contra errores Philos.

Probatur ex Scriptur.

2. Ex Concil. Lateran.

11 Unde argumentor tertio, satisfaciendo simul secundæ rationi dubitandi in principio positæ, quia licet verbum creandi generaliter sumptum ambiguum sit, vel communem significationem habeat, nihilominus ex subjecta materia ad determinatum modum effectionis definiri solet, & debet. Unde est regula Sanctorum, quoties res, quæ omnino non erant, creari dicuntur; verbum creandi significare productionem ex nihilo, quia res carens omni esse reali, & actuali, tam totali, quam partiali, non est capax alterius modi productionis: sed hoc modo sumitur, cum dicitur Deus in principio creasse cœlum, & terram: ergo, Doctrina est Cyrilli Alexand. lib. 5. thesau. cap. 5. ubi inter alia dicit: *Quando nondum producta creari dicuntur, necessario de nihilo ad esse procedere intelliguntur*. Idem optime lib. 1. in Genes. in princip. & Chrysost. hom. 2. Ruper. & alii. Ac denique Athanas. de Incarnat. Verbi in principio: *Ex nihilo, ac prorsus unquam extantibus Deum Patrem per verbum suum rerum universitatem fecisse agnoscit, cum ad istum modum loquitur per verbum suum: In principio creavit Deus*, &c. Et in Epistol. quod Nicæna Synodus decreta sua congruis, & piis verbis contra hæresim Arianorum exposuerit, non longe a principio. *Itane Deus condit, ut homo? Absit. Deus enim creat, cum vocat ea, quæ non sunt, sine ullius rei aut opere, aut opera: homines autem*, &c.

3. Ratione, ac simul responsione ad 2. arg. in num. 1.

12 Quarto probatur ratione, satisfaciendo simul primæ rationi dubitandi, nam si res simplices, & spirituales subsistentes possunt per creationem fieri, a fortiori res corporales subsistentes. Probatur consequentia, tum quia ante productionem ita supponuntur nihil esse, sicut res spirituales: tum etiam quia ex parte, qua sunt entia per participationem, non repugnat illis per propriam creationem fieri. Imo quatenus minus perfecta sunt, facilior videtur eorum creatio. Ex ea vero parte, qua sunt entia composita, non repugnat illis creatio: imo repugnat illas aliter fieri saltem in prima, & totali productione sua. Probatur hæc posterior pars, quia ante productionem cœli nihil illius præexistebat: ergo non potuit, nisi ex nihilo fieri, ac proinde creari. Idemque est de quolibet elemento, cum primum fit secundum se totum. Altera vero pars non repugnantiæ ostenditur, quia licet in productione talis compositi ex materia, & forma distingui a nobis possit quasi partialis productio materiæ, & formæ, ita ut prior sit per modum creationis; quia licet materia dicatur pura potentia respectu formæ, nihilominus habet suam entitatem, & partialem existentiam, quam non nisi per creationem habere potest, cum prius subjectum non supponat: posterior autem, scilicet productio formæ sit per modum eductionis ex materia ordine naturæ supposita, & tandem productio totius per modum unitionis partium, vel per modum productionis integræ, & compositæ ex illis partia-

Ratio altera qua etiam satisfit primo arg. in num. 1.

libus, quæ sit proportionata integro termino composito: licet (inquam) hoc totum detur, nihilominus partiales illæ productiones vere non sunt productiones, sed dici possunt comproductiones, solaque integra productio est vera productio, & illa est creatio, quia simpliciter est productio ex nihilo, licet non omnino simplex, sed composita, quod non est contra rationem creationis, ad quam satis est, quod simpliciter sumpta sit ex nihilo. De qua re, & de modo illius actionis compositæ videri possunt, quæ in Metaphysica dixi disput. 15. sect. 3.

2 Assertio contra Origenē.

13 Dico secundo, Deum non per occasionem peccati, nec in pœnam spirituum, qui peccaverunt, sed per se ex primaria voluntate ac intentione sua mundum hunc visibilem, & corporalem procreasse. Declaratur distinctione Damasc. libr. 2. de fide cap. 29. dicentis, Deum quædam velle primario, & ex sua tantum bonitate, & liberalitate inductum; quædam vero secundario, & quasi a nobis compulsum. Sensus ergo assertionis est, creationem mundi visibilis non ad secundariam Dei voluntatem, ut Origenes confinxit, sed ad primariam referendam esse. Quod pertinere censeo ad dogma fidei. Primo quidem, quia contraria assertio necessaria supponit errores contra fidem, & in illis fundatur, ut jam notavi. Secundo, quia per se, & directe repugnat Scripturæ, tum in ipsa narratione Genesis. Nam cum dicitur Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, profecto satis indicatur ex primaria intentione, & ex sua bonitate, ac liberalitate hæc fecisse. Præsertim, quia statim in discursu singulorum operum, ac dierum declarantur singula esse facta propter alios fines ad rectum ordinem universi pertinentes, & ideo de singulis subditur, *vidit Deus, quod esset bonum*, & de universis, *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Non ergo respiciens ad malum, nec ad punitionem, sed ad bonitatem, & pulchritudinem singula fecit. Unde Deutor. 4. de cœlis, sole, luna & astris dicitur. *Quæ creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub cœlo sunt*, & cap. 26. in fine, *Faciet te excelsiorem cunctis gentibus, quas creavit, in laudem, & nomen, & gloriam suam*. Et sic etiam dicitur Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*, & Paulus ad Colos. 1. id satis significat, dicens de unigenito filio Dei, *In ipso, & per ipsum condita sunt universa in cœlis, & in terra, visibilia, & invisibilia*, &c.

Probatur 1. a contrario. 2 Ex Scriptura.

48 Tertio hæc veritas in dicto cap. firmiter, aperte supponitur, cum dicitur, Deum utramque simul condidisse naturam, spiritualem, & corpoream specialiter vero quod corpora creata sint in supplicium spirituum, qui peccaverunt, damnatur a Leone I. in dicta Epistol. 91. & a Concilio Bracharensi I. can. 6. & in V. Synodo generali, ut refert Nicephor. libr. 17. histor. cap. 27. & 28. & in VI. Synodo actor. 11. quatenus Epistolam Sophronii recipit. Et ita Patres inter errores hæreticorum contrarium dogma recensent, Epiph. hæres. 64. in princip. & infra in fragmento ex Methodio, & in dict. Epistol. ad Joan. Episcop. Hierosolymit. August. lib. de hæresibus in 43. & ex professo illud impugnat lib. 11. de Civitat. cap. 16. & seq. & præsertim in 23. & Cyrillus late, & optime libr. 1. in Joan. cap. 9. Gregor. Nissen. libr. de opific. homin. cap. 28. & 29.

3. Ex Cōcil. Lateranens.

15 Quarto possumus ex dictis Patribus ratione ostendere dictam veritatem, primo ab inconvenienti ex Augustino, quia alias non creasset Deus in hoc mundo unum tantum solem per se consulendo pulchritudini, & utilitati universi, sed per occasionem, quia una tantum anima sic peccavit, ut tali corpore mereretur includi. Quod cum proportione dici potest de luna, & de numero cœlorum, ac elementorum: quod profecto, & per se statim apparet absurdissimum, & repugnat Scripturis supra allegatis, quæ longe aliter creationem, & dispositionem hujus mundi visibilis, & omnium partium ejus, & finium, ac utilitatum illarum describunt. Quam cum elegantissime proposuisset David Psalm. 103. concludit, *Quam magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua*. Et ideo dixit Sapiens cap. 13. a magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter posse creatorem horum videri, quia ipsa universi ordinatissima constitutio, & pulcherrimus ordo artificis sapientiam, & certam intentionem, qua omnia in numero, pondere, & mensura per se condidit, ostendit. Aliud inconveniens est, quia juxta illum errorem non corporalis mors, sed potius vita esset pœna peccati, contra illud Sapien. 1. *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viventium, creavit enim, ut essent omnia*, & contra Paulum Rom. 5. & 1. Cor. 15. Unde optime argumentatur Cyrillus, si anima corpori unitur in pœnam, inepte & injuste malefactores supplicio mortis afficerentur, nam hoc modo non punirentur, sed a pœna, & carcere liberarentur. Et e contrario deberent baptizati, qui plenam remissionem peccatorum consequuti sunt, statim a corporibus liberari. Nec Christus suscitando Lazarum, illi beneficium contulisset, sed pœnam. Quod argumentum cum aliis ibi late prosequitur.

Probatur 4. a posteriori ex duplici incommodo.

16 A priori vero ratio sumitur ex illo principio, quod creatura corporalis per se bona est, & Dei etiam bonitatem, sapientiam ac potentiam manifestat: ergo per se, ac primario propter hunc finem facta est vel mediate, vel immediate. Universum enim, ut est quoddam totum optime constitutum, ad sapientiam, & bonitatem divinam manifestandum creatum est: singula vero corpora ad optimam ejus constitutionem proxime ordinata sunt, & consequenter cum sint partes universi, cum ipso toto propter eundem finem per se sunt intenta. Unde est illud Eccles. 39. *Opera Domini universa bona valde*, quod de operibus circa corporum conditionem postea explicatur. Præterea homo ut animo, & corpore constat, per se creatus est propter DEI gloriam, cujus signum est, tum quod ex Dei intentione factus est, ut semper viveret, & nunquam moreretur, tum etiam quia licet propter peccatum moriatur, postea in æternum victurus resurget: non ergo sola anima, sed totus homo animo, & corpore constans per se propter gloriam Dei creatus est: ergo corpus hominis non est creatum in pœnam animæ. Multo ergo minus alia corpora cœlestia, vel terrestria. Quia nec informantur animabus rationalibus, vel spiritibus intellectualibus, juxta catholicam sententiam, nec etiam facta sunt in supplicium, sed in commodum hominum, sicut de cœlis dicitur in loco citato Deuteron. 4. & de terra dicitur Isaiæ 45. *Ipse Deus formans terram, & faciens eam, ipse plastes ejus, non in vanum creavit eam, ut habitaretur formavit eam*. Et hac ratione videtur dicere Paulus 2. Corint. 3. totum mundum esse hominum, quia ad eorum usum, & commodum creatus est: ergo de primo ad ultimum, non solum spiritus, sed etiam corpora tam humana, quam reliqua mundana per se propter Dei gloriam facta sunt: non ergo per occasionem peccantium spirituum, nec ut ergastula eorum condita sunt, *sed omnia creata sunt, ut essent*, sicut dicitur, Sapient. 1. utique unumquodque in genere suo, & propter bonum unum, seu ministerium suum.

Denique a priori.

Confirmatur.

16 Objici vero potest pro Origene illud Eccles. 39. *Ignis, grando, fames, & mors, omnia hæc ad vindictam creata sunt, bestiarum dentes scorpii, & serpentes, & romphæa in exterminium impiorum*. Et huc etiam maxime spectat ignis inferni, *qui paratus est diabolo, & angelis, aliisque sociis ejus*: ergo si non omnes, saltem plures creaturæ occasione peccati creatæ sunt. Quo argumento etiam utebantur Manichæi, ut suaderent, creaturas, quæ videntur esse nocivæ hominibus a malo Deo creatas esse. Sed respondemus ad argumentum in primis, nunc nos præcipue loqui de creatione mundi visibilis quoad ea corpora, quæ principaliter, & quasi per se ad illius integritatem, & perfectionem pertinent. Nam in mistis aliqua esse possunt adeo imperfecta, ut quasi per accidens resultent, & generentur ex aliis: & eadem ratione potuerunt aliqua in peccatorum vindictam

Objectio pro Origene.

Solvitur primo.

dictam principaliter creari. Nec hoc est a bonitate Dei alienum, cum ad ejus justitiam pertineat. Deinde verbis Ecclesiastici opponimus alia ejusdem Sapientis in eodem capite: *Bona bonis creata sunt ab initio, sic nequissimis bona & mala*, utique mala illis, id est, nociva. Et additur, *Initium necessariæ rei vitæ hominum aqua, ignis, & ferrum, sal, lac, panis similagineus, & mel, & botrus uvæ, & oleum, & vestimentum. Hæc omnia sanctis in bona, sic & impiis in mala convertentur.* Quia vel ex illis sument occasionem peccandi, vel desumet illa Deus ut instrumenta in vindictam eorum. Sic ergo *ignis grando*, &c. dicuntur creata in vindictam, non quia hic fuerit primarius finis creationis eorum, sed quia ex malitia hominum in hunc usum convertuntur, & assumuntur a Deo, & ideo ad iniquorum terrorem dicuntur ad illum effectum creata, Et ita etiam respondent Manichæis Ambr. libr. 3. Exaem. cap. 9. & Augustin. libr. de Genesi contra illos cap. 16. Unde etiam de igne inferni dicimus a Deo conditum esse propter complementum, & perfectionem universi, & ut de se aptum esset instrumentum divinæ justitiæ, non quidem ad vindictam delictorum, quæ ante corporum creationem præcesserant, sed eorum, quæ vel esse poterant, vel certe futura esse præsciebantur. Neque etiam ita est ille ignis ad pœnam deputatus, ut aliquis spiritus informando illum, in eo puniretur: sed ut sit instrumentum miro modo efficiens, & ut Dei instrumentum torquens spiritus, tam extra corpus, quam in corpore peccantes.

(Margin: Secundo.)

17 Dico tertio, Deus solus fuit primum, & proximum principium creans hoc universum corporeum, quoad omnia illa, quæ per veram creationem fiunt. Loquor tantum de his rebus, quatenus ex nihilo fiunt, quia de his, quæ fiunt ex præsupposito subjecto, postea dicturi sumus. Sic ergo conclusio est contra omnes antiquos errores supra relatos, estque de fide certa, ut tradit D. Thom. dict. quæst. 65. 1. part. artic. 3. & quæst. 44. art. 1. & quæst. 45. artic. 5. Et prætermissis Angelis, de quibus est major ratio, & supra dictum est, & animabus hominum, de quibus infra suo loco dicturi sumus, de corporibus, de quibus nunc agimus, probatur primo, quia Scriptura soli Deo tribuit cœli, & terræ creationem, Genes. 1. Psalm. 8. 145. 148. Joan. 1. Actor. 4. ad Hebr. 3. Apoc. 4. & alibi passim. Et optimus locus est Isai. 44. *Ego sum Dominus faciens omnia extendens cœlos solus, stabiliens terram, & nullus mecum.* Secundo ita profitemur in omnibus symbolis, & fere in omnibus Conciliis, in quibus fidei professio præmittitur, & specialiter in d. cap. firmiter, & Concilio Brachar. I. cap. 13. Tertio tradunt omnes Patres scribentes contra prædictos hæreticos, quos supra retulimus: & mysterium trium personarum divinarum confirmantes. Inde enim (inter alia) probant, verbum divinum esse Deum verum, quia est omnium creator: nam *omnia per ipsum facta sunt*, Joan. 1. & quia per ipsum facta sunt secula, *portatque omnia verbo virtutis suæ*, ut dicitur ad Hebr. 1. Atque eodem modo de Spiritu sancto argumentantur Iren. libr. 1. cap. 19. & Ambr. libr. 1. de Spir. sanct. cap. 3. & Basil. libr. de Spir. sanct. cap. 16. de illo Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, &c.* Eodemque modo argumentatur Amb. lib. 2. de Spir. sanct. cap. 5. ex illo Psalm. 103. *Auferes spiritum eorum, &c.* Et similia habet Cyril. Dialog. 7. de Trinit. circ. fin. & in lib. de argum. quod Spir. sanct. sit Deus in principio. Et hoc argumento sæpe utuntur Patres contra Arianos, & Sabellianos, Athan. serm. 3. contra Arrian. Basil. lib. 4. cont. Eunom. & alii.

(Margin: 1 Assertio de fide contra varios errandi modos positos nu. 5. & 6. — Probatur 1. ex scriptura. — 2 Ex symbolis, & Conciliis. 3. Ex Patribus.)

18 Quarto possumus ratione argumentari, quia si præter Deum fuisset alia causa proxima creationis corporalium rerum, vel illa esset causa principalis propinqua, vel instrumentalis: utrumque a. est falsum. De priori probatur, quia proxima virtus creandi per modum causæ principalis creaturæ capacitatem excedit, & ad omnipotentiam Dei pertinet, & ideo Eccl. 1. dicitur. *Unus est altissimus, creator, omnipotens*, & *Jer.* 32. dicitur, Deum fecisse cœlum, & terram in fortitudine sua magna, & brachio extento, pro quæ verba infinita Dei potentia significatur, & ad creandum necessaria esse indicatur. An vero hoc possit etiam ratione naturali demonstrari, dixi late in Metaph. disput. 10. sect. 2. De altera, seu instrumentali causa dixi quidem in dict. loc. sect. 3. id non repugnare de potentia absoluta, quod nunc etiam probabilius esse credo, idque satis docte disputat & confirmat Dan. Malon. in 2. d. 1. disput. 3. Nihilominus de facto certissimum est, Deum nullo tali usum fuisse instrumento. Tum, quia Scriptura, & Patres soli Deo illam actionem tribuunt, & absolute omnem aliam causam excludunt. Tum etiam, quia Deus tali instrumento non indigebat, ut per se notum est: tum denique, quia nulla creatura habet natura sua, quod sit tale instrumentum, ut in citat. loc. ostendi, sed si assumi, aut elevari potest, ut sit tale instrumentum, id est, miraculose, & supernaturaliter, Deus autem in rerum creatione modo naturis rerum consentaneo, & sine specialibus miraculis operatus est, ut postea etiam dicemus.

(Margin: 4. Ex ratione.)

19 Contra hanc veritatem expendi potest nomen *Elohim*, quod in Hebræo ponitur Genes. 1. ubi nos legimus, *in principio creavit Deus*, nam *Elohim* Deos potius significat. Unde sub illo nomine comprehendi videntur Angeli tanquam creationis cœli, & terræ cooperatores, in hoc enim sensu solet plurale illud nomen in Scriptura usurpari. Respondetur neminem vocem illam in dicto loco Genesis in hac significatione accepisse, vel exposuisse: nec verbum singulare *creavit*, illam admittit, quod ostendit aperte unum tantum fuisse rerum omnium creatorem, sicut recte vulgatus interpres vertit. Multi vero ex Catholicis volunt, ibi significatum esse a Moyse Trinitatis mysterium: nam plurale *Dii* positum esse dicunt propter trinitatem personarum, singulare autem verbum *creavit*, propter unitatem naturæ potentiæ, & voluntatis: interpretem vero non potuisse in Latino idiomate illud mysterium ita significare, quia Latina vox illam Deorum appellationem tribus personis tribuere non permittit. Alii vero nullum putant ibi latere mysterium, sed phrasim illam & modum usurpandi plurale pro singulari, esse idiotismum specialem linguæ Hebraicæ, in multis aliis sacræ scripturæ locis usitatum, ut late disputat. Bened. Pereira circa illa verb. Gen. Quod satis probabile mihi videtur: juxta utramque vero dicendi rationem objectio solvitur, & nullius momenti esse perspicitur.

(Margin: Objectio contra proxime dicta. — Ejus dilutio.)

CAPUT II.

An Deus in principio temporis cœlum, & terram creaverit.

1 IN hoc puncto aliqui Philosophi errarunt, ponentes mundum æternum, ex quibus aliqui posuerunt illum improductum, alii productum per necessariam emanationem: cujus sententiæ præcipuus auctor censetur Aristoteles 8. Physicor. & 2. de gener. & 1. de cœlo cap. 10. & 12. Metaph. cap. 6. quem Commentator, & alii sequuti sunt. Plures vero antiquiores Philosophi mundum in tempore factum esse crediderunt, ut idem Aristot. refert, quamvis erraverint ponendo aliquid æternum, ex quo mundus factus fuerit. Et simili modo aliqui hæretici errarunt, materiam æternam simulque increatam, & ingenitam, ponentes, quos inferius referemus, & impugnabimus. Aliquid autem esse a Deo creatum, quod sit etiam æternum, nullus hæreticus asseruit. Præmisso autem nunc puncto de creatione materiæ, de quo in sequentibus dicemus, nunc de solo initio mundi, quem a Deo creatum esse capite præcedenti ostendimus, disputamus. Nec inquirimus, an potuerit esse ab æterno, id enim philosophicum potius est, quam theologicum, quia nec ad fidei dogmata pertinet, nec cum illis necessariam connexionem habet, & ideo punctum illud in Metaphysic. disputat. 20. sect. ultim. tractavimus: nunc vero de facto, quod non nisi per divinam revelationem sciri certo potest, disputamus.

(Margin: Varii de mundi initio errores.)

1. Assertio catholica, & principalis.

2 In quo in primis veritas catholica ostendenda est, quæ docet, mundum universum non esse æternum, sed habuisse sui esse, suæque creationis principium. Probatur primo ex Scriptura, quæ docet, Deum fuisse ante mundum, vel quando mundus nondum erat. Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, in re enim æterna non datur esse post non esse, neque fieri, aut cogitari potest, quod ante illam aliquid præcesserit: ergo si Deus eligens, ejusque eligendi actus fuit ante mundi constitutionem, certe non potuit mundi creatio esse ab æterno, nec mundus ipse æternus. Et eodem modo probat eandem veritatem illud Joann. 17. *Clarifica me Pater claritate, quam habui, priusquam mundus esset apud te*, id est quam apud te habui antequam mundus esset, seu ante tempus, & ex æternitate, ita enim illa litera construenda, & intelligenda est, ut omnes Patres docent, qui inde colligunt gloriam, & majestatem Verbi esse æternam, mundum autem non esse æternum, ut videre licet in Chrysostom. & Cyrill. *ibi*, Ambros. 4. de fid. cap. 6. & aliis contr. Arrian. scribentibus. Et idem probant verba Sapientiæ Proverb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio*. Nam inde evidenter sequitur, nihil factum esse æternum, quia nihil est ante id, quod est æternum. Et simile est illud Eccles. 24. *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam*.

Probatur 1. ex Scriptura.

3 Secundo definita est hæc veritas in Concilio Lateranen. sub Innocen. III. relato in cap. firmiter, de summ. Trinitat. Et in VI. Synodo actor. 11. idem tanquam dogma fidei profitetur Sophron. in sua Epist. quam Concilium recipit. Et consentiunt Patres omnes, Hilarius Psalm. 148. *In creatis nihil admitti æternum*. Idem Cyrill. 12. thes. cap. 13. inde colligens, Verbum non esse creaturam. Quod argumentum frequens est apud Patres contra Arrian. Athan. libr. de Decret. Nicænæ Synodi, Basil. libr. 2. contr. Eunom. Damasc. 1. de fide cap. 8. Idem docent Patres exponentes verba Genes. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*, ut in ultima part. hujus cap. videbimus.

Probatur 2 ex Concil. & Patribus.

4 Ut ratione probetur assertio dubitari solet, utrum veritas assertionis positæ demonstrari possit. In quo in primis distinguendum est inter mundum universum ut est unum artificiale, ex cœlo & elementis partim quiescentibus, partim suis motibus agitatis compositum, & inter singulas res universi. Item distinguendum est inter demonstrationem, quod nec mundus, neque ulla res mundi sit æterna: vel tantum quod probari non possit, rem aliquam creatam esse æternam. Primum ergo dicimus, posse demonstrari fuisse possibile, mundum, & omnes, ac singulas res ejus potuisse in tempore creari, ita ut nulla earum fuerit æterna, vel (quod perinde est) posse demonstrari, non esse impossibile, res omnes mundi in tempore incepisse. Hoc quidem est contra Aristotelem, qui putavit se oppositum demonstrasse. Probatur autem, nam imprimis res istæ, sive in tempore, sive ex æternitate fiant, debent ex nihilo fieri; ut supra, & in Metaphysica probatum est, quapropter ex hac parte non magis repugnat fieri in tempore, quam in æternitate, vel e contrario. Deinde fiunt a Deo libere, & non ex necessitate naturali, quia Deus summe liber est, & Dominus omnium, ac sibi sufficiens, neque ad suam completam beatitudinem creaturis indiget: ergo ex hac parte nulla necessitas fuit creandi res æternas, ac proinde nec repugnantia esse potuit creandi illas in tempore. Denique neque ex parte creaturarum cogitari potest aliqua repugnantia, cum ipsæ de se non habeant esse, ac proinde sint veluti indifferentes, ut illud, quando sibi datum fuerit, recipiant. Neque etiam ex parte Dei, quia si aliqua cogitari, vel Aristotelem decipere, potuit maxime, quod non posset Deus ex æternitate non creans incipere in tempore creare sine mutatione sui: at hoc falsum est; quia potuit Deus ex æternitate habere propositum efficax, & immutabile creandi in tali puncto, & ex vi ejus, actu, seu ad extra postea creare sine ulla sui mutatione.

Dubium pro ratione assertionis astruenda discutitur.

Ejus primum pronunciatum, seu assertio 2 in ordine ac minus principalis.

Probatur ratione.

Vide Pereir. libr. 15 de princip. rer. nat.

5 Sed instat Averr. 8. Physic. comm. 15. quia non potest a voluntate antiqua, actio nova prodire, sicut e contrario a voluntate nova actio antiqua prodire non potuit. Respondeo, dupliciter intelligi voluntatem esse antiquam, primo ut non tantum sit antiqua, sed (ut ita dicam) etiam antiquata, nimirum, quia fuit, & transiit, & non permanet, neque in se, neque in virtute sua: vel quia voluntas est antiquior actione, non tamen pertransiit, sed perseverat. In priori sensu vera est assumpta propositio, quia quod non est, jam agere non potest, etiamsi aliquando fuerit. Sed in in hoc sensu inepte assumitur in præsenti illa propositio; quia voluntas Dei, etiamsi æterna sit, non est illo modo antiqua, quia non transit, nec est æterna tantum a parte ante, sed simpliciter in æternum permanet. At vero propositio assumpta intellecta de voluntate antiqua isto posteriori modo, evidenter falsa est, quia si voluntas antiqua durat cum actione, quæ de novo fit, non potest efficacitatem ejus impedire, quod antea fuerit. Imo in creata, & mutabili voluntate, etiamsi antiqua voluntas actu, & formaliter non perseveret, si saltem virtus ejus duret, poterit novam actionem efficere, sicut motio manus in scribente, vel citharizante interdum est a præterita voluntate, cujus virtus perseverat, quomodo solent Theologi distinguere virtualem voluntatem a formali. Et in motu physico sæpe a contactu antiquo procedit novus motus per virtutem relictam, seu impetum: multo ergo magis voluntas æterna Dei in se formaliter perseverans poterit novam actionem in momento, ab ipsamet ab æterno præscripto, elicere. Et ideo non est similis alia comparatio, quæ fit voluntatis novæ ad antiquam actionem, nam voluntas eo ipso quod nova est, non potest esse æterna, vel existens in tempore antiquo, & ideo mirum non est, quod ab illa non potuerit actio antiqua prodire.

Averrois instantia excluditur.

6 Sed urget ulterius Aristot. 8. Physicor. text. 10. & 12. Metaph. cap. 6. quia si voluntas interna est antiquior actione, seu productione externa: ergo causa mundi est prior effectu suo, non tantum natura, sed etiam duratione reali: ergo præcessit tempore suum effectum, quia realis prioritas in duratione, non potest esse sine tempore, quia tempus non est nisi duratio, in qua prius, & posterius realiter invenitur: ergo præcessit tempus ante mundum. Hoc autem est impossibile, quia tempus est non sine motu cœli, nec motus sine cœlum, nec cœlum sine mundo: ergo impossibile est, aliquid esse prius duratione reali, quam mundus: sicut etiam impossibile est aliquid esse prius, quam tempus, quia ipsum *prius*, & *aliquando*, & *fuit* sunt temporis differentiæ. Confirmant hoc Proclus, & Averr. quia si daretur prius, in quo non esset hic mundus, spatium illud, quod nunc hic mundus replet, vacuum esset: at non potest dari vacuum: ergo non potuit dari duratio, in qua mundus non fuerit, ac proinde non potuit non esse æternus.

Altera Aristotelis instantia.

7 Respondeo, has objectiones magis in verbis, eorumque abusu, vel male intellecta significatione, quam in re consistere. Dico enim, si sermo sit de tempore physico, materiali, ac suo modo corporeo, quod est veluti universalis mensura corporalium motuum: sic potuisse aliquid esse, quando tale tempus non erat, seu priusquam esset; imo statim ostendemus necessario ita fuisse. Neque inde sequitur, aliquid temporis fuisse ante totum tempus. Primo quidem, quia in illis locutionibus adverbia illa, *quando*, *prius*, & *antequam* indicant quidem aliquam durationem realem, non tamen quæ sit tempus physicum, sed quæ sit æternitas; vel etiam posset esse ævum, vel aliqua duratio permanens, si Deus vellet Angelos, vel cœlum empyreum, vel aliquid aliud ante cœlum primum mobile creare. Imo de facto ipsummet corpus cœleste primi mobilis fuit prius suo motu secundum aliquam dura-

Responsio ad instantiam Arist.

durationem realem, quæ non fuit tempus, nec pars ejus, ut infra ostendemus. Secundo, quia illæ particulæ comparativæ *prius*, vel *antequam*, licet positivæ videantur, non significant positivam habitudinem, sed negationem alterius rei simul cum alia coexistentis. Sic enim dicitur Deus esse antequam quicquam faceret, quia in sua æternitate extitit, nulla re alia illi coexistente: & similiter dicitur esse prius quam mundus, quia habuit esse sine alterius rei, seu mundi coexistentia; quia vero non possumus hanc negationem concipere, aut explicare, nisi per modum positivæ habitudinis, aut comparationis ad nostrum tempus, ideo utimur eisdem terminis, quibus differentias, seu partes nostri temporis significare solemus, dicendo *quando*, *ante*, vel *prius*, per quas particulas non reale tempus, sed imaginarium, seu potentiale significamus, nam modo nostro intelligendi concipimus ante reale tempus infinitam quandam imaginariam durationem, in qua tempus reale esse potuisset, re tamen vera nihil est præter divinam æternitatem, ut in compendio etiam Metaphysicæ Aristot. libr. 12. cap. 6. breviter attigi.

Ad confirm. ex Proclo, &c.

8 Unde patet responsio ad confirmationem. Primo enim negamus sequelam, scilicet, vacuum esse debuisse, si mundus aliquando non fuit: nam vacuum dicit superficiem realem aptam repleri corpore, & non repletam, & ita ex parte fundamenti, seu continentis, aptitudine dicit spatium reale: hoc autem tunc non fuit ante mundum, quia nullum corpus, vel realis superficies fuit, sed spatium, quod imaginarium vocari solet, quod in se non positivum quid, sed tantum negativum est, a nobis autem instar positivi concipitur, & ideo adverbiis localibus illud significamus; & sic dicimus, extra mundum nihil esse, neque vacuum, sed spatium imaginarium: sic enim etiam Aristoteles ipse dixit, extra cœlum neque locum, neque vacuum, neque tempus esse, 1. de cælo cap. 9. text. 99. Addimus vero (quod Aristot. non concederet, quia divinam omnipotentiam non est assequutus) potuisse Deum non solum mundum denuo creare, sed etiam facere, ut ante mundum sensibilem nobis, & ante tempus primi motus vacuum præcesserit, creando, verbi gratia cœlum empyreum solum, & totam ejus capacitatem, & concavam superficiem nullo reali corpore replendo. Quia licet hoc non sit secundum naturæ ordinem, non implicat contradictionem, nec defuerunt Patres, qui ita factum esse significaverint, ut postea videbimus.

2. Pronuntiatum, seu assertio 3. in ordine bipartita.

9 Secundo dicendum est, posse efficaciter demonstrari, mundum hunc visibilem non potuisse esse æternum quoad successiones generationum, & corruptionum, vel successivas alterationes, aut alias quascumque discretas mutationes, per quas res aliter se habeant, quam prius realiter, & positive se haberent. Nec item, quoad motum physicum cœlestem, & consequenter nec quoad tempus ejus, quantumvis continuum. Hanc assertionem virtute tradidi in Metaph. disput. 20. sect. 6. ubi ostendi, res permanentes ab æterno creari potuisse, non tamen successivas. Nam ex hoc principio evidenter sequitur nec generationum, & corruptionum successionem quasi discretam, nec motum continuum primi mobilis, ac proinde nec tempus ex tota æternitate esse potuisse. Quæ fuit etiam sententia Durandi in 2. distinct. 1. quæst. 3. quam multi moderni sequuti sunt, alii quoad utramque partem, alii quoad priorem tantum.

1. Partem ut quidã probent.

10 Solet autem illa pars de successione generationum a multis probari ab inconvenienti speciali, quod in specie humana sequeretur, scilicet, quod nunc simul durarent animæ actu infinitæ, quia cum sint immortales omnes, quæ successive creantur, simul perseverant: si autem series generationum fuisset æterna, infinitæ animæ successive creatæ fuissent, & consequenter nunc etiam simul permanerent. Propter quod inconveniens aliqui fatentur, fieri non potuisse, ut hominum generationes fuerint per successionem perpetuam ab æterno, quamvis in generationibus aliarum rerum, quarum formæ corruptibiles, vel mortales sunt, admittant illam successionem infinitarum generationum, & corruptionum fuisse possibilem. Re tamen vera non loquuntur consequenter, quia si non est impossibile, quod infinitæ animæ equorum fuerint per successionem eductæ de potentia materiæ, & transierint, non est cur sit impossibile animas hominum similiter fuisse creatas successive in numero infinito, quia non est minor infinitas in numero, quam in alio, neque inducit specialem repugnantiam, quod unus numerus totus simul conservetur, & non alius: tum quia hoc est materiale ex parte rerum, & ad formalitatem (ut sic dicam) nihil refert, tum etiam, quia posset Deus, si vellet, animas etiam equorum separatas conservare, neque illi esset difficilius omnes simul conservare, quam successive producere: neque etiam ex parte ipsarum rerum potest in hoc specialis repugnantia assignari. Quare in hujusmodi argumentis, quæ in hoc puncto ex alio de repugnantia infiniti sumi solent, non magnam vim facio, quia sunt lubrica, & incerta, & fortasse non probant, omne infinitum esse impossibile, & hoc saltem verissimum existimo, in numero rerum permanentium non magis repugnare esse infinitum simul, quam successive, id enim convincit ratio facta, & fatetur D. Thom. 2. con. gent. cap. 38.

Displicet tamen probatio.

11 Propria ergo, & efficax ratio illius partis est, quia non potuit species hominum, vel equorum, vel quarumlibet rerum corruptibilium tota transire de non esse ad esse, per generationum successionem, sed necessarium fuit, ut in aliquo, vel aliquibus individuis per creationem actualem existentiam acceperit. Hoc secundum fidem certum est, tum quia omnes species creatæ de se nihil sunt, & ideo non possunt absolute accipere esse, nisi per eductionem ex nihilo, ac subinde per creationem: tum etiam quia perfectiores species rerum immaterialium non possunt aliter existere: ergo nec species corruptibiles: tum denique, quia species non accipit esse, nisi in aliquo individuo: non possunt autem omnia individua alicujus speciei collective sumpta esse per generationem producta, ita ut unum sit genitum ab alio, & illud ab altero, & hoc ab alio, & sic in infinitum, sed necessario sistendum est in aliquo non genito ab alio individuo illius speciei, ac subinde immediate creato a Deo. Alioqui non omne esse existentiæ talis speciei ad Deum tanquam ad primum, & proximum fontem totius esse reduceretur, quod est contra essentialem dependentiam omnium creaturarum a Deo, ad quam pertinet, ut tandem omne esse ad ipsum ut ad primam, & proximam causam referatur, ut latius in Metaphysica disputat. 29. sect. 1. numer. 32. & sequentibus usque ad 37. ostensum est.

Vera probatio.

12 Ut autem magis hæc ratio explicetur, objici potest, quia de facto videmus, species rerum corruptibilium productas esse in rerum natura sine propria creatione alicujus individui, nam in ipsa specie humana nullus homo etiam primus ex nihilo factus est, sed ex præcedenti materia formatus, & similiter alia mista ex præjacentibus elementis facta sunt, plantæ, herbæ, & bruta terrestria ex terra, pisces ex aqua, volatilia ex aere: ergo non est necesse, ut species incipiat in aliquo individuo immediate a Deo creata. Respondetur primo, non esse contentiose insistendum in verbo *creandi*, nam in hoc solum efficacia rationis consistit, quod non potest in omnibus individuis unius speciei dari processus emanationis proximæ unius ab alio, sed necessario sistendum esse in aliquo, qui immediate a Deo profluxerit, sive per rigorosam creationem immediatam, sive per aliam actionem Dei propriam, quia licet sit ex præjacente materia, est distincta a generationis modo, quo unum individuum ab altero ejusdem speciei generatur. Unde secundo additur, talem Dei actionem, licet præcise spectata, & condistincta a creatione, &

Objectio contra proximã probationem.

Solvitur;

conservatione non sit rigorosa creatio, vocari nihilominus creationem in Scriptura, quia tota productio illius individui ut a Deo solo est, includit creationem materiæ, & æquivalet creationi totius, ac si in principio simul totum, una actione composita fuisset productum, sicut de cœlis, & elementis in capite præcedenti num. 12. declaratum est.

Instantia expeditur juxta jam dicta.

13 Unde si quis instet, quia nonnullæ sunt species rerum corruptibilium, quæ in nullo individuo immediate producuntur a Deo, sed vel a sole, aut cœlis, vel aliis astris, ut sunt mineralia, & plures species plantarum, seu herbarum, aut animalium imperfectorum: eadem danda est responsio, servata proportione. Nam hoc non contingit, nisi in speciebus imperfectis, quæ a causis creatis superioribus per productionem æquivocam generari possunt. Quæ species in duplici sunt differentia. Aliquæ ita sunt imperfectæ, ut individua earum non habeant virtutem generandi, & ideo in eis non est emanatio unius individui ab alio ejusdem speciei per univocam generationem, sed ipsa species in omnibus individuis suis a cœlo, vel ab aliqua simili causa eminentiori in omnibus suis individuis immediate produci potest. Et tunc reductio ad Deum fit mediante ipsa superiori causa creata, quia si species mineralium, verbi gratia, vel herbarum incepit immediate per actionem Solis, virtus ipsius Solis ad supeiorem causam referenda est, & in ea reductione tandem sistendum est in causa proxima creata, quæ a Deo solo immediate manaverit, & talis causa reputatur tanquam primum individuum eminenter continens inferiorem illam speciem. Aliquæ vero sunt hujusmodi species imperfectæ generabilium rerum, in quibus individua utroque modo fieri possunt, scilicet per univocam generationem unius individui ab alio, & per immediatam productionem æquivocam causæ superioris. Et in his etiam non potest procedi in successionibus generationum univocarum, quin sistatur in aliquo individuo non producto per talem generationem, nec ab alio individuo ejusdem speciei, sed vel a Deo, vel a cœlo, quod prius a Deo immediate manaverit. Atque ita in omnibus rerum speciebus absolute verum est productionem speciei necessario reducendam esse ad aliquam emanationem, quæ immediate a Deo fit. Sed, quia id facilius cernitur in speciebus perfectis viventium corruptibilium, quarum individua non possunt naturaliter produci, nisi per generationem univocam unius individui ab alio, ideo de illis maxime loquuti sumus. Est ergo evidens illud principium, quia species non fit, nisi in aliquo individuo, non potest a. in omnibus individuis fieri per univocam emanationem unius ab alio: ergo sistendum est in aliquo non sic producto.

Concluditur superior vera probatio.

14 Hoc ergo principio posito evidenter concluditur, seriem generationum unius individui ab alio ejusdem speciei, non posse esse æternam. Quia necessario sistendum est in aliqua prima, quæ æterna non fuerit, neque ab illa usque ad ultimam præcesserint generationes infinitæ a parte ante, quia in aliqua prima, & non æterna necessario sistendum est. Probatur, hoc quia necessario perveniendum est ad aliquam generationem factam ab homine, verbi gratia non genito ab alio, sed immediate producto a Deo, ut probatum est. Vel igitur homo ille factus est ab æterno, vel in temporis initio, si in tempore omnino tollitur productio æterna: si vero ille creatus ponatur ab æterno, necesse est ut inter creationem illius, & generationem prolis ab ipso productæ æternitas quædam, & infinita duratio imaginaria seu objective possibilis successive præcesserit: ergo necessario danda est prima generatio propria in tempore facta. Minor probatur facile, quia homo creatus, & alius ab illo genitus non possunt esse simul duratione, quia generatio hominis non fit in instanti: ergo necessario homo generans, & non genitus antiquior est homine a se genito: ergo præcedit duratione: ergo æternitate, si ab æterno ponitur creatus. Quam rationem in citato loco Metaphysicæ latius prosequutus sum. Et æque procedit, sive unus tantum homo, sive plures in quocumque numero ponantur ab æterno creati, quia eadem proportione, si omnes genuerunt, in tempore genuerunt: ac proinde generationum successiones ab hominibus illis manantes in numero tantum finito esse potuerunt, nec potuit illa series, seu successio esse æterna quoad ipsas generationes. Quoad hanc ergo partem non potuit mundus esse æternus.

Pro 2 parte assertionis de motu cœli non dari firmas probationes sentit Vasq. 1. p. disp. 197. cap. 5.

15 Nihilominus tamen quoad alteram partem de motu continuo cœli aliqui contendunt, non ita efficaciter demonstrari, non potuisse esse æternum sicut de generationum serie, quia rationes, quibus id ostendi solet, solvi possunt. Ego vero contrarium cum Durando dixi *in dicta disputat. 20. Metaph. sect. ultim. & disputat. 29. sect. 1. num. 9.* & eandem defendit Daniel Malon. loco infra citando, ubi quibusdam rationibus, quæ supponunt, infinitum esse impossibile, vel non posse pertransiri, utitur. Sed illis nunc prætermissis, aliæ, quæ ex conditione æternitatis, & productionis in ea factæ sumuntur, mihi rem demonstrare videntur non minus efficaciter, quam illæ, quæ de successione æterna generationum factæ sunt.

Probatur tamen efficaciter primo.

Probatur ergo primo, quia cœlum, verbi gratia si ab æterno crearetur, deberet necessario in certo situ, & dispositione creari: ergo in illa eadem dispositione, & eodem situ permansurum erat necessario per infinitam durationem: ergo non potuit motus ejus ex æternitate incipere, sed initium temporale necessario habere debuit. Consequentiæ sunt evidentes ex dictis in puncto proxime præcedente. Antecedens autem probatur, quia creatio etiamsi æterna, necessario futura est de re definita, & singulari, & secundum omnes conditiones existentiæ determinata, una autem ex his conditionibus est situs, & ubi definitum: ergo etiam in illo debuit habere certam dispositionem ex vi suæ creationis in loco, in quo creatus est. Ita ut non solum totum in tali loco totali, sed etiam pars ejus in definito loco partiali creata sit, ut sol in Oriente, vel in Occidente, vel in aliquo alio certo situ totius sui circuli.

Adversariorum evasio.

16 Sed ajunt, hoc argumentum supponere, cœlum esse productum per primum sui esse, in aliquo determinato situ, quod repugnat hypothesi de creatione æterna, & petit principium, nam hoc esset probandum. Unde respondent distinguendo propositionem assumptam, quod cœlum debuit creari in determinato situ. Nam vel hoc intelligitur de primo puncto creationis, & sic negatur assumptum, quia non datur tale punctum primum, & consequenter nec determinatum situm admittere necesse est. Vel illud intelligitur de productione cœli absoluta, & sic ajunt, productum esse in determinato situ continuata creatione, & secundum illam in quovis situ fuisse productum.

Expugnatur.

Hæc autem responsio non solum non satisfacit, verum etiam satis concipi non potest. Et in primis falsum est, nos supponere in argumento, cœlum esse productum per primum sui esse: solum enim supponimus, debuisse produci per æternam productionem indivisibilem, & quæ sit tota simul, & hanc dicimus, debuisse necessario in ipsa æternitate terminari ad cœlum in determinato situ creatum, & ad definitum ubi, cum ipsa substantia cœli, & ex vi ejusdem actionis concreatum. Quia hoc est de ratione omnis physicæ actionis ad extra: illa autem creatio licet esset æterna: physica, & realis, ac singularis esset. Et hinc inferimus, illum situm debuisse necessario esse primum in tali corpore, non quidem primum per modum primi instantis, seu per existentiam in primo instanti essendi, sed primum per coexistentiam æternam, & per negationem prioris, quia & determinatus esse debuit, & ante illum nullus alius situs præcedere potuit. Ex quo tandem concludimus, illum met situm necessario debuisse immutatum permanere per æternitatem, & infinitam aliquam durationem imaginabilem, seu possibilem, ac proinde motum necessario debuisse in tempore incipere.

Unde

Unde parum refert, quod illa creatio sit etiam conservatio æterna, quia sicut esset creatio, & conservatio æternæ substantiæ, ita esset concreatio, & conservatio æterni situs, quod repugnat æternitati motus.

Probatur secundo pars prædicta.

17 Secundo explicatur amplius vis hujus rationis, quia conservatio substantiæ cœli, quæ non est nisi continuata creatio, distincta actio est a motione locali cœli, ut est per se notum, tum quia talis motio non sequitur ex vi talis creationis, vel conservationis, tum etiam, quia sunt a distinctis proximis agentibus, nam conservatio est immediate a solo Deo, sicut creatio; motus autem localis est immediate ab intelligentia creata, & a Deo tantum ut concurrente cum illa, ut supponimus, & motum sic factum putavit Aristoteles, fuisse æternum, & dicti auctores putant fuisse possibilem. Contrarium vero probamus ex eo, quod dum res creatur sive in tempore, sive in æternitate, necessario habet determinatum situm proxime concreatum ab illo solo, a quo res creatur, & per illius intentionem, & voluntatem talem determinationem habentem, neque aliter intelligi potest determinata voluntas creandi aliquid practice, & efficaciter, seu executive: ergo situs ille æternus, quem cœlum habuit concreatum a Deo, non potuit dari ab Angelo per motum localem; ergo multo minus potuit auferri per motum æternum, quia quicquid concreatur cum re ab æterno creata, æternum est, & consequenter per æternitatem, & durationem aliquam infinitam permanere debet, ut satis declaratum, & probatum est.

Probatur tertio.

18 Tertio argumentor in hunc modum, quia prius motus localis supponit mobile existens in aliquo loco non tantum ordine naturæ, sed etiam ordine realis existentiæ in aliqua duratione indivisibili, & ita tota simul, sive illa sit instans, sive æternitas. Ergo repugnat motum localem esse æque æternum, ac ipsum mobile, & consequenter absolute, & simpliciter repugnat esse æternum. Antecedens notum est in Philosophia, quia motus localis proprius non est transitus a non esse in loco ad esse in loco, sed est transitus ab uno esse in loco ad aliud esse locale, seu ab uno ubi ad aliud. Et hac ratione primus locus, in quo Angelus extitit, non potuit esse per motum localem, nec per voluntatem ipsius Angeli, sed necessario debuit esse per creationem, seu concreationem, & per voluntatem creantis Angelum, ut in superiori tractatu *libro quarto capite undecimo numero undecimo* probatum est. Et est verum, sive cogitetur Angelus in tempore productus, sive ex æternitate. Et similiter cœlum creatum in tempore non potuit incipere moveri ab Angelo, nisi prius saltem per instans existeret in tali loco determinato, quem sibi concreatum a suo creatore haberet: ergo similiter si cœlum esset ab æterno creatum, priusquam moveretur habere debuisset certum locum sibi concreatum, & a solo creatore datum: illud autem prius non potuit esse solum transitorium instans, sed indivisibilis æternitas, in qua supponitur tale corpus creatum: ergo non potuit tale corpus localiter moveri ex eadem æternitate.

Probatur quarto ex comparatione locationis rectæ.

19 Tandem declaratur hoc ex comparatione ad alios motus. Et in primis omnes fatentur, motum localem rectum non potuisse esse æternum. Illa autem repugnantia non potuit oriri ex defectu spatii, nam imaginaria spatia infinita sunt, & ex hac parte non repugnat motum rectum esse infinitum, seu in infinitum durare. Unde si Deus voluisset totum hunc mundum loco movere extra totum locum, seu spatium adæquatum ejus, sine dubio posset id facere, sicut posset alium mundum extra istum creare, & corpus per vacuum movere. Et eadem ratione posset motum illum totius mundi per infinitam successionem continuare, sicut posset alium, & alium mundum æqualem, vel majorem in infinitum producere: ergo ex parte spatii, seu capacitatis non repugnabat motum rectum esse æternum. Nec etiam repugnaret ex eo, quod per motum rectum deseritur totus locus, per circularem vero non nisi secundum partes; nam si aliunde ex parte spatii est capacitas ad occupationem novi loci totalis, & desertionem totius loci prioris, impertinens est illa differentia ad inferendam repugnantiam in uno motu potius quam in alio. Ratio ergo repugnantiæ in motu recto solum est, quia corpus mobile motu recto necessario supponi debet præexistens in aliquo certo loco, & consequenter si tale corpus est æternum, aliquem æternum locum concreatum habuit, quem in eadem æternitate amittere non potuit, ac proinde cum per motum localem priorem locum amittat, non potuit ab æterno, sed in tempore ita moveri. Quod æque procedit in motu circulari, quia licet non fit a toto loco respectu mobilis, fit per amissionem totius situs, & per mutationem uniuscujusque partis, aut astri, ut Solis, lunæ, & similium a toto loco suo, & ita est eadem ratio.

Item ex comparatione alterationis.

20 Idem videri potest in motu intensionis, seu alterationis: nam si homo ab æterno crearetur sine gratia concreata, non posset illam recipere nisi post infinitam durationem, ac proinde in tempore: vel si cum natura reciperet gratiam quasi concreatam, non posset illam nisi in aliquo determinato gradu recipere, quia oppositum repugnat actioni physicæ singulari: talis autem gratia non posset deinceps intendi successive per totam æternitatem, non solum quia fieret infinite intensa (nam hoc, consequenter loquendo, non repugnaret, cum latitudo intensiva gratiæ definita non sit) sed solum, quia res facta in æternitate in certo gradu, in eo necessario per æternitatem manet sine diminutione, vel augmento: eadem vero ratio est de situ determinato secundum singulas partes, ut declaratum est. Denique Angelus ab æterno productus cum aliqua cogitatione coexistente simul suæ creationi, non posset illam intendere, vel mutare, aut omittere, & ad aliam transire, nisi post infinitam durationem, solum quia res concreata cum re æterna est etiam æterna, ac proinde per infinitam durationem necessario permanens immutabilis. Idem ergo est de situ concreato ipsi cœlo. Ex quo evidenter concluditur, non posse motum localem in corpore ab æterno creato esse æternum. Quoad has ergo duas partes evidenter probatur, mundum non esse æternum.

3 Pronunciatum, seu assertio 4. in ordine.

21 Dico ergo tertio. Non potest evidenter, & absolute demonstrari, nullam rem mundi sive spiritualem sive corpoream, sive corruptibilem, sive incorruptibilem esse æternam. Hoc late tractavi *in dicta disputatione vigesima Metaphysic. sectione ultima*, ostendendo non repugnare, res permanentes ab æterno creari, & per æternitatem conservari sine ulla mutatione, quamdiu Deus illas ita conservare voluerit: quia de ratione creationis non est, ut nihil, seu non esse rei duratione præcedat creationem, sed satis est, quod præcedat naturæ ordine, quia res de se non habet esse, & nihil esset, nisi ab alio reciperet esse. Quam sententiam bene etiam defendit Vasquez *dicta disputat.* 177. 1. *part. cap.* 3. & Dan. Malon. *in* 2. *distin.* 1. *disputat.* 7. *in* 2. *&* 3. *assertione*. Dicit autem ille cum Durando, res permanentes corruptibiles naturæ suæ relictas non potuisse ab æterno produci. Ego vero licet rem ab eo intentam veram esse censeam, nimirum rem corruptibilem, si crearetur ab æterno, necessario debuisse immunem a corruptione per æternitatem quandam conservari, quod videtur a natura rei corruptibilis alienum: licet (inquam) hoc verum sit absolute loquendo, nihilominus ex suppositione, quod res corruptibilis sit creata ab æterno, necessario sequitur, ut corrumpi non possit per aliquam durationem infinitam, imo neque annihilari, quia repugnat rationi æternitatis omnis talis mutatio, ut probatum est. Quamvis illa duratio non habeat certum imaginarium terminum a parte post, sed voluntate divina determinandum sit, ut ibi declaravi, & ideo censui, non esse necessariam illam limitationem, seu conditionem, quia in ipsamet conditione æternitatis intrinsece includitur.

22 Unde dico quarto. Licet non possit absolute demonstrari, omnes res creatas in tempore, & non ab æterno factas esse, nihilominus efficaciter ostendi potest, hoc & convenientius esse ex parte ipsius Dei, &

& magis consentaneum naturis creatarum rerum, & secundum extrinseca testimonia, vel indicia credibilius. Prima pars probatur, tum quia res creatæ in tempore evidentius ostendunt dependentiam a supremo ente per essentiam, & indigentiam influxus ejus, ut existere valeant, quam si ab æterno semper fuissent: tum etiam, quia hoc modo manifestatur apertius, Deum non ex necessitate naturæ, sed libere mundum, & omnes res ejus produxisse: tum præterea, quia ita clarius constat, Deum non propter suum commodum, sed propter solam voluntatem benefaciendi aliis res procreasse. Cum enim Deus ab æterno statum sibi sufficientem, & summe felicem, ac beatum habuerit sine creaturis, plane ostenditur, illis propter se non indiguisse, sed ex sola bonitate sua illis se, quando voluit, communicasse. Ergo ex parte Dei fuit hic modus creationis convenientior. Deinde ex parte creaturarum res clara est, quia omnis creata substantia vel est corruptibilis, aut saltem mutabilis, vel secundum locum, vel secundum aliquam qualitatem, & passionem saltem perfectivam, seu per actum immanentem: nec est consentaneum naturæ ejus, ut pro infinita duratione in eodem statu permaneat. Sed status æternitatis necessario secum affert hanc immobilitatem, ut declaravi: non est ergo a parte ante consentaneum naturis creatis æternas esse. Dico autem *a parte ante*, quia a parte post non ita repugnat, quia infinitas durationis in posterum nunquam actu completur, sicut a parte ante necessario esset asserendum posita æterna creatione. Pro tertia vero parte de credibilitate ex signis, vel testimoniis externis, præter testimonia fidei nostræ, induci possunt testimonia Philosophorum ante Aristotelem, nam, ipso etiam teste libr. 1. de cœlo, text. 102. *Omnes mundum generant*, imo hic videtur fuisse communis fere consensus gentium, etiam infidelium. Item historiæ omnes tam divinæ, quam humanæ juvant, quia in eis ad summum inveniuntur vestigia antiquitatis mundi quinque, aut sex millium annorum, nam historia Moysis hanc antiquitatem non transcendit, & tamen creditur esse antiquior omni humana historia, ut Joseph. *libr. 1. contr. Appionem a principio* eleganter ostendit, cujus sententiam Patres confirmat, Clemens Alexandr. *libr. 1. Stromat.* Justin. *Apolog. 2. pro Christianis, versus finem.* Tertull. *in Apolog. cap. 19.* Euseb. *in Procem. ad Chron. & libr. 10. de præparat. Evang. cap. 3.* & Augustin. *libr. 18. de Civitat. cap. 8. & 37.*

4 Pronuntiatum, seu assertio 5. in ordine, tripartita Probatur 1. pars.

Probatur pars 2.

Probatur tertia.

23 Unum vero superest theologicum dubium hujus loci proprium, videlicet, an veritas de mundi creatione temporali, & non æterna sufficienter probetur ex illis verbis, Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terram.* Quod dubium de mundo visibili nunc tractamus, nam de Angelis, & supra in suo loco dictum est, & nunc an illorum creatio sub illis verbis comprehendatur, nondum discussimus. Ratio autem dubitandi est, quia ex loco habente plures sensus, & expositiones, nihil certi probari potest: sed ille locus est hujusmodi; ergo. Major videtur nota, quia si in alio sensu verba illa verificari possunt sufficienter, alium efficaciter, & de fide comprobare non possunt. Minor etiam constat ex variis sanctorum expositionibus, & ex ambiguitate illarum vocum *in principio*, utraque enim multiplicis significationis est. Nam particula *in*, licet frequenter sit designativa temporis, aut loci, juxta propriissimam Latinam significationem, tam in Scriptura sæpe ponitur pro particula *per*, ut ad Hebr. 1. *Novissime loquutus est nobis in filio*, id est, per filium, & Psalm. 121. *Fiat pax in virtute tua*, &c. Aliquando æquivalet dictioni *cum*, ut Oseæ 4. *Lugebit terra, & infirmabitur omnis, qui habitat in ea, in bestia agri*, id est, cum bestia, & 2. Petr. 1. *Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam*, &c. Psalm. 2. *Servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore.* Similiter etiam vox *principium*, significare quidem potest temporis initium, tamen etiam significare potest primam inter res creatas, illam scilicet ante quam non est alia producta, sicut fundamentum dici potest principium domus: item principium dicitur, quod in origine, seu productione activa est prius, & ita Pater interdivinas personas dicitur principium, & fons illarum, & filius dicitur principium Spiritus sancti, & similiter Verbum divinum dicitur principium creaturarum, *quia omnia per ipsum facta sunt*, Joann. 1. & cap. 8. interrogatus Christus: *Tu quis es?* respondit, *Principium, qui & loquor vobis.* Aliter juxta proprietatem vocis Hebraicæ illi dictioni *principio* correspondentis, dicitur, nomine principii significari aliquando principem, & ducem, & caput, vel summam totius rei.

An verba Genesis. In Principio creavit, &c. probent mundi creationē temporalem. Partis negantes ratio.

24 Hinc ergo variæ ortæ sunt lectiones, & interpretationes illorum verborum. Inter quas illa est famosa, & celebris, qua exponitur, *in principio*, id est, in filio, quia filius principium est, ut ex Joan. 8. diximus, & ita particula *in*, idem quod *per* significat, sicut ad Coloss. 1. ait Paulus, *In quo condita sunt universa*, & sicut de eodem ibidem dicit, *In quo habemus redemptionem*, & iterum infra, *Ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.* Et hanc expositionem probant Hilarius in id Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me*, & Hieronym. *in principio Quæstion. Hebraic. in Genes.* Ambros. *lib. 1. Exaemer. cap. 3. 4. & 6.* Augustin. *libr. 1. Genes. ad liter. cap. 2. & lib. 11. de Civit. cap. 32. & libr. 12. Confession. cap. 38. & in Imperfect. Genes. ad liter. cap. 1.* & Origen. *hom. 1. in Genes. in princip.* & Rupert. *lib. 1. cap. 3.* Et ad hanc expositionem reducitur, quod alii dicunt, in sapientia, aut verbo suo Deum creasse mundum.

1. Et celebrior illorum verborum expositio.

25 Alia expositio illorum verborum est, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, id est, res, quas Deus primum, & ante omnes alias creavit, sunt cœlum, & terra, juxta illud Psalm. 101. *Initio tu Domine terram fundasti*, & sic videtur exponere Augustin. *libr. 11. de Civitat. cap. 6.* cum dicit, *Porro si literæ sacræ, maximeque veraces ita dicunt, in principio fecisse Deum cœlum, & terram, ut nihil antea fecisse intelligatur, quia hoc potius fecisse diceretur, si quid fecisset ante cætera cuncta, quæ fecit, proculdubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore.* Et hanc expositionem inter alias ponit *libr. 1. Genes. ad liter. cap. 1.* & in Imperfect. super. Genes. *cap. 3.* & Basil. *homil. 1. Exaemer.* dicens, *Ad hæc deprehendes cœlum, & terram, quasi fundamenta quædam, & bases fulcrales universi prius facta fuisse, & perstructa.* Et similiter loquitur Ambros. *lib. 1. cap. 4.* Eucher. *lib. 1. in Genes. cap. 1.* Omitto alias expositiones, tum quia minus probabiles sunt: tum etiam, quia hæc sufficere videntur ad hujus testimonii vim eludendam contra mundi æternitatem. Quia etsi mundus ab æterno creatus esset, factus fuisset *in principio*, id est, in Verbo, sapientia, vel filio, & inter omnia creata prima essent cœlum & terra, ita ut ante illa nihil creasset Deus, sed illa essent veluti fundamenta cæterarum rerum, nam in eadem æternitate id habere potuissent.

Expositio altera.

26 Nihilominus dicendum est, hoc testimonio efficaciter, & de fide probari mundum non ab æterno, sed in tempore, vel cum tempore, seu in initio temporis, vel instantis, aut alicujus creatæ durationis fuisse creatum. Probatur primo, quia verba ipsa simpliciter, & sine ulla vi, aut proprietate intellecta hunc sensum præseferunt, & ideo nullo modo excludendus est. Præsertim, quia cum sermo ille sit historicus, in omni proprietate, ac simplicitate sermonis verba ejus accipi debent. Secundo, quia illud principium assignat Moyses tanquam initium tam illorum sex dierum, in quibus completa est mundi institutio, quam totius temporis subsequentis. Unde optime colligit Basilius *dicta homil. 1.* ex illo testimonio convinci, *non fuisse plures annos durationis temporis, seu mundi, quam possint usque ad illud principium supputari.* Tertio, quia *in cap. firmiter de summ. Trinitat.* definit Concilium Lateran. Deum sua omnipotenti virtute *ab initio temporis* condidisse mundum, in quo tacite exponit verba Moysi de initio temporis, & ita ibi esse definitum hunc sensum, multi moderni existimant. Quarto, quia in hunc sensum conspirant omnes Patres, nam licet alios adjungant, hunc tanquam proprium, & primarium, & fundamentalem supponunt, ut videre licet in Hieronymo,

Pars affirmans de fide est Probatur.

nymo, Ambrof. & Bafil. *locis citatis*, & Chryfoft. *homil. 2. in Genef.* Athan. in illa verba, *Omnia mihi tradita funt a Patre meo*, Tertullianus *adverf. Hermogen. cap. 19. & fequentibus*, Cyrillus *libro quinto Thefauri cap. 6.* & confentit Auguftinus *dicto lib. 11. de Civitate cap. 6. & libro primo Genefeos & ad liter. c. 1. & 2. lib. 12. Confeff. a c. 28. ufque ad finem* Div, Thom. 1. *p. q. 46. art. 3.*

Satisfit expofitionibus allatis nu. 24 & 25

27 Neque obftant, quæ de aliis expofitionibus allata funt: nam qui ut literales illas admiferit, non debet ullo modo hanc excludere, fed in eadem litera plures literales fenfus admittere, ut probabilior Theologorum fententia fert, de qua re alibi; & quidem pofterior fenfus ex duobus primis fatis confentaneus eft literæ, & proprietati verborum, multumque a Patribus approbatus. Videtur tamen mihi ita involvere, & includere hunc tertium fenfum, ut neceffario illum inferat, nec feparati commode poffint. Quia ita Moyfes affirmat, cœlum, & terram effe primas res creatas a Deo faltem ex vifibilibus, ut etiam affirmet, creationem illarum incepiffe, cum antea non fuiffet, & ita fimul tradit principium ipfius creationis, & rerum, a quibus mundus incepit. Altera vero expofitio licet rejicienda non fit, maxime propter Patrum auctoritatem, vel eft addita allegorice, ut quidam loquuntur, vel fecundum fenfum literalem reconditum, & ab Spiritu fancto intentum, non tamen ad verborum contextum, & hiftoriæ veritatem neceffarium.

CAPUT III.

An cœlum æthereum in principio temporis creatum fuerit.

Pro hac 1. fuppofitio.

1 HActenus explicuimus, quando, quomodo, & a quo mundus hic vifibilis creatus fuerit, & confequenter verba illa, *In principio creavit Deus* expofuimus, nunc de rebus ipfis per hanc propriam creationem productis dicendum fupereft, & confequenter fequentia verba, *cœlum & terram*, exponemus. Unde fupponimus, nomine *principii* nos femper intelligere illud primum inftans, in quo mundus per propriam, & rigorofam creationem factus eft, priufque de cœlo, poftea de terra dicemus. Deinde fuppo-

2. Suppofitio.

nimus, cœlum illud fuiffe corpus quantum ex fe fenfibile, & locum corporalem replens; nam licet Auguftinus interdum de folis Angelis id interpretari videatur, ut infra videbimus, certiffimum nihilominus eft, non effe excludendum verum, & corporale cœlum; quia hæc eft propria fignificatio vocis, & non eft admittenda improprietas, ac metaphora in ingreffu hiftoricæ narrationis fine cogente neceffitate, quæ nulla hic eft, nec auctoritas; quin potius cum Ecclefia in fymbolis fidei unum creatorem cœli, & terræ confitetur, ita plane cœli nomen interpretari videtur.

3 Suppofitio.

Idemque argumentum ex capite *firmiter* defumitur, & ex Patribus ftatim oftendetur. Suppono denique triplex effe cœlum ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum, fcilicet, empyreum, æthereum, & aereum: empyreum vocatur fupremum omnium cœlorum, quod eft veluti per antonomafiam fedes Dei, & proprius locus beatorum; aereum notum eft; fub æthereo ergo omnia corpora fimplicia inter cœlum empyreum, & elementum aeris contenta comprehendimus, de quibus primo tractamus, quia empyreum minus notum eft; & aer juxta communem & philofophicum morem non tam proprie cœlum nominatur.

Jam fundatur pars negans quæftionis.

2 Ratio ergo dubitandi eft, quia unum, vel præcipuum ex his cœlis eft firmamentum, in quo fixæ ftellæ infunt: fed firmamentum non fuit creatum in primo inftanti creationis mundi: ergo nec cœlum æthereum, neque aliquod ex cæteris in dicto fpatio contentis. Major nota eft ex ufu Theologorum cum D. Thom. 1. *p. q. 68. art. 1. & fequentibus* & poteft fumi ex illo Daniel 12. *Qui docti fuerint, fulgebunt quafi fplendor firmamenti, & qui ad juftitiam erudiunt multos quafi ftellæ in perpetuas æternitates.* Minor autem probatur, quia paulo poft *in eodem cap. 1. Genef.* dicitur firmamentum die fecundo factum. Confequentia denique probatur, tum quia eadem ratio eft de cæteris cœlis illius ordinis, quæ de cœlo ftellato, cum fit illud fpatium interiectum inter cœlum empyreum, aut criftallinum, feu primum mobile, & fupremum planetarum, non debuit vacuum in eo inftanti relinqui; neque etiam debuit aliquo corruptibili corpore poftea inde eiiciendo, vel in aliud tranfmutando repleri, cum vicina corpora fuperius, & inferius effent incorruptibilia. Ergo melius confequenter dicitur, nullum cœlum æthereum tunc fuiffe creatum, fed illud totum fpatium, quod hi cœli replent, tunc vel aere, vel materia informi, vel imperfecte formata plenum fuiffe, donec cœli fuere formati, & hoc confirmatur, quia legimus, folem, lunam, & ftellas quarto die fuiffe facta: eadem eft autem ratio totius, & partis: ergo omnes ifti cœli non primo inftanti creati, fed poftea fucceffive facti funt.

Confirmatur.

Opinio quadam refertur, & paulatim inferius enodanda remittitur

3 Poteft in primis hoc loco referri opinio dicens, nomine cœli non fignificari determinata corpora, fed fummatim fub illis vocibus comprehendi omnes res univerfi. Sed hæc fententia non eft modo tractanda, quia poteft & verum, & falfum fenfum habere, & & ideo in difcurfu hujus libri paulatim enodabitur, & in fine illius vera refolutio concludetur; utcunque vero intelligatur, negari non poteft, quin per illas voces corpora diverfa, feu partes diftinctæ univerfi fignificentur. Hoc enim & verborum diftinctio, & propria uniufcuiufque fignificatio convincit. Ideoque, ita funt femper communi fenfu Ecclefiæ, & Patrum intellecta, & ideo prius videndum eft, quid per fe & proprie illius nominibus fignificatum fit, & confequenter dicemus, an aliæ res fint fub illis primis fignificatis comprehenfæ, & quæ illæ fint, & qua ratione fub hac vel illa indicari intelligantur.

Altera opinio nomine cœli intelligit empyreum

4 Igitur in præfenti puncto propter rationem factam dixerunt aliqui in eo inftanti non fuiffe creatum cœlum æthereum, de quo nunc loquimur, fed nomine cœli folum empyreum fignificari. Hæc fuit fententia Bedæ *in principio Exaemeron*, quod etiam Iunilio tribuitur, & ibi allegatur Hieronymus, de cujus fententia infra dicemus. Citatur etiam pro hac fententia Damafcenus *libro primo, capite fexto*, ait enim, *In univerfitatis hujus procreatione cœlum illud conditum fuiffe, quod ii, qui apud exteros fapientiæ laude floruerunt, Mofi dogmata fibi vendicantes, orbem fyderum expertem vocant.* Sed hæc verba optime de primo mobili, feu cœlo cryftallino intelliguntur, & in eis Damafcenus cæteros cœlos non excludit. Imo illi cœlo ftatim fubjungit firmamentum, de quo & de aliis cœlis varias opiniones referr, & concludit: *Cæterum quoquo modo hæc fe habeant, omnia certe divino juffu facta ac ftabilita funt, divinamque voluntatem, atque confilium pro fundamento habent.* In quo loquendi modo potius fignificat, cœlos creatos effe fimul quam fucceffive, licet neutrum expreffe declaret. Magis indicant hanc fententiam Bafilius *homilia tertia Exaemeron*, ponens firmamentum factum quoad fubftantiam fecundo die, & ab elementis diftinctum, licet fentiat ex eorum materia fuiffe productum. Item Origenes *homilia prima in Genef.* cœlum a principio factum a firmamento diftinguit, & fedem Dei appellat. Item Anfelmus *libro 1. de imagin. mundi cap. 28.* & Hugo Victorin. *in fum. fenten. tract. 2. cap. 1. in fin.* & Gloffa Ordinar. Strabonis, & Abulenf. *Gen. 1.* & ex Scholafticis Bonavent. *in 2. diftinct. 12. in prima dubio literali.* Plurefque alios antiquos, & modernos auctores refert pro hac fententia Peteri. *lib. 1. in Genef.* circa illa verba, *cœlum, & terram.* Hanc vero fententiam ex modernis Theologis acriter defendit Molina *in tract. de opere fex dierum difp. 2.* & Salmer, *2. Petr. 3. difp. 4.*

Authoris affertio communis

5 Nihilominus dicendum eft, in illo principio mundi, feu primo inftanti creationis ejus creata effe omnia cœleftia corpora mobilia a primo mobili ufque ad ultimam lunæ fphæram inclufive. In affertione

non

non excludo cęlum empyreum, nec in ea parte præcedenti sententiæ contradico, sed illam in caput sequens tractandam relinquo: tantum ergo assero, reliquos cęlos tunc esse creatos, sive illud aliud sit, sive non sit. Sic ergo assertio communis est inter Scolasticos *in* 2. *distinction.* 12. quos paulo post referemus, & præsertim sumitur ex Divo Thoma 1. *part. quæstion.* 66. *artic.* 1. juncto alio *art.* 1. *quæst.* 68. & paulo post auctoritate Patrum comprobabitur. Ratione igitur probatur; quia verba Scripturæ huic assertioni non repugnant, imo illis est valde consentanea, & alioqui est valde conformis rationi naturali: ergo. Major per se patet ex propria significatione nominis *cœli*, & statim *in numero septimo* magis declarabitur. Probatur ergo minor primo, quia nihil factum est a Deo per propriam, & rigorosam creationem, nisi in illo primo instanti: quicquid enim postea factum est, ex materia præjacente formatum est, ut omnes fatentur, & ex discursu totius fabricationis mundi aperte constabit; sed cœlum æthereum quoad omnia dicta corpora cęlestia, non est producibile natura sua, nisi per creationem: ergo in illo primo instanti factum est. Consequentia est nota, quia non est credibile Deum in prima creatione rerum aliter creasse cęlum, quam natura ejus postulet, vel quam sit naturæ illius consentaneum: id enim neque ad manifestandam divinam sapientiam, neque omnipotentiam pertinebat, utraque enim magis ostendebatur subito, & uno momento, ac imperio, nobilissima corpora, nobilissimo etiam modo, prout natura illorum postulabat, ex nihilo creando; neque alius modus productionis cœlorum in Scriptura fundamentum, aut vestigium habet. Probatur ergo minor, quia cęlum est corpus natura sua incorruptibile, & inalterabile: ergo etiam est ingenerabile natura sua ex præjacente materia, ac subinde natura sua postulat per creationem produci.

6 Assumptio de cęli incorruptibilitate intrinseca non potest quidem aut demonstratione convinci, aut ex Scriptura efficaciter probari. Nihilominus est aperta sententia Dionysii *cap.* 4. *de divin. nominibus*; in prima ejus parte, quam Scholastici, & Philosophi tam gentiles, quam Christiani communiter magis probant. Et quidem si rationem spectemus, est multo verisimilior, tum quia cęli facti sunt, ut perpetuo durent sine ulla transmutatione etiam partiali, diminutione, vel augmento, quæ proprietates melius quadrant cum substantia natura sua incorruptibili, tum etiam quia facti sunt, ut per ipsorum continuam influentiam uniformiter difformem inferiora omnia per continuas generationes, & corruptiones conservarentur perpetuo, quantum est ex parte talis constitutionis universi, ad quem finem aptior etiam erat natura incorruptibilis: tum præterea, quia nullum indicium corruptionis, vel mutationis tendentis ad illam, in tanto temporis decursu in eis observatum est: tum quarto, quia per se videtur incredibile, solem, vel astra cætera esse corruptibilia, nec magis credibile est, corpori corruptibili, aut ordinis inferioris esse affixa: tum quinto, quia motus circularis cęli de se perpetuus aliquod etiam indicium, & argumentum præbet incorruptibilitatis cęli, ut maxime Aristoteles ponderavit: tum denique, quia corruptibilitas ab intrinseco proxime provenit ex qualitatibus, & dispositionibus habentibus contrarium, quas cęlum non habet, nec cum aliquo fundamento ei tribui possunt. Cum ergo hæc omnia incorruptibilitati faveant, & alioqui non fuerit Deo difficile, nedum repugnans, talia corpora de se incorruptibilia facere, hicque modus constitutionis universi sit nobilior, magisque Dei omnipotentiam, & sapientiam commendet, non est, cur de incorruptibilitate cęlorum dubitemus, si rationem (inquam) spectemus. In Scriptura autem nihil invenitur huic veritati contrarium; imo

Cęlorum incorruptibilitas multipliciter suadetur.

prima verba Genesis illam confirmant, ut statim ponderabimus; difficultatibus autem, quæ ex operibus secundi, & quarti diei oriri videbantur, in 2. lib. explicando illorum dierum opera, plene, ut spero, satisfaciemus. Facit etiam quod Psal. 148. postquam de cęlis dicitur, *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt*, additur, *Statuit ea in æternum, & in seculum seculi*, &c. Ac denique Iob 37. de cęlis dicitur: *Solidissimi, & quasi ære fusi sunt* quod de cęlis aere superioribus Gregor. D. Thom. & fere omnes interpretantur, eorumque incorruptibilem soliditatem ibi describi intelligunt, quamvis alii de aere subtiliter interpretantur.

7 Addimus præterea (estque principalis rationis major propositio) veritatem hanc de creatione cęli ætherei in primo instanti creationis mundi magis esse consentaneam narrationi Moysis dicentis: *In principio creavit Deus cœlum*. Probatur primo ratione, in qua in primis suppono id, in quo omnes videntur convenire, ibi nomine cęli non significari solum elementum ignis, vel aeris, sive illam etiam sub cęli nomine comprehendantur, sive non, quod postea videbimus. Hoc ergo posito, non apparet verisimile, Moysem de solo empyreo cęlo fuisse locutum: ergo maxime locutus est de cęlo æthereo, etiamsi aliud non excluserit. Probatur antecedens, quia, ut Sancti illa verba exponentes dicunt, Moyses cum creationis mundi exordia rudi populo vellet proponere, uti debuit verbis in significatione omnibus nota & familiari: at vero nomine cęli communiter omnes intelligunt hæc corpora superiora visibilia, & omnium cognitioni exposita: ergo credendum est, illa maxime nomine cęli significasse, & non tantum cęlum empyreum invisibile nobis, & sive per motum, sive per alios effectus valde ignotum. Accedit, quod de illo cęlo empyreo vel nulla, vel certe valde rara mentio in Scriptura fit, ut cap. sequenti videbimus: alii vero cęli, qui moventur, & in hæc inferiora influunt, passim nomine cęli, vel cęlorum significantur: ergo maxime probabile est, non fuisse exclusos a significatione nominis cęli in illis primis verbis: *In principio creavit Deus cœlum*. Denique postea ostendemus, etiam aerem sub illa voce comprehendi: ergo multo magis cęli inter aerem, & empyreum cęlum comprehensi sunt.

Probatur jam principalis rationis major propositio

8 Deinde ex sanctis Patribus aperte hanc sententiam sequuntur Basilius homilia 1. Exaemer. dicens sub terra comprehendi cætera elementa, cęlum autem esse corpus illud supremum, quod supra elementa existit; & in homil. 2. dicit, cęlum, quod in principio fuit creatum, postea fuisse luce, & stellis ornatum, quod de cęlo empyreo dicere non potuit. Ambros. etiam libr. 1. Exaemer c. 6. per cęlum illud intelligit, *quod est prærogativa generationis, & causæ*, utique universalis, & efficiens, nam materialem dicit esse terram. Apertius id docuerat Tertull. contr. Hermogen. capite 26. ubi etiam firmamentum dicit esse illud cęlum quod in principio factum dicitur, de quo postea videbimus. Favet item Hieron. epist. 139. ad Cyprian. dicens, Moysem illis verbis creationem tantum rerum visibilium exposuisse, quod licet nimium videatur propter particulam exclusivam *tantum*, nihilominus satis significat, Moysem de his cęlis visibilibus loquutum fuisse; & August. libr. 2. Genes. ad liter. per quatuor prima capita non putat improbandam sententiam, quæ negat cęlum sydereum esse firmamentum die secundo factum, ex quo plane fit, fuisse in principio creatum. In quam etiam sententiam magis inclinat Div. Thom. 1. p. q. 68. art. 1. ad 1. ubi varias opiniones referens, hanc ultimo loco ponit. Eandemque optime suadet, ac defendit Perer. supra in discursu expositionis illorum verborum, *In principio creavit Deus cœlum*, & ibid. Eugubin. & Cajetan., & plures alios hujus interpretationis sectatores refert ibi. Ascani. Martinengus in glossa magna.

Confirmaturque ex Patribus.

9 Ex

Bipartitũ confectarium ex proxime dictis

9 Ex quibus a fortiori concludimus, non significari in illis verbis nomine *cœli* materiam informem, ex qua postea formati, seu producti sunt orbes cœlestes, qui sub empyreo usque ad lunam continentur, sive per materiam informem intelligatur materia pura carens omni substantiali forma ejusdem, vel alterius speciei a materia rerum generabilium: sive intelligatur corpus aliquod imperfectum materia, & forma constans, ex quo postea per introductionem formarum perfectiorum cœlestia corpora substantialiter producta fuerint. Utroque enim modo de illa materia informi opinati aliqui sunt; neuter autem juxta literæ proprietatem, aut veram rationem potest subsistere. De priori patet, quia materia celi nuda, & quæ nunquam fuit informata forma celi, nec ad illam recipiendam proxime disposita, non potest nisi abusive, & cum magna multumque voluntaria improprietate celum appellari. Talis enim significatio nec in aliquo usu habet fundamentum, nec in Scriptura illius vestigium invenitur; ergo sic exponere non est interpretari fideliter, sed ad libitum Scripturam corrumpere, quod in nomine *terræ* latius infra videbimus. Ut omittam esse contra omnem rationem fingere illud miraculum, vel monstrum creandi puram materiam sine forma, sicut de elementari etiam dicemus.

Ejus prior pars ostenditur

Ostenditur etiam posterior

10 In altera item opinione, licet ut probabile admitteretur, celos esse productos ex aliqua præjacente substantia aquea, vel simili, nihilominus non esset probabile, illam significatam esse nomine celi, tum propter rationem factam cum proportione applicatam; tum etiam quia alias non posset ex illo loco probari aliquod celeste corpus factum esse per creationem propriam in illo principio, quod est contra omnes Patres, & contra omnem rationem. Sequela autem est clara, quia si substantia illa imperfecta dicta est celum, quia ex illa formandi erant celi; eadem facilitate posset quis dicere, celum etiam empyreum ex eadem materia esse formatum, quia est eadem ratio, & quia non potest oppositum ex Scriptura ostendi, vel efficaci ratione probari, data hypothesi, quod alii cœli essent ex tali materia formati. Quod autem nec in reipsa facta fuerit talis substantia imperfecta transmutanda postea in substantiam celestem, ratione a nobis ostensum est, quantum materia patitur, nec ad ostensionem divinæ omnipotentiæ confert, multo enim magis illam manifestat, quod subito, & quasi unico & indivisibili fluxu perfectissima celestia corpora ex nihilo procreaverit. Quod vero talis materia, seu substantia imperfecta per nomina *terræ* aut *aquæ* in illo principio Genesis significata non fuerit, in sequentibus ostendemus, & ad difficultatem sumptam ex productione firmamenti in libro sequenti *cap.* 2. explicando opus secundi diei, respondebimus, quia non potest aliter plene dubitationi satisfieri; nunc ergo solum negamus firmamentum secunda die factum, fuisse celum stellatum, vel aliquod ex cœlis supra elementa constitutis, quid autem fuerit, ibi dicemus, & de sole, luna, & stellis in opere quartæ diei dicendum erit.

CAPUT IV.

Utrum sub cœlo in principio creato cœlum empyreum comprehendatur.

Præsentis capitis puncta quatuor

NUnc superest examinanda sententia Patrum superiori capite relata quoad partem affirmantem de cœlo empyreo, quod sub nomine celi in illa prima sententia comprehendatur. In quo dubio quatuor puncta breviter tractanda occurrunt. Primum, an tale celum sit? secundum, an æternum sit? tertium, si temporale est, quando creatum sit? quartum, an de illo in verbis illis Moyses fuerit loquutus, de quibus suo ordine breviter dicemus.

1 Circa primum Cajetan. *in cap.* 12. *secundæ ad Corinth.* sentit, non esse tale celum. Affirmat enim primum mobile, quod proxime est, supra celum stellatum esse supremum, & illum esse celestem patriam, in qua Deus, & beati habitare dicuntur, & addidit, *Empyreum siquidem cœlum a posterioribus traditum, nullibi invenitur in Scriptura.* Ex quo inferre vult, non esse tale celum supra primum mobile, alias non satis intentionem suam probasset; eandem sententiam tribuunt aliqui Augustino Eugubino *in cap.* 1. *Gen.* ut illum a graviori errore liberent, de quo in secundo puncto dicemus, & pro hac sententia allegari potest Damascenus *lib.* 1. *cap.* 6. ubi supra firmamentum, & celum stellatum solum unum celum agnoscit, quod instellatum, seu stellis expertem vocat. Et infra, illud celum celi, & primum cœlum appellat, & a Philosophis cognitum esse dicit: unde non immobile, sed potius primum mobile illud manifeste ponit, & consequenter empyreum excludit. Basil. etiam *hom.* 3. *Exaemer.* duos tantum celos ultra aereum agnoscere videtur, & indicat Theodoret. *q.* 11. de cujus sententia plura statim.

Cajetani opinio circa 1. punctum

2 Sed veritas communiter in Ecclesia recepta, & omnino certa est, ultra omnes celos mobiles dari quoddam celum immobile, nobilius cæteris, & lucidissimum, ac pulcherrimum beatorum domicilium, quod Empyreum appellatur. Non quia sit igneæ naturæ (ut quidam falso putarunt, eo quod πῦρ Græce ignem significet) sed quia sicut ignis natura sua totus est lucidus, ita corpus illud lucidissimum est. Unde Magist. *in* 2. *d.* 2. dixit, vocatum esse empyreum, id est, igneum a splendore, non a calore. Potest etiam alia proportio inter hæc corpora considerari, quod sicut ignis supremus est inter elementa, ita & hoc celum inter omnes superiores orbes. Hanc ergo sententiam communiter receperunt Scholastici omnes cum Magistro *in* 2. *d.* 2. eamque tribuunt Bedæ *in Exaemer.*, & Straboni *in glossa ordinar.* quos etiam Magister allegat, & D. Thom. 1. *p.* *q.* 66. *art.* 3. *& quæst.* 68. *art.* 1. *ad* 1., eandem sequuti sunt Alcuin. Raban. Lyran. & fere alii *in Gen.* & Hugo & S. Victor. *in Sum. sententiar. tract.* 2. *cap.* 1. *in fide*, & Abulen. *Gen.* 1. in explicatione operis quintæ diei, *& in cap.* 23. *Exod.* *q.* 52. *&* 53., & ante omnes indicavit hanc sententiam Basil. nam licet *loco citato* duos tantum celos cum mundo visibili constituat, tamen *in homil.* 1. *Exaemer.* sicut dicit, Angelos fuisse mundo visibili antiquiores, ita etiam ponit *quoddam antiquius cœlum illis substantiis mundo visibili præstantioribus conveniens*, &c. Hoc autem celum esse non potest, nisi quod nunc empyreum appellamus. Theodoret. etiam *d. q.* 11. *in Gen.* ponit quoddam celum primum prima die ante lucem factum, & ab illo distinguit firmamentum secundo die factum, quod dicit factum ex aquis, tamen esse verum celum, in quo sunt luminaria; & inter firmamentum, & primum celum fatetur esse aquas firmamento proxime conjunctas, & (ut ait) luminarium ardorem temperantes, quas tamen celum non appellat, & supra illas solum celum primo creatum constituit. De quo concludit, quod *quemadmodum cœlum istud nobis est pro tegmine, terra autem pro pavimento, ita cœlum quod videmus, pro tegmine supra propositum cœlum habet.* Hoc ergo idem esse videtur, quod empyreum, quia supra omnes celos visibiles, & ultra aquas supra celos visibiles existentes illud invisibile constituit, unde etiam videtur immobile, & ad officium celi empyrei illud constituere. Tandem antiquior his omnibus Anaclet. Papa *in epist.* 2. *decret.* *in fine*, de Verbo sic dicit: *Dominus ex cœlesti aura ac empyreo domicilio in castissimæ Virginis potissimum uterum pro nostra redemptione carnem suscipiens, advenit.*

Opposita sententia in prædicto puncto communior probatur a Theologis & Patribus

3 Secundo censetur hæc sententia consentanea divinis Scripturis: nam licet propter ambiguitatem nominis celi, vel celorum, certa esse non possit: nihilominus ubi Scriptura loquitur de celo quod est singularis domus Dei, & domicilium beatorum, de hoc loqui censetur, ut Psalm. 102. *Dominus in cœlo paravit sedem suam, & regnum ipsius omnibus dominabitur,* 2. Probatur eadẽ sententia ex Scriptura

&

& Pſal. 113. *Cœlum cœli Domino*, ubi Theodoret. *Non hoc, quod videtur, ſed illud, quod ſuperius eſt, quod hujuſce veluti tectum eſt, quemadmodum hoc quod videmus, noſtrum eſt tectum;* & ſimili modo recte intelligitur illud Deut. 10. *Domini Dei tui cœlum eſt, & cœlum cœli*, & illud, quod de Chriſto dicitur Pſal. 67. *Aſcendiſti in altum*, &c. & poſtea: *Pſallite Deo, qui aſcendit ſuper cœlum cœli ad Orientem*. Ita enim de Chriſto expoſuit Paulus *ad Epheſ.* 4., & profecto per ſe veriſimile eſt, præparaſſe Deum Chriſto peculiare cęlum, excellentius omni cęlo mobili, ſtabile, ac quietum, ſicut decebat corporis Chriſti majeſtatem. Unde de eodem cœlo recte intelliguntur alia loca, in quibus Chriſtus dicitur ſedere *ad dexteram majeſtatis in excelſis* ad Hebr. 1. & ſimilia. Item illud 2. Corinth. 5. *Scimus, quia ſi terrena domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, habitationem habemus in cœlis, domum non manu factam, æternam in cœlis*, & ſimilia multa poſſunt per congruentem interpretationem induci, licet non cogant.

3. Suadetur rationibus.

4 Tertio addi poſſunt rationes, non quidem demonſtrantes, ſed multum ſuadentes, præſertim ſuppoſitis aliis noſtræ fidei myſteriis. Cum enim in hoc cęlo non ſit motus, ut ſupponimus, nec etiam ſint aſtra, nec lumen ejus ad oculos noſtros perveniat, & influentia ejus vel nulla ſit, vel non poſſit experimento cognoſci, nulla ſupereſt nobis via demonſtrandi cęlum illud creatum eſſe. Suppoſito autem articulo fidei, in quo credimus ſupernaturalem gloriam electis omnibus eſſe in cęlo paratam, nimis credibile fit, illud cęlum eſſe diſtinctum ab omnibus cęlis, qui circa terram exiſtunt, omneſque ſicut loco, ita etiam natura, & perfectione excellens.

1 Ratio

Moveor primo quidem, ac præcipue propter honorem corporis Chriſti, de quo certum eſt, in ſupremum cęlum aſcendiſſe, ut latius oſtendi, & declaravi *in 2. tom. 3. p. diſp.* 51. *ſect.* 1. *conclu.* 3. Non eſt autem veriſimile, Chriſtum ſtare ſupra cęlum in motu perpetuo exiſtens, alias vel non haberet fixos pedes in certa parte cęli, ſed ſub illis ſemper cęlum percurreret, vel cum ipſo cęlo ſemper Chriſtus raperetur: hoc autem ſecundum abſurdiſſimum eſt, & primum parum decens. Deinde procedit etiam hæc ratio in corpore ſanctiſſimæ Virginis, & aliorum, qui forte jam ſunt cum ſuis corporibus in cęlo.

2 Ratio

Moveor ſecundo, quia omnes cęli mobiles facti ſunt quaſi in miniſterium viatorum hominum, & ut illis ſuo modo deſervirent: ergo decuit, ut aliquod excellentius fieret ſolum ut eſſet locus gloriæ beatorum & quaſi thronus corporalis, in quo Deus ſpecialiter regnet; ut ſicut inter Angelos dantur quidam miniſtrantes, alii aſſiſtentes, ita inter corpora cęleſtia præter ea, quæ ſunt ad miniſterium generationum, aliquid ſit ſolum, ut in eo ſancti ſpiritus, & homines Deo aſſiſtant.

3 Ratio

5 Moveor tertio, quia in damnatorum ſupplicium Deus ſpecialem locum, & ignem inferni ab initio deſtinavit, qui nullum alium uſum in mundo habet: ergo majori ratione credendum eſt deſtinaſſe quoddam cęlum, quod futurum eſſet regnum, & ſedes beatorum, ut de illo etiam corporaliter intelligatur Chriſti verbum Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt ab origine mundi:* non enim ab origine mundi præparata fuit ſpiritualis gloria, nam hæc in prædeſtinatione ante mundi originem in ęternitate præparata eſt, ut habetur *ad Epheſ.* 1. in executione autem non præparatur, niſi quando datur: locus autem illius gloriæ, ad extra, & in executione ab origine mundi præparari potuit, ſicut ignis æternus angelis, & damnatis paratus fuit.

4 Ratio

Ultimo hujus cęli conſtitutio non parum ad univerſi complementum pertinet, eiuſque pulchritudinem auget, ſic enim totum univerſum corporeum inter duo extrema fixa, & immobilia clauſum eſt, quæ ſicut ſitu extreme diſtant, ita etiam proprietatibus: nam unum eſt maxime denſum, & opacum, alterum lucidiſſimum, & ſubtiliſſimum, & in utroque aptiſſima proportio in ordine ad fines bonorum, & malorum hominum, & Angelorum invenitur; neque contra veritatem hanc difficultas alicujus momenti invenitur.

6 Secundum punctum erat de antiquitate hujus cœli, an videlicet æternum ſit: quod poteſt interrogari vel de æternitate per ſe, & ab intrinſeco, vel de æternitate per effectionem æternam Dei. Priori modo videtur poſuiſſe hoc cęlum æternum Auguſtinus Eugubin. *in cap. Gen.* 1. in principio expoſitionis illorum verborum: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, cujus auctoris propria verba hic referre non poſſum, quia in correcto codice, quo utor, obliterata omnino ſunt, & expuncta. Benedictus autem Pererius refert, illum docuiſſe, *cœlum empyreum eſſe quippiam æternum, & increatum, hoc eſt, eſſe lucem, & claritatem quandam manantem ex Dei eſſentia, in qua Deus eſt, & ad cujus participationem, atque fruitionem tam boni Angeli, quam viri juſti admittuntur.* Unde ipſe intelligit, Eugubinum aſſeruiſſe, cęlum empyreum eſſe aliquid, quod non eſt Deus, & nihilominus æternum, & increatum eſſe. Ideoque illam ſententiam per abſurdam, execrandam, & a Chriſti diſciplina abhorrentem vocat. Alii vero ſimpliciter errorem in fide vocant, ut Catherin. *in Gen.* & Molin. 1. *p. tract. de Opere ſex dier. diſp.* 3. & alii.

Circa 2. punctum quid Eugubinus opinatus credatur a quibuſdam.

7 At vero Daniel Malon. *in d. diſp.* 7. ut Eugubinum ab hac nota liberet, dicit, pet cęlum empyreum illum non intellexiſſe corpus aliquod, nec lumen ſpirituale reipſa diſtinctum a Deo, ſed claritatem divinam, quæ Deus ipſe eſt. Ac proinde Eugubinum abuſum fuiſſe nomine cęli empyrei, maleque illud interpretatum fuiſſe, ac proinde negaſſe vérum cęlum empyreum corporeum, non tamen in tam abſurdum errorem incidiſſe, ut aliquid diſtinctum a Deo, & quod Deus non ſit, increatum eſſe affirmaverit. Poteſtque interpretatio hæc fieri veriſimilis ex teſtimoniis Scripturæ, quæ pro ſua ſententia Eugubin. inducit, quale eſt illud Pſalm. 103. *Amictus lumine, ſicut veſtimento* & 1. Tim. 6. *Qui lucem habitat inacceſſibilem*, & illud Ioan. 17. *Clarifica me Pater claritate, quam habui, priuſquam mundus fieret apud te*. Item quia dicit, cęlum empyreum eſſe illam lucem, & claritatem Dei, quæ juſtis pro mercede promittitur, quæ certe non eſt niſi lumen increatum Dei. Multaque ſimilia leguntur apud Eugubin. *in lib. de rebus incorporeis, & inviſibil.* in quibus hunc ſenſum indicat. Ait enim, *eſſe lucem divinitatis, quam ſemper cum Deo fuiſſe neceſſe eſt*, & adjungit: *Et hæc ſi cœlum empyreum eſt, ſemper ab æterno fuit cœlum empyreum, id eſt, immenſa lux divinitatis, id eſt, beatiſſimum illud, quod eſt ſupra cœlum, quod appellare non audeo: nam neque locus eſt, neque corpus.*

Illum Malonius ad meliorem ſenſum trahit.

8 Addit vero Eugubinus multa, quæ ſenſum hunc deſtruere videntur: nam in primis de illa luce ait, *Hæc lux manet duntaxat a Deo*, & infra, *Hoc eſt cœlum empyreum naſcens, proficiſcens, manans a divinitate. Quod nunquam dixerim ego creatum, paratus recantare ſi male ſentio*, & quod mirandum magis eſt, de hoc ipſo cęlo, ſeu luce ait, *hæc lux an corporea ſit, an incorporea quædam, non facile dixerim* quod de luce divinitatis, & quæ Deus eſt, dicere ſtolidiſſimum eſſet, & pluſquam hæreticum, ſi fas eſt dicere: maxime quia ſubjungit, *Arbitraret tamen talem eſſe ut hæc corporea, & noſtra poſſit eſſe, & dici quaſi ſimulacrum ejus, ut illa ſit diviniſſima lux nota, viſibiliſque & animo, & oculis, qualem Chriſtus oſtendit, cum veſtimenta ejus facta ſunt alba ut nix, & facies ejus ut ſole nituit, & qualem oſtendit Moyſi in rubo*. Si ergo lux illa viſibilis eſt corporeis oculis, quomodo poteſt eſſe ipſa divinitas? Accedit, quod in Coſmopeia in initio expoſitionis operis ſecundi diei *globos cœleſtes*, ait, *eſſe cœleſtes aulas, quarum una eſt aula Dei, ab ſplendore perenni vocata ab antiquis cœlum empyreum*. Si ergo eſt globus cęleſtis, quomodo non eſt corporeus? Denique in Recognitione Geneſis *cap.* 2. in principio refert Theodoreti ſententiam conſtituentis differentiam inter cęlum empyreum, & firmamentum, quod illud ante lucem, hoc cum luce factum eſt, illud ex nihilo, hoc ex aqua eſt conditum, quam ſententiam ipſe valde approbat, atque laudat, quid ergo eſt, quod aliis locis dicit eſſe increatum.

Malonii patrocinium aliis ipſius Eugubini locis non cohæret.

9 Perplexa quidem eſt ſententia Eugubini, & non poteſt

Diſcutitur & expugnatur Eugubini ſententia.

potest a gravi lapsu, & errore excusari: nam si sensit cęlum empyreum esse rem distinctam a divinitate, & esse omnino increatam, & per se æternam, manifesta est hæresis, & contra expressum fidei articulum, quod Deus sit creator omnium visibilium, & invisibilium. Si vero non putavit illam lucem esse omnino improductam a Deo, sed manantem ab ipso, ut loquitur, non per temporalem effectionem liberam, sed per naturalem dimanationem, id enim significat, cum ait, esse *lucem, quam semper a Deo fuisse necesse est:* sic duos alios errores involvit. Prior est, Deum extra se aliquid necessario producere, alter aliquid esse æternum, licet sit factum a Deo; utrumque enim horum hæreticum esse supra ostensum est, & tractando de creatione Angelorum idem diximus, & in Metaphysica de creatione disputando, & præterea errat etiam negando fore creatum quid, quod tali etiam modo a Deo factum esset, ut in eisdem locis ostendi. Et præterea dum Eugubinus hanc lucem manantem a Deo dicit esse præmium beatis promissum, si illa lux non est Deus, incidit in errorem dicentium beatos non videre Deum in sua substantia, sed quandam lucem, & splendorem a divinitate manantem, quam *in 1. p. lib. 2. de attributis cap. 7.* impugnavimus. Ad hæc explicare nullo modo potest, qualis sit illa lux, ita ut sit res a divinitate distincta; quia si cogitatur accidens, debet esse in aliqua substantia? si substantia, aut est spiritualis, & sic erit aliqua intelligentia creata, & non cęlum: aut est corporea, & sic frustra fingitur æterna, & a Deo ex necessitate manans. Et præterea utroque modo ineptissime ad illam applicantur Scripturæ testimonia, quæ vel de luce inaccessibili, & increata divinitatis, vel de lumine, quod est præmium beatitudinis nostræ, loquuntur. Denique si non putavit, cœlum empyreum esse aliquid a divinitate, & luce ejus increata distinctum, ineptissime vocat illud lumen cęlum empyreum contra sensum omnium, qui de cęlo illo scripserunt, vel loquuti sunt: & vehementem suspicionem erroris circa rem ipsam omnibus tribuit; & deinde sibi contradicit, cum lucem hanc dicit ex necessitate manare a Deo, tum quia fides catholica non agnoscit aliud lumen de lumine, nisi verbum divinum, tum etiam quia lux illa absoluta res est: intra Deum autem nihil est absolutum a Deo, vel divinitate manans; ac denique in dictis illius auctoris aliæ sunt repugnantiæ, & totus ejus sermo partim metaphoricus est, partim inconstans. Ideoque illa sententia rejecta, certissime statuendum est, cœlum empyreum corpus quoddam creatum esse, ac proinde non esse æternum.

Circa idē 2. punctū sententia Basilii exponitur.

10 Statim autem occurrit nobis sententia Basilii, qui *homil. 1. Exaemer.* videtur ponere hoc cęlum æternum saltem posteriori modo, & per liberam Dei creationem, quamvis sine novitate essendi. Dicit enim credibile esse, ante hujus visibilis mundi creationem fuisse alium, intelligentiis superioribus accommodatum, tempore anteriorem, æternum nimirum, ac perpetem, & substantiis spiritualibus ornatum. Veruntamen certissimum est (ut dixi) etiam hoc modo cęlum empyreum non esse æternum, quod de Angelis supra ostensum est, & eadem, vel major ratio est de hoc cęlo, & ex statim dicendis confirmabitur. Locum autem illum Basilii quatenus ad Angelos pertinet, de æternitate a parte post, & intrinseca incorruptibilitate, seu substantiali immutabilitate supra exposuimus: eademque declaratio ad cœlum empyreum applicanda est. Sic enim Paulus 2. *Cor.* 5. cœlum illud vocat *domum non manu factam, æternam in cœlis.*

De 3 puncto Basilii, & quorundam aliorum opinio

11 Iam vero succedit tertium punctum, videlicet, an cęlum empyreum simul cum hoc mundo visibili creatum sit, vel ante illum, quamvis enim temporale sit, ut diximus, potuit esse antiquius hoc mundo, utpote ante omnia visibilia creatum. Imo hoc saltem sensisse Basilium loco proxime citato negare non possumus. Idemque opinati esse videntur omnes, qui Angelos ante hunc mundum creatos esse dixerunt; nam multi illorum declarant fuisse creatos in aliquo reali loco cum ipsis producto: veruntamen omnino certum est, cęlum empyreum non esse factum ante illud principium, de quo scriptum est: *In principio creavit Deus cœlum & terram.* Ita sentiunt in primis omnes, qui putant, verba illa de solo cęlo empyreo intelligi. Item omnes, qui exponunt illud principium comparative, & excludendo omne ante factum, id est, ante omnia fecit cęlum, & terram; nam omnes, qui verba illa de principio ex parte rerum factarum exponunt, quia initium creandi a cęlo, & terra fecit Deus? necesse est, ut fateantur, cęlum empyreum non fuisse ante terram creatum, & consequenter neque ante alios cœlos, supponendo fuisse, simul cum terra creatos, ut jam ostendimus. Præterea in superiori tractatu *lib. 1. c. 3. a n. 7.* ostendimus, Angelos non fuisse ante mundum sensibilem creatos, & omnia ibi adducta idem de cęlo æthereo convincunt: tum quia testimonia Scripturæ, & Conciliorum ibi inducta de omnibus rebus creatis generaliter procedunt, & ideo tantam certitudinem de cęlo empyreo sicut de Angelis faciunt: tum etiam quia si quod esset fundamentum cogitandi creationem cęli empyrei ante hunc mundum visibilem, esset propter Angelos sanctos: ergo quæ ostendunt, Angelos non fuisse antea creatos, idem consequenter de cęlo empyreo demonstrant. Essetque nimis voluntarium, & vanum, talem creationem antiquiorem angelica sine ullo fundamento introducere.

Vera sententia propositio prima suadetur.

2 Propositio probatur 1. authoritate.

12 Quibus addendum est, cœlum empyreum non fuisse creatum post alios cęlos, & terram. Unde optime concluditur, esse simul cum illis creatum; hæc propositio quoad utranque partem sequitur ex communi opinione Theologorum asserentium cum Beda, Strabone, & aliis Angelos fuisse creatos in cęlo empyreo; nam Angeli fuerunt creati non ante, nec post hunc visibilem mundum, sed cum illo, ergo similiter cęlum empyreum, non ante inferiora corpora, sub illo contenta, sed cum illis factum est, quia vero in superiori tractatu *lib. 1. cap. 4.* probabile diximus esse, Angelos non in cœlo empyreo, sed in crystallino, vel stellato fuisse creatos, neque sanctos Angelos ascendisse ad cœlum empyreum, antequam beati facti sunt: ideo cogitare posset aliquis cœlum empyreum non in primo instanti universalis creationis, sed in tertio beatitudinis Angelorum fuisse creatum. Sed hoc neque fundamentum habet, neque est verisimile: tum quia non oportet domum in illomet momento incipere esse, in quo incipit habitari, sed prius ædificari, ac præparari potest, & debet, tum etiam, quia licet Deus inferiorem mundum visibilem ut domicilium hominum viatorum creaverit, nihilominus prius illum creavit, & disposuit, & postea hominem creavit, & quod amplius est, etiam paradisum terrestrem prius creavit, & postea hominem extra illum produxit, ac tandem in illum transtulit: ergo multo magis præparavit a principio tam Angelis sanctis, quam omnibus hominibus prædestinatis domum empyrei cęli, etiamsi non in eodem momento, sed paulo post ab ipsis esset ornandum, & habitandum.

3 Probatur ratione.

13 Præterea cęlum empyreum non erat condendum ex alio corpore, vel subjecta materia, sed absolute ex nihilo producendum: ergo non erat, cur ejus productio creationi aliarum rerum, quæ ex nihilo fiunt, postponeretur. In quo est magnum discrimen inter animam rationalem, & cęlum empyreum. Nam licet anima fiat ex nihilo, postulat tamen connaturaliter conjunctionem cum corpore, & ideo non est simul creata cum aliis rebus ex nihilo factis, sed supposito corpore, & satis disposito.

Cęlum

Cœlum autem empyreum est per se integra, & absoluta substantia, quæ non præsupponit ex sua intrinseca ratione alia corpora, ex quibus fiat, vel in quibus, & ideo non oportuit posterius creari, sed simul. Atque ita etiam optime hoc confirmatur ex verbis illis: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*, additis aliis similibus Concilii Lateran. in cap. firmiter, prout supra de Angelis tractata sunt. Unde merito addidit Guilielmus Parisien. in lib. de Universo cap. 35. de ordine empyrei cœli ad alia, sub titulo: *Nota solutionem quæstionis superius dictæ*, cœlum empyreum non solum fuisse simul tempore cum aliis creatum, sed etiam prius ordine naturæ, *quia est velut amictus splendoris totius mundi, & velut tectum pulchritudinis præclari palatii Dei, & velut operimentum speciosissimum templi Dei, & quasi domus regia, & habitaculum gloriæ ipsius, & quasi palatium proprium Regis, ad quod cæteræ mundi partes, quasi officinæ domus, ad propriam Regis aulam comparantur.* Unde & propter dignitatem tanti operis, & propter totius universi complementum, & perfectionem necessarium fuit, ut nullum corpus ante hoc cœlum crearetur. Unde concluditur, fuisse creatum simul tempore, quicquid sit de ordine naturæ, qui magis est considerationis, & secundum rationem, quam secundum propriam causalitatem.

Probatur tandem ex Scriptura, & Concil. Lateran.

14 Ultimo superest quartum punctum, an hoc cœlum fuerit, a Moyse sub illo verbo, Creavit cœlum, comprehensum. Aliqui enim negant fuisse intentum Moysi de cœlo empyreo loqui, ac proinde sub nomine cœli illud comprehendisse. Fundantur, quia Moyses solum de creatione mundi visibilis scripsit, ut populum rudem instrueret, eumque a cultu, & adoratione cœlorum, aut syderum, aut aliarum visibilium rerum abstraheret. Unde Hieronym. Epistol. 139. ad Cyprian. circa principium dicit, Moysem nos docuisse originem creaturarum, *earum dumtaxat, quæ visibilia sunt*. Et idem ex professo docet Chrysostom. in id Psalm. 8. Quoniam videbo cœlos tuos, &c. cœlum autem empyreum est invisibile, & nullum habet commercium cum mundo visibili: nihil ergo de illo loquutus est. Confirmatur primo, quia hoc cœlum alterius est naturæ a cæteris inferioribus mundi corporibus, & nullam influentiam habet in hæc inferiora, & consequenter nullam connexionem eum illis: sed Moyses tantum descripsit productionem, & formationem hujus mundi, prout usui hominum, & generationibus rerum deservit: ergo in verbis illis hoc cœlum non comprehendit. Confirmatur secundo, quia in hoc puncto eadem est ratio de cœlo empyreo, quæ est de Angelorum creatione, quia & invisibile est, sicut Angeli, & propter ipsorum, & aliorum beatorum gloriam creatum est: sed Moyses tacuit de creatione Angelorum, propter dictam causam: ergo etiam sermonem de cœlo empyreo prætermisit.

Circa 4. punctum quorundam sententia negans. Ejus fundamentũ.

Confirmatio 1.

Confirmatio 2.

15 Dicendum vero est, quamvis ex illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum*, per se spectatis non possit efficaciter convinci, dari, aut creatum esse cœlum empyreum: nihilominus supponendo ex aliis testimoniis, aut principiis dari cœlum empyreum, longe verius est, comprehensum esse a Moyse sub illis verbis, & specialiter sub nomine cœli, licet alii cœli excludendi non sint, ut diximus. Hæc resolutio fit certa ex communi consensu Patrum, & Theologorum, nec invenio aliquem contradicentem ex his, qui cœlum hoc existere, & creatum esse fatentur. Ratio vero est, quia hoc est verum cœlum: ergo non potest magis excludi ab illo verbo, *creavit cœlum*, quam cæteri cœli. Dices, Moysem tantum de uno cœlo loquutum esse, & ideo necessarium esse dicere potius de visibili, quam de invisibili cœlo esse loquutum. Respondeo si alterum esset necessario excludendum, fateor dicendum esse, potius de cœlo isto nobis familiari, quam de illo supremo, & invisibili esse loquutum, sicut in capite præcedenti dixi. Nulla vero est talis necessitas excludendi alterum ex illis cœlis. Nam quod ponderatur de singularitate vocis *cœlum*, nullius momenti est: tum quia etiam sub empyreo cœlo non est tantum unum cœlum, sed plures, qui simul in illo principio creati sunt, & sub illa voce *cœlum*, non obstante singularitate vocis comprehenduntur, ut capite præcedenti ostensum est: ergo eadem ratione poterit etiam cœlum empyreum comprehendi. Tum etiam, quia nomen *cœlum* non est nomen singulare, sed commune, & ideo capax est distributionis tam formalis, & expressæ, quam tacitæ, & virtualis, qualis esse solet in indefinita locutione doctrinali, & ita perinde fuit dicere: *In principio creavit Deus cœlum*, ac si diceretur, *omne cœlum*: quia non est verisimile, terminum communem fuisse æquivoce, & ambigue propositum, & ideo ut rem certam significet, debet tacitam distributionem continere. Vel certe debet per modum termini collectivi accipi, ut cœlum dicatur totus orbis superior incorruptibilis, & supra omnia elementa constitutus. Et ita dixit Deus per Isaiam cap. 48. *Ego cœlum extendi, manus mea terram fundavit*. Et Paulus Actor. 17. *DEUS, qui fecit cœlum & terram*, &c. Et ob eandem causam sicut in his locis utitur Scriptura numero singulari, ita in aliis explicat per plurale, ut Psalm. 8. *Quoniam videbo cœlos tuos, opera manuum tuarum*, &c. & Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt*, & Psalm. 71. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli*. Et Genes. 2. *Igitur perfecti sunt cœli*, & similia.

Vera resolutio.

1. Objectio solvitur.

16 Neque etiam obstat huic veræ interpretationi, quod cœlum empyreum sit nobis invisibile. Primo quidem, quia secundum se, ac per se lucidum, & visibile est, nam oculis corporeis videri potest, licet nos illud propter distantiam videre non possimus. Denique quia licet Moyses fortasse proxime voluerit mentes Hebræorum a superstitione Gentilium corpora sensibilia colentium abducere, & ad unius creatoris cogitationem sublevare: nihilominus ad hoc persuadendum, absolute docuit, Deum esse creatorem omnium corporum, quæ sub cœlo, & terra comprehenduntur, nihil distinguens inter ea, quæ a nobis videntur, vel non videntur: alias non satis ad unius creatoris cogitationem, & notitiam homines induxisset. Atque ita videtur Ecclesia intellexisse verba illa, *In principio creavit Deus cœlum*, nam ex illis sumpsit articulum fidei in Symbolo contentum, *Credo in unum Deum, omnipotentem, creatorem cœli, & terræ*, ubi nomine cœli omnes superiores orbes intelligit, sive a nobis videantur, sive non, ut verba sequentia, *visibilium omnium, & invisibilium*, satis aperte declarant. Denique cum ostenderimus, Moysem loquutum esse de cœlo tanquam de uno corpore, vel superiori universo, etiamsi plura corpora complectatur, licet fateamur de celo visibili esse loquutum, non est necesse, ut loquatur de celo tantum secundum illam partem, quæ visu attingi potest, nam hæc machina celi simpliciter visibilis est, licet non possit tota visu penetrari, & ideo cum dicitur Deus creator celestis machinæ, non intelligitur tantum creasse illam quoad illam partem, quæ visibilis est, sed absolute totam, atque adeo etiam empyreum celum. Quæ argumenta sicut recte probant, celum empyreum ibi esse comprehensum, ita a fortiori convincunt celos visibiles non esse exclusos, ut in superiori capite traditum est.

2. Objectio multipliciter diluitur.

17 Atque ita responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ, & loca etiam Patrum obiter explicata sunt. Prima vero confirmatio petit, ut de hujus celi natura, proprietatibus, & efficientia, seu effectibus aliquid dicamus. Quamvis enim hæc philosophica esse videantur, re tamen vera physica non sunt, quia celum illud, licet ens materiale sit, in rigore tamen non est ens mobile secundum ordinariam potentiam, nec per motum cognosci potest. Et propter similem rationem non cadit sub Metaphysicæ naturalis considerationem: præsertim quia hujusmodi celum, etiam est extra objectum ejus, eo quod materiale sit. Sola ergo Theologia potest aliquid de proprietatibus hujus celi investigare, nam per reductionem quandam ad accidentalem gloriam beatorum pertinet. Et nihilominus etiam Theologi vix possunt

Ad fundament. contrariũ in nu. 14. Pro confirmat. 1. ibid. adducta caput sequens instituitur.

de

de natura vel proprietatibus hujus cœli quippiam invenire, quia nihil fere de illo revelatum est. Et ideo longa disputatione omissa, quæ in his, quæ proposui, verisimili ora videntur, breviter attingam.

CAPUT V.

Dubium incidens de natura cœli empyrei.

Assertio 1. quod cœlum empyr. materia, & forma constat

1 PRimo igitur de natura, & substantia hujus cęli probabilius censeo, esse compositum ex materia, & forma, nam supponitur esse quantum, & corporeum, quod sine materia esse non potest: at quia perfectius cæteris esse creditur, formam etiam habere necesse est, quia illa maxime ad perfectionem pertinet, & ideo in omnibus cœlis ponitur, ut probabilior opinio fert. An vero materia illius cœli sit altioris rationis, quam materiæ aliorum corporum tam cœlestium, quam inferiorum, controverti potest. Sciendumque est, hanc comparationem fieri solere inter inferiores cœlos, & elementa, cæteraque inferiora corpora, seu mista, & in ea esse varias opiniones, quas tractavi in disp. 13. Metaph. section. 11. Qui ergo putant, materiam cœlorum, & elementorum esse ejusdem rationis, quia in pura potentia non existimant specificam differentiam posse inveniri, consequenter dicent, etiam materiam cœli empyrei esse ejusdem speciei cum reliquis, quia etiam est pura substantialis potentia. At illud fundamentum debile est, ut in citato loco ostendi. Qui vero putant, materiam cœli crystallini, & inferiorum esse ejusdem rationis cum elementari, quia omnia sunt ab intrinseco, & de se corruptibilia ex parte materiæ, licet ex parte formæ habeant aliquem modum incorruptibilitatis, nihilominus dicere possunt, materiam cœli empyrei esse altioris rationis, quia ab intrinseco incorruptibile est, & inalterabile: & ita sentiunt moderni, qui solum cælum empyreum in primo creationis instanti productum ex nihilo, alios vero cœlos postea ex aqua formatos autumant, ut Molin. & Salmeron.

Prædicta materia cujusmodi naturę sit, inquiritur.

Primus dicendi modus non placet.

Secundus etiam modus parum probatur.

In eodem 2. modo astruendo excessit Abulens.

2 Idemque opinatur Abulens. in capitul. 23. Exodi quæst. 53. excedit tamen, quia non solum dicit cœlum illud licet corpus sit, & ideo non sit totaliter spirituale, tamen esse quasi spirituale, quia non est de materia aliorum cœlorum, sed etiam addit: *Imo non dicitur esse de materia, & sic illud est sexta essentia: quod autem materiale non est, non convenit cum rebus materiatis in natura, quovis modo.* In quibus verbis obscurum est, in quo vero sensu dicat, cœlum empyreum non dici esse de materia; nam si ex vera materia constat, quomodo non est de materia? Fortasse tamen intellexit, non esse de materia, id est, non esse factum ex materia præjacente, sicut ipse de aliis cœlis opinatur, quos habere materiam ejusdem rationis cum elementari, & ex illa præexistente fuisse progenitos arbitratur, & ita in hoc constituit differentiam inter cęlum empyreum, & reliquos. Et nihilominus illud dicit esse sextam essentiam, quia licet ponat alios cęlos ejusdem materiæ cum elementis, nihilominus illos dicit esse quintam essentiam respectu elementorum, quia non tantum ab illis specie differunt, sicut ipsa elementa inter se distinguuntur, sed etiam ratione formæ sunt incorruptibiles, in quo inter se conveniunt, & ideo cujusdam quintæ essentiæ esse dicuntur. At empyreum dicitur esse sexta essentia, quia secundum materiam, & formam est incorruptibile, ac subinde alterius rationis: atque hæc cum probabilitate & consequenter dicta sunt. Quod vero ultimo hinc infert, cęlum empyreum non convenire cum rebus materialibus quovis modo, nullam consecutionem, vel probabilitatem habet: quia esto omnia illa essent vera, nihilominus cęlum empyreum cum cæteris corporibus incorruptibilibus in compositione essentiali ex materia, & forma generatim sumptis, & in capacitate trinæ dimensionis, & quantitatis, & in aliqua perpetuitate ab intrinseco: cum cæteris vero elementis in ratione communi corporis simplicis conveniret.

Verior authoris sententia de materia cœli empyr.

3 At vero juxta opinionem D. Thomæ, quam veriorem existimamus, quod materia cœlestis est diversæ rationis ab elementari, non oportet in cęlo empyreo fingere altioris ordinis materiam, sed ejusdem generis cum cęlesti, licet intra illud sit perfectioris speciei eo modo, quo in pura materia species esse potest, quia ex natura sua est ad nobiliorem formam determinata. Hæc enim differentia cum proportione etiam inter materias inferiorum cęlorum invenitur, supponendo, cęlos ipsos inter se specie distingui, ut in dicto loco Metaphycæ, consequenter loquendo, asserendum esse docui. Verumtamen, etiamsi quis opinionem illam amplectatur, quæ totam materiam cęlorum mobilium dicit esse ejusdem rationis, licet ab elementari sit distincta: nihilominus sine repugnantia, & cum majori probabilitate dicere potest, materiam cęli empyrei esse altioris rationis a reliquorum cælorum materia: non quia id sit simpliciter necessarium ad incorruptibilitatem ab intrinseco, sed quia ad majorem perfectionem essentialem, nobilioremque modum incorruptibilitatis spectat; & quia tota illa perfectio cęlo empyreo tribuenda est, quia fini, propter quem creatum est, est maxime proportionata. Atque ita consequenter etiam dicere possunt sic opinantes cęlum illud esse cujusdam sextæ essentiæ, ut explicavi. Nos vero quia credimus, hanc perfectionem habendi materiam specificam, & determinatam ad suam formam esse communem omnibus corporibus cęlestibus specie diversis, ideo non judicamus necessarium, tribuere cœlo empyreo sextam essentiam, sed nobilissimum gradum specificum in illo genere quintæ naturæ simplicis, in quo cęli omnes superiores elementis creati sunt.

De forma quoque cœli empyr. vera resolutio.

4 De forma vero empyrei cęli solum quæri potest, an sit anima. Sed in hoc credimus, eandem omnino esse rationem in illo cęlo, ac in cęteris inferioribus, ac proinde omnino certum esse illud cęlum non esse animatum, nec formam ejus esse animam sicut de formis aliorum cęlorum in philosophicis quæstionibus de cęlo quæstion. 5. dixi, & ex dictis supra de Angelorum substantia sufficienter intelligi potest. Nam forma, quę in corpore, & per corpus non potest actionem vitæ exercere, non potest esse anima: at vero forma cęli empyrei non potest in illo corpore exercere opera vitæ vegetativæ, quia incorruptibile; & ingenerabile est: neque etiam potest per illud cognoscere, quia cum sit simplex, & incapax alterationis, non potest habere organa sensuum, per quæ talis cognitio, omnisque operatio animæ sentientis fit. Opera autem vitæ intellectualis proprie non exercerentur per corpus, nec forma, quæ est principium intellectualis cognitionis, esse potest forma corporis, nisi possit illo uti ad talem cognitionem acquirendam, ut de Angelis ostensum est. Ergo materia illa cęli empyrei, quantumvis sub alia ratione sit subtilior, & perfectior, non est capax formæ, quæ sit vera anima, & quoad hoc eadem ratio est de illo, quæ de inferioribus. Unde quicquid difficultatis in hoc puncto occurrere potest, ex generali quæstione, & ostensione, quod cœlum non sit animatum, petendum est.

2. Assertio de cęli empyr. proprietatibus 1. Quod sit incorruptibile ab intrinseco. 2. Quod mobile ex se.

5 Secundo de proprietatibus hujus cœli. Primum communiter receptum est, illud esse ab intrinseco incorruptibile, ut jam declaratum est, & consequenter etiam mensurari ævo, sicut de Angelorum substantia, & aliarum rerum incorruptibilium existentia dictum alibi est, præsertim disput. 50. Metaph. section. 5. & 6. Dicitur etiam hoc cęlum esse immobile, quod sano modo intelligendum est. Non est enim ita immobile, ut sit omnino incapax motus localis proprii, ac physici: nam eo ipso, quod verum cor-

corpus, & quantum eſt, habet potentiam paſſivam ad localem motum ſaltem neutram, ut Scotus loquitur: quiaeſt vere in loco phyſico, & finito, & poteſt eſſe propinquius, vel remotius ad alia corpora, ſaltem ſecundum partes ſuas. Unde ſi Deus voluiſſet, moveri ab aliqua intelligentia potuiſſet, neque id eſſet violentum tali corpori, quia nulla naturali perfectione propterea privaretur: quieſcere enim nulla perfectio talis corporis eſt, licet reſpectu univerſi poſſit eſſe conveniens. Unde ſolum non movetur, quia eſſet ſuperfluum, & fini, propter quem a Deo creatum eſt, minime conſentaneum, tamen hoc totum reſpectu particularis naturæ talis cœli extrinſecum eſt, & ideo non eſt illi quies ita naturalis, ut motus circularis violentus futurus eſſet, ſi fieret, quamvis ſecundum legem ordinariam, & reſpectu ordinis totius univerſi poſſet dici extraordinarius, & miraculoſus. Neque etiam obſtaret, quod hoc cęlum ſupremum ſit, & ideo non habeat extrinſecum locum continentem, in quo poſſit moveri: tum quia hoc ſolum eſt verum de facto, nam poſſet Deus aliud cœlum ſupra iſtud creare, nulla facta violentia tali cœlo, ſed juxta conſilium voluntatis ſuæ univerſum totum augendo; tum etiam, quia ad circularem motum non eſt neceſſarius ſuperior locus extrinſecus continens: ſed abſque illo phyſice, ac naturaliter fieri poſſet, ſicut Philoſophi de primo mobili exiſtimaverunt. Accedit, quod cœlum empyreum uniforme, ac prorſus homogeneum eſſe creditur, totum lucidiſſimum, & ſecundum omnes ſuas partes æque ſplendidiſſimum, ac ſubinde æque perfectum: & ideo nec indiget motu circulari, ut ſecundum varias partes aliter, & aliter aliis partibus orbis applicetur. Neque ſi ita moveretur peculiarem violentiam pateretur, quia nulla ejus pars magis poſtulat eſſe in hac parte univerſi, quam in altera, vel in hoc hemiſphærio potius, quam in alio, cum omnes ejuſdem rationis ſint. Eſt ergo immobilitas illius corporis ex recto ordine univerſi, non ex peculiari debito (ut ſic dicam) talis naturæ.

3 Proprietatem addit Malonius, quod ſit fluidum.

6 Interrogant autem aliqui Theologi, an cœlum illud ſolidum, vel flexibile, ſeu fluidum ſit. Quod dubium ſpecialiter tractat Daniel Malonius in 2. d.2. diſp.7. ſect.5. Et probabilius cenſet eſſe corpus fluidum accidens, & recedens ſecundum partes. Fundatur, quia ſi eſſet ſolidum, non poſſet inſervire corporibus beatis vel ad motum, vel ad locutionem, aut reſpirationem: item quia alias daretur perpetua corporum penetratio. Quas rationes ipſemet fatetur poſſe diſſolvi, nihilominus tamen probabiliores eſſe, quam quæ in contrarium adduci poſſunt. Mihi tamen oppoſitum videtur longe probabilius. Primo quidem, quia ſi illud corpus fluidum eſt, profecto eſt mobile intra eundem locum ſecundum varias partes, & modum fluxus, & refluxus, ſeu acceſſus, & receſſus. Hoc autem eſt contra receptum dogma omnium ponentium illud cœlum prorſus immotum. Secundo, quia illa ſpecies motus localis valde imperfecta eſt, non enim poteſt intelligi ſine aliqua diviſione, condenſatione, & rarefactione partium talis corporis, quæ repugnant corpori incorruptibili. Antecedens declaratur, quia ſi corpus beati aſcendens ad illud cœlum, non penetrat per illud manens immotum, ſed cœlum illud cedit corpori beati, neceſſe eſt, ut partes talis corporis dividantur, ut dent locum humano corpori ſubintranti, & conſequenter neceſſe eſt, ut partes ſecundum latera comprimantur, & poſtea tranſeunte corpore beati, rareſiant, ut ad priorem locum revertantur, & continuitatem iterum accipiant, ſicut nunc fit in aere, vel aqua. Tertio. Quia ante aſcenſum corporum beatorum cœlum illud replebat adæquate totum ſpatium, in quo creatus eſt: ſi ergo poſtea ad eundem locum, ſeu ad idem ſpatium aſcendant innumera multitudo corporum beatorum & intra illud ſpacium, ac cęlum recipiantur, & ſingula occupent ſpatia ſibi proportionata, & cum partibus cœli non penetrentur, profecto neceſſe eſt corpus illud cœleſte condenſati, ut in minori ſpatio recipi poſſit, vel extra illud totum ſpatium dilatari, ſeu aſcendere per plures partes ſuas, quia non poteſt intelligi ſine mutatione figuræ, & diſpoſitionis antiquæ, aliiſque ſimilibus imperfectionibus, illi perfectiſſimæ naturæ repugnantibus.

Reiicitur tamen tripliciter.

Ad fundamenta Malonii in n. præcedenti vide D. Th. in 2. d. 2. q. 2. a. 2. ad 5

7 Denique ex alterius ſententiæ conjecturis non ſit probabilis illa ſententia, quia neceſſitas illius proprietatis cęli empyrei ad uſum corporum beatorum nec probabiliter ſuadetur. Nam in primis quod ſpectat ad motum localem, poterunt beatorum corpora in illo cęlo, vel per illud moveri, ſicut per inferiores cęlos poſſunt autem per cæteros moveri, vel tranſire, etiamſi diviſibiles, vel fluxibiles non ſint: ergo idem erit in cęlo empyreo. Nec refert, quia diutius, vel permanentius in empyreo cęlo ſint commoraturi, tum quia eadem eſt ratio de longa, vel brevi mora, & de pluribus, vel paucioribus motibus: tum etiam quia poſt diem judicii quando omnes ſancti homines jam erunt in corpore, & anima beati, libere diſcurrent per alios cęlos, vel per totum univerſum, ut alibi tractatum eſt. Deinde ad loquendum non indigebunt corpore cęleſti tanquam inſtrumento, quo ad vocem formandam utantur, ſicut nos aere utimur. Quia (ut ex materia de Beatitudine ſuppono) corpus glorioſum non erit in partibus internis vacuum, ſed omnia illa interiora loca corporis, quæ nunc alimentis, excrementis, ſuperfluis humoribus, aut aere replentur, tunc puriſſimo, ac lucidiſſimo aere replebuntur: illo ergo utentur ad formandam vocem, & in cęlo empyreo ſolas intentionales ſpecies emittent, ut ab aliis audiantur, quia ſine ulla commotione, vel fluxu cęleſtis corporis fieri poterit æque ac immutatio viſus. Præterea reſpiratio in illis corporibus neceſſaria non erit, quia nulla in eis erit alteratio, & ita neque corda eorum nimia calefactione efficientur, propter quam reſpiratione indigeant. Denique corpora beata non erunt ſemper intra corpus cęli empyrei, ſed ſupra convexum illius plantas pedum habebunt, quando voluerint. Imo hic eſt quaſi proprius illorum ſitus, & locus, ſicut de Chriſti corpore alibi oſtendimus. Quando vero beati intra ipſum cęlum empyreum eſſe voluerint, nullum eſt inconveniens, quod ſemper penetrent illud, idem enim erit de aliis cęlis, quando per illa ſuo arbitrio tranſire, vel diſcurrere voluerint.

Vide 2. t. 3 p. diſp. 48 ſect. 4 & 1

Vide 2 to, diſp. 51 ſect. 1 & ult.

Ultima proprietas de influxu empyrei in corpora ſubiecta diſcutitur.

1 Opinio negans.

1 Argum.

8 Ultimo circa vim agendi cęli empyrei in alia corpora, vel in hæc inferiora dubitant Theologi an illud cęlum hæc inferiora influat, vel ex ſe lumen, aut aliquam qualitatem emittat. Res tamen eſt adeo ignota nobis, ut vix conjecturis poſſit aliquid probabiliter oſtendi. Nihilominus tamen ſunt opiniones. Prima negat aliquid influere. Hanc tenuit Div. Thom. in 2. diſt. 2. quæſt. 2. artic. 3. ubi aliis etiam nonnullis placet, & Alenſ. 2. part. quæſtion. 47. memb. 1. Prima ratio a priori eſſe poteſt, quia cęlum empyreum non eſt factum ad conſervandas res corruptibiles vel in individuo, vel in ſpecie per continuam generationum ſucceſſionem: ſed tantum eſt factum propter perfectionem univerſi, præſertim in ordine ad finem ſupernaturalem, ut ſit beatorum domicilium: ergo eſt omnino abſtractum ab influentia in hæc inferiora. Secundo, quia cœli non agunt niſi mediante motu, ut de cæteris patet, unde dici ſolet, quod ſi motus cœlorum ceſſarent, omnia hæc inferiora perirent, quia cęli nihil in ea influerent. Addi etiam ſolet, quod corpus non movet niſi motum: ſed cęlum empyreum eſt immotum: ergo non influit. Tertio illud ſupremum cęlum nihil influit in cęlos ſibi proximos: ergo neque in remota elementa. Conſequentia clara eſt, quia juxta principia bonæ Philoſophiæ corpus remotum non agit in diſtans niſi per proximum, vel agendo in illud. Antecedens vero patet, quia corpus illud non influit lumen in alia corpora cœleſtia, licet in ſe lucidiſſimum ſit, alioqui videri poſſet; ſed cęlum non influit, niſi per lumen: ergo. Quarto explicari non poteſt, qualis influentia hæc ſit.

9 Altera nihilominus ſententia docet, cęlum illud in-

2. Opinio affirm. & aliquanto probabior.

influere in hunc mundum inferiorem. Hanc sententiam prætulit D.Thom.1.p.qu.66.art. 3.ad 2. & quodl. 6.quæst.11.art.19.ubi expresse contrariam sententiam retractat, ut notat etiam Cajet. circa dictam solutionem ad 2.qui hanc ultimam sententiam amplectendam censet. Et eandem sequuntur Richar.in 2.dist.2.art.3 q.3.Dur. quæst.2.Ægid.quæst.2.art.4.Argent.quæst.2. art.1. Variæ autem rationes ad hoc suadendum afferuntur. Prima, quia unum quodque corpus materiale conservatur a proximo superiori corpore tanquam a loco naturali, in quo continetur: ergo primum mobile hoc modo conservatur a cœlo empyreo, in quo continetur: ergo necesse est, ut cœlum empyreum in illud influat, & consequenter per illam influentiam aget in inferiora, quatenus virtutem influendi ejus continet, vel roborat. Sed hæc ratio parvi momenti est. Nam major intellecta de conservatione propria per propriam actionem, veramque efficientiam falsa est, ut bene notavit Dur.sup.n.7. quia elementum ignis in sua sphæra existens locus naturalis est purissimi aeris vicini, quem circundat, & continet ignis autem ille nihil influit in aerem, alioqui vel illum calefaceret plus, quam natura ejus postulet, vel humiditatem ejus minueret, quod non esset illud conservare, sed ad corruptionem disponere. Fingere autem aliam influentiam in igne, commentitium est. Item illud principium, quod omne corpus conservatur a loco naturali, nullum habet fundamentum. Nam si corpus contentum sit per se factum per creationem, quia est natura sua incorruptibile, non indiget alia causa conservante præter suum creatorem: imo a nullo alio conservari potest, quia a nullo alio pendet in esse, sicut neque in fieri. Si vero corpus illud sit natura sua corruptibile ut aer, & quodlibet elementum: etiam illud non indiget conservante per se præter Deum, sed solum indigebit conservante per accidens, id est, non corrumpente, seu removente prohibens, & sic se habet ignis ad aerem, & ad hoc non est necessaria influentia positiva, ut per se patet. Ergo ut cœlum empyreum sit locus suo modo naturalis proximi inferioris cœli, non est necessaria influentia, sed continentia cum debito, & connaturali ordine.

1. Ratio, sed infirma.

2. Ratio etiam debilis.

10 Secunda ratio est, quia si cœlum empyreum nullam influentiam haberet, non pertineret ad unitatem universi, quod est inconveniens. Sequela probatur, quia unitas universi est unitas ordinis: ordo autem hic attenditur secundum influentiam superiorum in inferiora, quia est unitas regiminis, quatenus inferiora per superiora reguntur. Verumtamen hæc ratio parum etiam cogit, quia unitas universi, quantum ad corpora attinet, per ordinem situum, & subordinationem corporum simplicium consentaneum naturis eorum sufficienter salvatur. Sicut enim domus est una, & imago etiam est una, etiamsi una pars non habeat in aliam activam influentiam, ita hic mundus potest esse unus, & aliquod corpus potest pertinere ad unitatem ejus sine influentia, secundum alium convenientem ordinem. Sic ergo ut cœlum empyreum ad unitatem mundi pertineat satis est, quod sit quasi pulcherrimum tectum totius universi continens, & quasi complens illud. Accedit, quod influentia, quæ nunc est, non est principaliter propter unitatem, sed supposita unitate universi, ad ejus conservationem, & perpetuitatem ordinatur. Unde elementum ignis per se nihil influit in inferiora, sed per illud influunt cœli, quia non potest influentia transire ad remota corpora, nisi proxima prius afficiat. Si tamen posset fieri, ut cœlum lunæ nihil influeret in ignem: nihilominus ad unitatem universi pertineret. Et declaratur ex statu universi post diem judicii; cessabit enim influentia, & nihilominus unitas mundi permanebit.

3. Ratio satis verisimilis.

11 Tertia ratio philosophica, & valde verisimilis est, quia omne corpus naturale habet aliquam vim activam, & hoc videtur pertinere ad perfectionem formæ: hæc autem virtus in rebus non viventibus non est ad agendum in seipsis, sed ad agendum in alia. At vero cœlum empyreum est substantia constans forma quadam valde perfecta in illo ordine: ergo non caret omni virtute agendis non est autem ita perfectum, ut gradum animæ attingat: ergo virtus ejus non est activa immanente actione: ergo transeunte: ergo est potens influere in alia: ergo de facto influit. Hæc ultima consequentia probatur, quia illa virtus de se naturaliter, & necessario agit, quia non est libera, ut suspendere influentiam valeat, ut est per se notum. Neque etiam est verisimile, ut proximum cœlum sit incapax influentiæ ejus, ut hac ratione sit perpetuo otiosa, & carens actione ob defectum passi capacis, quia non videtur hoc optimæ dispositioni corporum universi, & sapientissimæ providentiæ divinæ consentaneum: ergo illa vis activa cœli empyrei semper est in actu, ac subinde in cætera corpora continue influit. Et hac ratione utuntur Dur. Rich. & Ægidius. Alii addunt probationem ab experimento quodam, de quo statim videbimus.

Confirmatur proxima ratio.

12 Atque hæc ratio maxime confirmatur, quia hic ordo rerum per se pertinet ad perfectionem, & nullum habet incommodum, ut patebit respondendo ad motiva contrariæ sententiæ. Ad primum n.negatur consequentia: nam licet hoc cœlum per se primo non sit factum propter influentiam, consequenter, & quasi per se secundo illam habere necessarium fuit: quia debuit esse perfectissimum, ac proinde maxime activum nec debuit carere proportionato subjecto, in quo suam virtutem exercere posset. Ad secundum falsa est in primis illa universalis propositio, quod corpus non movet nisi motum. Nam licet fortasse in motu locali id habeat verum, quando unum corpus per se, ac immediate movet, & impellit aliud, in motu alterationis non est ita, potest enim unum corpus quietum localiter manens, aliud movere per alterationem proprie, aut late sumptam, prout illuminationem, & omnem mutationem ad qualitatem per se tendentem comprehendit, quia nulla est ratio, ob quam illa conditio motus localis in agente ad alterationem, vel similem actionem necessaria sit, ut alibi latius dictum est. In aliis autem cœlis necessarius est motus ad influendum, non per se, nec quia simpliciter necessarius sit in cælo, vel astris ad agendum, absolute in inferiora, sed quia est necessarius ad ordinate agendum, prout ad conservationem universi necessarium erat. Unde ille motus solum est necessarius ut applicatio agentis ad passum, id est, ut sol, luna, &c. ad diversas mundi partes applicentur, & ita possit horum astrorum influentia ad universum extendi cum intermissione, & vicissitudine ad ejus utilitatem necessaria. Nam si sol, v. g.in uno situ semper quiesceret, res sibi præsentes corrumperet, & aliæ propter ejus absentiam perirent. Idemque suo modo verum est in cæteris planetis. Et in hoc sensu verum est mundum hunc inferiorem periturum fore, si cœli quiescerent, & non alio, ut in Philosophia tradidi, & attigi in Metaph. disput. 21. sectión.3. & disput. 22. sect. 5. præsertim in fine. At vero ad influentiam cœli empyrei non fuit necessarius motus ejus, quia, ut supra dixi, in suo esse, & compositione partium est uniforme, & omnino homogeneum, & ideo non plus, neque aliter in unam partem orbis, quam in aliam influeret, etiamsi circulariter moveretur, quia per talem motum non fieret huic, vel illi hemisphærio propinquior secundum partes magis, vel minus, vel alio, & alio modo effectrices, sed tantum secundum diversas partes materiales, quæ varietas ad influentiam nihil refert. Non desunt tamen, qui tribuant illi cœlo varias influentias secundum partes diversas, de qua opinione in responsione ad quartum videbimus.

Ad 1. argum. in n. 8.

Ad 2.

Ad 3. responsio 1.

13 Ad tertium dicimus primo, non esse necessarium, ut omnes cœlestes influentiæ fiant per lumen, nam possunt habere alias innatas proprietates, per quas agant, ut in singulis planetis mihi probabilius est. Unde juxta specificam diversitatem cœlorum vel astrorum est etiam varietas in proprietatibus, & consequenter in influentiis, quæ ab illis manant. Sic ergo esto esset verum, cœlum empyreum non influere per lumen, poterit influere per aliam, vel alias virtutes sibi connaturales, per quas

quas non influet illuminando, sed immediate efficiendo in cœlo sibi propinquo aliquam aliam qualitatem nobis ignotam non repugnantem incorruptibili corpori, quia non disponit ullo modo ad corruptionem, sed tantum perficit, ad modum luminis, vel similium qualitatum. Quod optime confirmat Richar. quia influentia lunæ, vel Solis attingit, ubi lumen ejus non attingit, ut ad viscera terræ, & alia opaca loca: sic ergo poterit cœlum empyreum aliquid influere in primum mobile, esto radios luminis in illud non mittat. Addo vero licet sit probabile, lumen cœli empyrei non emittere radios luminosos, vel quia ejus splendor est alterius rationis a luce Solis, vel quia est corpus adeo rarum, vel subtile, ut ad illuminandum, non sufficiat: nihilominus hoc non esse certum, nam fortasse etiam crystallinum cœlum fulget in se ex vicina influentia celi empyrei. Nulla enim experientia aliud constare nobis potest: nam fieri optime potest, ut illa influentia sit, & a nobis non videatur. Vel quia primum mobile est corpus ita densum, & opacum, ut penetrari non possit lumine, sed potius radios superioris corporis in se contineat, & umbram reddat, ut corpus lunæ, & similia: vel quia propter nimiam distantiam non potest lumen illud huc pertingere. Sicut etiam cœlum empyreum cum sit lucidum, & visibile, sine dubio visibiles species ex se emittit, & nihilominus a nobis videri non potest, quia propter nimiam distantiam, vel obstaculum alicujus celi intermedii species visibiles ipsius ad nos non pertingunt. Idem ergo potest esse de lumine.

Responsio 2.

14 In ultimo argumento petitur, quæ sit influentia illius cœli. In quo puncto aliqui antiqui, ut Alensis, & D.Thom. supra referunt, dixerunt, influentiam hujus cœli consistere in quodam speciali lumine necessario ad conjunctionem animæ rationalis cum corpore: nam ad conjunctionem animæ sentientis ponunt aliam specialem influentiam cœli crystallini: ad unionem vero animæ vegetativæ influentiam cœli stellati. Sed hæc opinio antiquata, & merito rejecta est, quia sine fundamento confingit illorum luminum necessitatem, cum explicare non possit, quod sint, vel cur excogitentur. Nam ad conjunctionem cujuscunq; animæ, sive formæ corporis, nullum medium est necessarium præter ultimam dispositionem, vel organizationem animæ proportionatam: hæc a. dispositio permistionem elementorum cum communi influentia cœlorum, coefficiente, si opus sit, proxima causa univoca, ut in viventibus perfectis invenitur, sufficienter fit. Ergo frustra fingitur influentia cœli empyrei propter conjunctionem animæ rationalis cum corpore: nam licet fieri possit, ut illud cœlum in eam influat, tamen sine illa influentia posset etiam facile subsistere & intelligi, prout ab Aristotele dicente, *sol,& homo generat hominem*, intellecta est.

Circa 4. argum. opinio 1. — Rejicitur.

15 Alii tribuunt huic influentiæ cœli empyrei diversas inclinationes, & dispositiones hominum in distinctis, ac distantibus orbis plagis habitantibus. Nam cum omnes illi habeant omnes influentias cœlorum mobilium, & nihilominus semper inter se habeant illam diversitatem complexionum, & proprietatum connaturalium, & quasi individualium, non potest illa diversitas oriri ex influentia cœlorum mobilium. Unde concludunt, provenire ex cælo immobili quod semper habet diversas influentias in omnibus illis regionibus, & plagis universi, ita ut in unaquaque semper sit eadem, & inter se sint distinctæ propter diversas partes celi immobilis semper immobiliter influentis. Quam sententiam referens Richard. supra de illa dicit *evidentius rationi concordare.* At hæc sententia supponit celum empyreum ex se, & per se distinctas qualitates, & proprietates influere per distinctas partes suas correspondentes diversis hemisphæriis, ac regionibus terræ. Hoc a. repugnat his, quæ de homogeneitate talis celi diximus: nam si partes ejus sunt omnino similes in substantia, & dispositionibus suis, quomodo possunt in vi agendi esse dissimiles, & variæ, cum vis agendi vel fit per formam, & dispositiones, vel certe ex forma ut informante materiam sic dispositam consequatur. Quapropter cum Rich. dicto art.3. q.2. fateatur, illud celum esse homogeneum, & uniforme in esse suarum partium, non videtur loqui consequenter in quæstion. 3. distinctas influentias per se illis partibus attribuens.

2. Opinio. — Impugnatus 1.

16 Deinde illa experientia nullum signum est talis diversitatis influentiarum a celo empyreo secundum diversas ejus partes provenientium. Quia potest ex aliis causis tum materialibus tum etiam efficientibus provenire. Nam in variis regionibus orbis potest terra esse diversimode disposita, & aliis elementis aliter, & aliter mista. Unde provenire potest, ut, ceteris paribus diversa mista ex illa generentur, & corpora etiam complexiones varias sortiantur. Accedit, quod Solis, & aliorum planetarum aspectus, & respectus sunt varii respectu diversarum regionum, vel secundum propinquitatem, vel distantiam ad orientem, vel alias plagas orbis, vel secundum aspectum directum, aut obliquum, tam respectu Solis, & singulorum planetarum, quam secundum varios ipsorum, & aliarum stellarum concursus. Hæc a. habitudo, & dispositio ex parte terræ semper est eadem propter immobilitatem ejus, & ideo semper in illis regionibus pro illarum diversitate eadem distinctio in effectibus, vel conditionibus eorum reperitur. Non provenit ergo ex solo celo empyreo, quanvis, supposita influentia hujus celi, possit ad illam cooperari, non quia in partibus suis ex se habet distinctam virtutem influendi, sed quia eadem virtus aliter concurrens cum aliis causis universalibus, vel particularibus efficientibus, & materialibus, potest ad diversos effectus cooperari, sicut in variis conjunctionibus planetarum contingit.

Impugnatur 2. — Tandem impugnatur.

17 Dico ergo, non constare nobis, quam specialem proprietatem, vel effectum influat celum empyreum per se spectatum, & sola sua virtute efficiendo in aliud corpus. Neque propter hunc defectum nostre cognitionis negare debemus omnem illius celi influentiam, quia evidens nobis est, in rebus nobis vicinioribus esse plures virtutes agendi, quas ignoramus, quia earum effectus experti non sumus, nec satis experiri, aut ab aliis causis distinguere possumus. Satis ergo est, quod in generali, & veluti a priori ex illius corporis nobilitate colligamus, non posse carere omni agendi virtute. Unde D.Th. dicta solut. ad 2. in generali dixit, influere illud celum in sibi proximum aliquid ad dignitatem pertinens. In dicto a. quolibet dicit cooperari ad perpetuitatem, & stabilitatem universi. Verisimile a. est, de facto non influere in hæc inferiora, nisi coadjuvando, & cooperando aliis astris, & celis: & ita non habere aliquem specialem effectum preter eos, qui ab aliis celis proveniunt, quamvis ex influentia cæli empyrei vel majori virtute, & efficacia fiant, vel etiam aliter temperentur, & disponantur. Neque de ista influentia ita occulta aliquid aliud dici cum fundamento posse existimo. Nam quod quidam dicunt, habiturum specialem influentiam in corpora beatorum, incertum satis est, si de influentia distincta ab emissione intensionalium specierum intelligatur: nam sine dubio delectabuntur beati splendore, & pulchritudine illius celi non tantum mente, sed etiam oculis visa, & ad hoc ab illo species recipient. Alia vero influentia, non video, qua fundamento asferatur.

Vera resolutio prædictæ influentiæ.

CAPUT VI.

Utrum in verbis illis, In principio creavit Deus celum, *creatio etiam Angelorum comprehensa sit.*

1 ALtera confirmatio in c.4.n.14. prætermissa hoc incidens dubium petebat, quod in superiori tract.1.1.c.3.n.12. attigimus, & in hunc locum plenius tractandum remisimus. Duæ igitur quæstiones hic distinguendæ sunt, una est; an Moyses in tota illa narratione creationis mundi creationem Angelorum prætermiserit. Altera est, si illam non prætermisit, quo verbo, & quomodo illam significaverit. Et ita hæc posterior quæstio bipartita est,

Duplex quæstio in titulo capitis distinguenda.

est, solum n. possunt Angeli comprehendi in toto illo capite vel sub nomine cœli, vel sub nomine lucis, quia in nullo alio verbo aliquod fundamentum, aut vestigium illius significationis cogitari potest, & ita de illis tantum duobus variæ opiniones fuere. Nunc ergo solum de creatione cœli agimus, de lucis productione in lib. seq. videbimus.

In quæstione nunc tractanda 1. opinio negans

2 Est ergo opinio satis antiqua, & recepta, Moysem in eo capite nullam de creatione Angelorum mentionem fecisse, imo ex instituto illam prætermisisse. Ita supponunt Basil. l. de Spiritu sanct. c. 16. & homil. 1. Exaemer. & Chrys. hom. de Jejuniis, & Gen. lectione, quæ habetur post homilias in Gen. idemque habet hom. 2. in Gen. & in id Ps. 8. Quoniam videbo cœlos tuos. Epiphan. hæres. 65. in principio, Cyrill. l. 3. contr. Julian. §. 5. igitur quod, Athan. q. 1. ad Antioch. Theodoret. q. 2. in Gen. & indicat Hieronymus epist. 139. ad Cyprian. in principio dicens, Moysem visibilium tantum rerum creationem narrasse. Præterea in hac sententia conveniunt omnes, qui senserunt Angelos fuisse creatos ante illud principium, de quo loquutus est Moyses, cum dixit, *In principio creavit Deus cœlum*, quos supra suo loco retulimus. Quia Moyses tantum narrat creationem earum rerum, quæ in illo principio creata sunt: ergo si jam erant Angeli, non potuerunt sub illa narratione comprehendi. Et simili modo ejusdem opinionis necessario sunt, qui dicunt, Angelos fuisse creatos post primum diem, quia sic etiam non possunt sub illis verbis comprehendi. Sed hæ opiniones in superiori tractatu rejectæ sunt. Veruntamen licet Angeli fuerint creati simul cum cœlo, ut ibi posuimus, fieri potuit, ut Moyses in sua narratione illam prætermiserit. Quod autem ita sit, probatur ex verborum proprietate, nam quod ad præsens attinet, nomen cœli non significat rem spiritualem, sed corpoream: ergo in narratione historica vox illa est in sua proprietate accipienda. Cur autem Moyses Angelos prætermiserit, variæ rationes a Patribus redduntur. Prima est Athanasii, Chrysostomi, & Theod. ne rudis ille populus Angelos ut Deos coleret, si illorum notitiam reciperet. Secunda, quia Hebræi tunc erant incapaces, & non poterant creaturas spirituales concipere, ideoque satius visum est, eis occasionem præbere, ut ex visibilibus ad invisibilia ascenderent, quam statim de spiritualibus rebus sermonem eis facere. Ita indicant Chrysost. & Basil. & favet Ambros. l. 1. Exaemer. capit. 5. & Cyrill. dicens: *Non oportebat dicere ea, quæ intelligi nequibant.* Tertia, quia narratio de Angelis aliena erat a scopo Moysis, qui erat rudem populum ad Dei cultum, & ad Messiæ expectationem per res, & cæremonias sensibiles disponere, altioribus rebus prætermissis. Ita significat Cyrillus libro 2. contr. Julian. §. 4. vers. Itaque de Mose, cum sequente.

Ejus fundamentum principale.

Accedit triplex congruentia.

2. Opinio extreme præcedenti.

3 Secunda sententia huic extreme contraria est, Moysem in illis verbis, *in principio creavit Deus cœlum, & terram*, per se ac immediate loquutum esse de Angelis, illosque solos nomine cœli significasse, quamvis non sine aliqua metaphora per cœlum intelligendo supremum ordinem rerum, quibus hic mundus componitur. Sicut enim unus homo, qui microcosmos dicitur, corpore, & spiritu constat, ita mundus ex rebus spiritualibus & corporalibus componitur: illæ ergo nomine *cœli*, hæ vero nomine *terra* significatæ sunt, vel quoad totam earum existentiam, vel quoad materiam, ex qua omnes corporeæ formatæ sunt. In qua expositione posterior pars de nomine terræ postea expendetur, quoad priorem vero huc pertinet. Et approbat illam August. libr. 12. Confes. cap. 8. & 9. sequitur Gregor. 37. Moral. capit. 24. alias 5.

1. Assertio

4 Verumtamen sine ulla dubitatione dicendum est primo, Moysem nomine cœli non significasse solos Angelos. Hanc assertionem probant sufficienter, quæ c. 3. & 4. copiose tractata sunt. Estque communis sententia antiquorum Patrum præter citatos in priori sententia, Dionys. capit. 4. de divin. nomin. in prima ejus parte, Basil. hom. 1. Exaem. & sæpe in sequ. & præsertim in hom. 9. ubi has allegorias, quæ simplicem, ac literalem sensum excludant, graviter reprehendit. Unde Greg. etiam Nissen. *in principio Examer.* in eam curam incumbendum esse dicit, *ut vocibus in significatione propria manentibus, certam rerum procreationis seriem contemplemur*. Eademque est sententia Ambr. toto l. 1. Exaem. & l. 2. c. 1. & sunt postea sequuti Beda in Exaem. initio. Hugo de S. Victor. in elucidat. Gen. c. 3. & 9. ibidem Glossæ, & moderni expositores communiter, & D. Thom. dicta quæst. 65. 66. & 67. & seq. Et Scholastici communiter cum Magistro in 2. d. 12. Et fundamentum præcipuum nititur in principio sumpto ex doctrina ejusdem Augustini, & ad fidei stabilitatem valde necessario, verba Scripturæ in proprio sensu esse accipienda, quando evidens ratio, vel auctoritas ad metaphoram non compellit, quæ regula maxime verum habet in rebus, quæ ad dogmata fidei, vel ad historias pertinent. At illa verba, *in principio creavit cœlum, & terram*, & dogma fidei continent, & historiam referunt, & nulla est ratio inducens, nedum cogens ad metaphoram, auctoritas etiam Patrum in propria significatione verbum illud accipit. Ergo nulla ratione excludendus est sensus proprius propter metaphoricum. Et hanc regulam etiam ad verba Moysis singulariter applicatam, & subinde totam rationem a nobis factam confirmant non solum Basil. homil. 3. & 9. in Genes. & Beda, & Hugo de Sanct. Victor. supra, sed etiam Augustinus lib. 8. Gen. ad liter. capit. 1. & 2. ubi exprese rejicit in hac parte sensus allegoricos, quos in aliis libris de Genesi contra Manichæos prius scripserat. Accedit tandem, quod in aliis locis scripturæ (ut supra etiam notavi) in propria significatione verba illa, & nomen *cœli* in eis positum explicatur, præsertim Psalm. 101. *Initio tu Domino terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli*. Et Ecclesia ex eodem loco accipit primum articulum fidei in Symbolo contentum, *Credo in unum Deum Patrem omnipotentem creatorem cœli & terræ*, qui sine dubio in verborum proprietate accipiendus est.

Ad Augustinum & Greg. pro 2. opinione citatos

5 Quapropter sententia Augustini pie explicanda est, ut in sensu mystico, non excludendo proprium & literalem, sit loquutus. Quod multo certius est de Gregorio. Addendum item est, & pro sequentibus observandum, Augustinum in his interpretationibus Genesis magis disputando, & inquirendo, quam asserendo, & verum sensum literalem stabiliendo, processisse, ut ipse diserte admonuit libr. 1. Genes. ad liter. capit. 20. & 21. & in Imperfect. Genes. capit. 3. Ubi hanc ipsam quæstionem, quam tractamus, an per cœlum superiores substantiæ, & per terram res inferiores intelligantur: disputat, & nihil resolvit. Quapropter etiam secundum mentem Augustini stabiliendus in primis est, in illis verbis proprius, & literalis sensus; cui deinde mysticus supperaddi poterit. Unde quod idem Augustinus libr. 12. Confession, cap. 25. & 31. ait, si plures dantur sensus, qui in se continent veritatem, non esse temere affirmandum, quid potissimum Moyses senserit, semper intelligendum est, salva verborum proprietate in aliquo sensu, qui simul, & aliquid verum doceat, & proprietati verborum consentaneus sit.

2. Assertio.

6 Secundo igitur dico, quamvis expresse Moyses non narraverit per illa verba Angelorum creationem, nihilominus non omnino illam prætermisisse, sed implicite sub nomine cœli illos comprehendisse. Hæc assertio in primis est conformis Augustino locis citatis, qui ubique in hanc partem inclinat, quod Angelorum creatio non fuerit a Mose prætermissa. Imo in lib. de civit. c. 9. id affirmat, & probat, quia in c. 2. Gen. dicitur Deus *requievisse ab omni opere suo, quod patrarat. Opus autem* (inquit) *Dei esse Angelos, hic quidem licet non prætermissum, non tamen evidenter expressum, sed alibi hoc Scriptura clarissima voce testatur*, &c. Et Gregor. lib. 32. Moral. cap. 9. alias 10. *cum simul factum cœlum, terraque describitur, simul spiritualia, atque corporalia facta esse indicatur*. Deinde hoc non est contra literæ proprietatem, fatemur enim, nomine *cœli* verum, & corporeum cœlum Moysem in-

intellexisse, tamen addimus, sub nomine illo etiam comprehendisse totum cœli ornatum, qui magna ex parte in habitatoribus ejus, seu cœlicolis, qui sunt Angeli, consistit. Qui modus loquendi non est metaphoricus, sed proprius cum aliqua amplificatione, quæ licet aliqua ex parte includat illam metaphoram secundum quam continens pro contento accipitur: nihilominus quando ipsum continens non excluditur, adeo est usitata, ut proprietatem sermonis non excludat. Sic enim frequenter de civitate, vel domo loquimur, simul locum, & habitatores comprehendendo. Præterea hæc assertio non est contra Patres pro priori sententia allegatos, illi enim de expressa narratione creationis Angelorum sufficienter explicantur. Præsertim cum alibi ipsi doceant, sub illis verbis, *Cœlum, & terra* multa Moysem comprehendisse, quæ per ipsa verba formaliter non exprimuntur. Nam Chrysostom. ait, in illis primis verbis summatim comprehendisse Moysem totius mundi opificium. Quod etiam approbat Aug. libr. 11. de civit. capit. 33. Basilius etiam ait, Moysem sub nomine terræ comprehendisse aquam, & aerem, & sub extremis corporibus comprehendisse media: ergo eadem ratione dicere, & credere possumus, sub nomine cœli comprehendisse omnia cœlestia, quæ cum cœlis, & in celis creata sunt, sicut nomine terræ comprehendi possunt omnia terrestria per propriam creationem facta, ut infra explicabimus. Denique hic optime applicari possunt verba Tertulliani libr. contr. Hermogen. capit. 31. quatenus dicit: *Novum non est, ut id solum, quod continet, nominetur, quasummale: in isto autem intelligitur, & quod continetur, qua portionale*. Et ex hoc principio explicat illa verba, quamvis de Angelis nihil expresse dicat.

Non est contra Patres citatos in n.2.

7 Tertio in hoc sensu videtur in Scriptura frequenter vocari Deus creator cœli, & terræ, nam per illa verba intendit Scriptura explicare solum Deum esse increatum, & reliqua omnia quæ sunt, ab ipso esse creata. Sic loquitur Paulus Actor. 17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia quæ in eo sunt, hic cœli, & terræ cum sit Dominus*, &c. ubi sub nomine cœli, & terræ, mundum, & omnia, quæ in eo sunt, de quibus loquutus fuerat, comprehendit. Et hic loquendi modus est frequens in Psalmis, in 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Psal. 68. *Laudent illum cœli, & terra*, & Psalm. 88. *Tui sunt cœli & tua est terra*, & quasi explicando illa verba additur, *Orbem terræ & plenitudinem ejus tu fundasti*, & Psalm. 120. *Auxilium a Domino, qui fecit cœlum & terram*. Et similia, quæ optime in dicto sensu intelliguntur. Accedit, quod in Symbolo Nicæno ita videntur illa verba, *Factorem cœli & terræ*, explicari per sequentia, *visibilium omnium*, & *invisibilium*. Quod ut magis exponeret Concilium Lateran. addidit in cap. firmiter, *Spiritualium & corporalium*. *Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam*, &c. Ac denique Catechism. Rom. 1. p. in expositione art. 1. Symboli n. 16. dixit, *Nomine cœli & terræ quicquid cœlum, & terra complectitur, intelligendum est*. Et nu. 17. specialiter declarat, Angelos sub nomine cœli esse comprehensos.

Nec denique a sacris lit. dissonat.

Symbolũ Nicæn. c. firmiter.

8 Neque huic assertioni obstant motiva prioris sententiæ, imo illam confirmare possunt. Nam principale fundamentum illius sententiæ probat præcedentem conclusionem, non tamen huic repugnat, ut jam satis explicatum est. Aliæ vero congruentiæ ad summum procedunt de formali, seu expressa commemoratione Angelorum, de qua illam sententiam explicuimus; ad excludendam autem implicitam insinuationem, parum valent. Imo aliquæ illarum rationum etiam in priori sensu non sunt admodum efficaces: nam licet Moyses expresse dixisset, Deum creasse celos, & celestes spiritus, non propterea in idololatriæ periculum populum conjecisset. Quin potius dicendo illos esse creatos, doceret illos non esse Deos, neque latria adorandos, eo vel maxime quod paulo post facit mentionem Cherubim collocati ante paradisum capitul. 3. & alterius Angeli, qui Agar in via occurrit, capitul. 16. & aliorum Angelorum, qui apparuerunt Abrahæ capitul. 19. & in reliqua parte ejusdem libri, & sequentibus Pentateuchi frequenter de Angelis loquitur, ergo non prætermisit eorum expressam mentionem in principio propter periculum, vel incapacitatem populi: nam hæc necessitas non magis in illo principio, quam paulo post in illius libri lectione cogitari poterat. Quin potius existimo, antequam Moyses librum Genesis scriberet, familiarem, & vulgatam fuisse in illo populo notitiam Angelorum ex traditione majorum. Nam verisimilimum est, quod sicut ille populus per traditionem retinebat expectationem Messiæ, necessitatem circumcisionis, & similia, ita etiam habebat cognitionem plurium rerum, quarum historiam Moyses in Genesi scribit, ut peregrinationum Abrahæ, Isaac, & Jacob, & plurium mirabilium rerum, quæ illis acciderant. Ergo credibile etiam est, habuisse notitiam Angelorum. Imo fortasse ideo Moyses contentus fuit, narrando creationem celi, & terræ, quia sciebat facile intellecturos omnes, nomine cœli omnes res cœlestes sive visibiles sive invisibiles comprehendi, & de Angelis ibi distinctius non fuisse locutum, quia tunc ad suum munus non pertinebat; sicut etiam nec de celo empyreo expresse, & specifice loquutus est. Et ita responsum est ad secundam confirmationem in cap. 4. relictam in fine n. 14.

Ad principale fũdam. 1. opinionis in n.2. Ad reliquas congruentias ibidem adductas.

CAPUT VII.

Utrum aer fuerit simul cum cœlo creatus, & sub nomine cœli comprehensus.

1 DUO puncta in titulo proposito insinuantur, & breviter tractanda sunt: unum de creatione aeris absolute, & per se spectata: aliud de narratione illius in prædictis verbis Genesis. Quæ duo possunt etiam de elemento ignis investigari; sed id facere omittimus, quia non est tam certum dari simplex elementum ignis in propria sphæra, sicut est de aere. Et juxta opinionem asserentem supremam regionem aeris attingere usque ad concavum lunæ, & non dari corpus ignis medium inter lunam, & aerem, consequenter dicendum est non fuisse creatum elementum ignis in illo principio, ac proinde nec sub illis verbis esse comprehensum. Nam si creatum tunc esset in proprio loco connaturali, ibi profecto esset usque nunc conservatum, tum quia elementum secundum se totum non corrumpitur, tum quia nec a celis corruptum esset, nec ab inferioribus elementis, nullæ enim influentiæ, vel alterationes igni contrariæ ad illum locum perveniunt. Neque etiam Deus solus illud destruxisset, alias frustra illud produxisset, & ideo non solet Deus sua sponte destruere, quæ creavit, sed per causas secundas, quando earum natura, & cursus id postulat. Si vero, ut probabilius creditur, elementum ignis in sua sphæra existit, & ad complementum universi pertinet: eadem ratio de illo erit, quæ de elemento aeris, & quę de hoc dixerimus, facile ad illud applicabuntur, ideoque specialem quęstionem de igne movere necessarium non fuit.

Cur de elemento ignis specialis quæstio non proponatur.

2 Prima ergo sententia referri potest, negans elementum aeris sub propria forma, & substantia creatum esse in illo principio, vel in verbis illis fuisse comprehensum. Hanc sententiam potissime docent, qui putant, in illo primo creationis instanti tantum creasse Deum materiam primam informem, ex qua postea celos, & elementa formavit. Vel, ut alii dicunt, solum creasse celum empyreum, & materiam informem communem, vel creasse celum empyreum cum elemento proprio terræ, & corpus aliquod aqueum, vel informe, quo totum spatium inter cœlum empyreum, & terram uniformiter replevit, ex quo postea cœlos, & alia elementa formavit, & distinxit. De quibus sententiis in sequentibus capitibus dicturi sumus, ubi fundamenta etiam earum expendemus: nunc solum juxta illas colligimus, aerem non fuisse in principio creatum, sed solum materiam, ex qua

1. Sententia negans, & quinam illam amplectantur.

postea

postea productus est. At vero etiam stante nostra sententia hactenus fundata, quod in illo instanti facti sunt omnes orbes celestes, & supponendo tunc esse creata vera elementa terræ, & aquæ, quod mox tractabimus, potest quis opinari non fuisse tunc creatum elementum aeris. Fundamentumque esse potest proxime positum, quod proprietati verborum standum est, Moyses autem in illis verbis cœlum, & terram proprie nominat, & aquas etiam, ac earum abyssum statim commemorat: aeris autem nullam mentionem facit: ergo licet dicamus, creatos esse cœlos, & illa duo elementa, non est, cur de aere idem asseramus.

1. Assertio priori parti tituli respondens.

3 Nihilominus existimo probabilius, aeris elementum in sua propria specie, ac substantia perfectum simul cum cœlis creatum esse. Hæc est communior sententia Scholasticorum, & fere modernorum Scriptorum. Et sumitur ex D. Thoma 1. part. quæst. 66. artic. 1. in fine corporis, & artic. 3. in corpore, & aliis locis, quæ in sequenti assertione, & capite sequenti expendemus. Et sumitur ex Augustino, Basilio, Chrysost. & aliis Patribus dicentibus, materiam rerum elementarium a principio fuisse creatam sub propriis substantialibus formis corporum, ut infra referemus, & intelligendum esse de formis corporum simplicium ostendemus. Est præterea sententia per se verisimilis, valdeque probabilis. Tum quia elementum aeris per se pertinet ad universi integritatem, & compositionem: decuit autem, Deum eodem, & quasi unico momento mundum hunc perfectum producere saltem quoad ea corpora, ex quibus per se primo, & essentialiter componitur: hoc enim magis ipsius potentiam manifestat, suæque bonitati, & sapientiæ satis consentaneum est. Tum etiam, quia integrum elementum aeris suo modo est incorruptibile, & ingenerabile, ideoque quasi connaturaliter postulat, suo modo per creationem fieri: omnia autem, quæ per creationem facta sunt, simul facta sunt, quia cum non præsupponant ordine temporis materiam, ex qua fiant, non postulant inter se successionem in creatione sua, ideoque fingenda non est sine auctoritate, vel ratione cogente, quæ in præsenti nulla est, ut videbimus.

Probatur ex verbis Genesis.

4 Atque hæ rationes cæteris simplicibus elementis communes sunt. Specialiter autem probatur assertio ex verbis Genesis, quibus explicantur res factæ ante productionem lucis per illa verba, *fiat lux*, &c. Nam omnia illa, quæ ante lucem facta sunt, simul in illo momento, de quo dictum est, *In principio creavit Deus*, &c. facta sunt: sed in illis rebus tunc factis comprehenditur aer: ergo fuit simul creatus cum cœlis. Consequentia est evidens. Major autem partim ex supradictis, partim ex verbis Genesis constat. Supra enim ostensum est, illud *principium*, fuisse temporis initium, & unum indivisibile instans, in quo simul celum, & terra creata sunt. Post illam vero cœli, & terræ creationem, nihil denuo Deus produxit, donec dixit, *fiat lux*, ut patet ex contextu Genesis. Prius enim dicitur: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, & statim additur: *Terra autem erat inanis, & tenebræ erant super faciem abyssi, & spiritus Domini ferebatur super aquas*. Ubi pondero illa tria verba, *erat*, *erant ferebatur*, quibus nihil denuo factum asseritur, sed quod factum fuerat, explicatur. Ergo quicquid sub illis verbis comprehenditur, per illa prima verba, *in principio*, simul factum refertur.

2. Assertio posteriori parti tituli satisfaciens. Probatur 1. ex verbis, *tenebræ erant*, &c.

Superest probanda altera propositio, nimirum sub illis verbis elementum aeris comprehendi. Hoc autem probatur primo ex illis verbis, *Tenebræ erant super faciem abyssi*: nomine enim abyssi aquarum profunditas significata est, hoc enim vox illa in omni proprietate significat, a qua extrahenda, non est sine causa, juxta regulam in præcedenti capite positam. Maxime quia ob hanc causam fortasse ad hoc declarandum aquarum mentio statim facta est, dum adjungitur, *& spiritus Domini ferebatur super aquas*. Super faciem autem abyssi, id est, supra convexum aquarum dicuntur fuisse tenebræ, quæ non poterant esse, nisi in aliquo corpore diaphano, & capaci luminis, quo tunc carebat: quod corpus erat distinctum ab aqua, & illi contiguum, & ideo dicitur fuisse super faciem abyssi: illud ergo corpus fuit aer. Probatur consequentia, quia non erat aliquod ex cœlis æthereis usque ad lunam, quia cœlum lunæ nunquam fuit proximum, & contiguum elemento aquę, nec vera, & propria aqua ad altitudinem cœli pervenit, infra ut ostendam. Neque etiam illud corpus tenebrosum potuit esse ignis, quia ignis ab intrinseco in se lucet: ergo non est tenebrosus, nec esse potest, nisi per miraculum, quod in prima rerum creatione fingendum est, ut optime docuit August. libr. 2. Gen. ad liter. cap. 1. & in sequentibus sæpius repetemus. Si ergo ignis tunc creatus jam erat, lucidum in se erat, & non erant in eo tenebræ: erant ergo in aere. Eo vel maxime quod ignis etiam cogitari rationabiliter non potest creatus super faciem aquæ, proximeque illi contiguus, cum hoc non sit illi naturale. Recte ergo ex verbis illis colligimus, illas tenebras fuisse in aere, atque ita jam tunc aerem simul cum superioribus cœlis creatum.

2 Probatur exponendo alia *spiritus Domini*, &c.

1 Expositio Cajet. reiicitur.

2. Quo quo expositio Ægidii exploditur.

6 Secundo id probamus ex verbis illis, *spiritus Domini ferebatur super aquas*, quæ quidem verba varias habent expositiones, quas breviter perstringam. Prima est Cajetani exponentis de Angelis moventibus cęlos; quam ut novam, & peregrinam merito impugnant Perer. & Ascan. Eademque ratio est de opinione Ægidii in 2. dist. 12. quæst. 2. artic. 3. ad ejus argumenta, qui dixit, motum celorum in principio non fuisse factum per Angelos, sed a Deo immediate, & Deum ut motorem celorum fuisse spiritum, qui ferebatur super aquas, quia movendo celum, ferebat cum illo, & rotabat aquas. Quæ sententia & cum eadem improprietate exponit verba Scripturæ, & falsum fundamentum supponit de primo motore celi, ut infra dicam. Et præterea falso fingit, per motum celi commotas fuisse aquas, quia ille motus non erat velocior, quam nunc sit; nunc autem motus raptus infra supremam regionem aeris non descendit. Tertia expositio ex Chrysostom. homil. 3. qui per spiritum intelligit vim quandam inditam aquis divinam, & effectricem rerum ex aqua generandarum. Quam Pereira inter duas literales secundo loco ponit, & August. infra citandus eam non reiicit. Mihi vero placere non potest, tum quia in Scriptura per spiritum Domini nunquam significatur aliqua vis similis, nisi quando aliqua virtus creata Spiritu Sancto attributa, personæ, aut rei, de qua est sermo, infunditur, ut Judic. 4. dicitur *spiritus Domini irruisse in Sansonem*, vel in alios, 1. Reg. 11. 4. Reg. 2. Act. 8. &c. At in præsenti non video, quo fundamento asseratur talis vis indita aquis: nam id supernaturale opus esset, & miraculosum, quod in naturæ ipsius institutione fingendum non est sine fundamento: tum etiam, quia illo modo etiam spiritus Domini ferretur super terram: cur enim magis aquis esse indita virtus ad generanda ea, quæ ex aqua facta sunt, quam terræ, vel etiam aeri ad generanda ea, quæ ex ipsis facta sunt.

Tertia etiam Chrysost. non satisfacit.

4. Expositio non contemnenda.

7 Quarta expositio est, ut per spiritum Dei ipse Spiritus S. significetur, de quo dictum sit, quod ferebatur super aquas, quia illis assistebat, ut ex illis cætera perficeret: vel quia illas fovebat, & conservabat. Sic exponunt August. in Imperfect. Gen. c. 4. & libr. 1. Gen. ad liter. cap. 7. & Tertullian. libr. de Baptism. cap. 3. laudat enim aquam, quod in principio *fuerit divini spiritus sedes*, & idem repetit c. 4. & 5. & Hieronymus epist. 73. ad Ocean. & hanc magis probant Ambros. & Diodor. ibi, & solum tradit Albinus q. in Gen. quæst. 29. Beda in Exaemer. Origen. Rupert. & alii, quos latissime refert Ascan. Martinengo in sua glossa magna, & illam pro viribus probat, ac defendit. Prætermissis vero conjecturis, & congruentiis, literale (ut sic dicam) fundamentum est, quia non dicitur simpliciter *spiritus*, sed cum addito *Domini*, vel *Dei*, significationem extollente, & quasi determinante ad spiritum divinum significandum, juxta illud Isai. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini*, & cap. 40. *Quis adjuvit spiritum Domini*? & c. 40. *Spiritus*

tus Domini super me. Denique non parum auctoritatis huic expositioni ex usu Ecclesiæ accrescit, quandoquidem in fontium benedictione illa usa est, dicens: *Tu super aquas foturus eas ferebaris*. Et iterum. *Deus, cujus Spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut jam tum virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet*.

5. Expositio. 8 Nihilominus est quinta expositio, quæ existimat, verba illa de aeris elemento esse intelligenda, ut exponunt Tertull. cont. Hermogen. cap.31.& 32. & Theodor. qu.8. in Gen. & Diodor. hanc ut literalem admittit. Et Origen. l.1. Periar. c.3. priorem expositionem dicit esse juxta sensum spiritualem, hac vero sentit esse juxta historiam. Et eandem refert, & non rejicit, licet aliis non præferat, Basil. homil. 2. Exaemer. August. item in Imperfect. Gen. cap. 4. hanc expositionem ultimo loco ponit, & cœteras illi non præfert, & Anastas. Synai. lib. 1. Exaemer. cum hanc expositionem posuisset. *Hæc* (inquit) *est congruenter literæ Mosaicæ, quod ad ipsam attinet historiam*. Athanas. etiam qu.81. quæ est secunda veteris Testamenti, hanc expositionem præcedentis præfert. Majori exaggeratione id facit Procopius in Gen. & placuit etiam Abulens. & Oleastro. Et ex modernis illam literalem appellat ibi Perer. & præcedentem tantum mysticam, quod etiam sentit Vasq. 1. part. disp. 108. c.2. At Ludovic. Stella in Gen. utramque literalem admittit.

Probatur. 9 Potest autem probari primo destruendo fundamentum contrariæ sententiæ, nam etiam aer, aut ventus solet in Scriptura vocari spiritus Domini. Isa. 40. *Exsiccatum est fœnum, & aruit flos, quia spiritus Domini sufflavit in eo*. Et cap.59. *Quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit*. Et Psal. 147. *Flavit spiritus ejus* (id est, Domini) *& fiunt aquæ*. Itaque nomen *spiritus* non solum absolute, sed etiam cum illa adjectione significare solet in Scriptura aerem, aut ventum. Dicitur autem *Domini*, vel quia magnus, perfectus, aut vehemens, sicut dicitur mons Dei: vel quia a Deo factus, & conservatus. Si enim spiritus malus, qui vexabat Saul, dicitur spiritus Dei, & Domini, 1. Reg. 16. quia non sine speciali Dei ordinatione, aut permissione illum vexabat, cur non poterit aer in principio creatus a Deo, ut terram circundaret, & suo modo foveret, spiritus Domini appellari? Deinde hæc significatio *spiritus* in illo loco est aptissima ad rem, de qua ibi agitur, narrat enim Moyses initia creationis mundi, & statim explicat dispositionem, in qua esse cœpit, & corpora, quibus statim compositus fuit, & præter cœlos commemorat terram, & aquas, quibus tegebatur, additque statim spiritum circundantem aquam: ergo aptissime intelligitur, nomine spiritus aerem significasse, qui & corpus est ad mundi hujus complementum, & integritatem necessarium, & naturaliter super aquam locum, & situm postulat. Accedit tertio, quod Spiritus S. commemoratio nec erat tunc illi loco adeo necessaria, vel opportuna secundum literæ, & historiæ consecutionem. Nec potest conveniens ratio reddi, cur magis dictus fuerit Spiritus sanctus ferri super aquas, quam super terram, vel cœlos, nisi valde metaphorice aquas interpretando, quoad a sensu literali alienum est, ut supra ostendi. Assumptum probatur, tum ex usu fere omnium auctorum, qui illam expositionem sequuntur, qui consequenter per aquas exponunt totam materiam informem, vel quid simile, ut videre licet in Augustino, & aliis; tum etiam ratione, quia Spiritus sanctus non magis fovebat, & conservabat aquas, vel eis assistebat ad res alias ex illis producendas, quam terram conservaret: cive assistebat, aut suo modo cœlis ut eos ornaret, & vim influendi, & producendi tribueret.

Discutitur significatio verbi ferebatur, quod contra 5 expositionẽ obiici solet. 10 Tandem nihil est, quod in illis verbis, vel contextu huic interpretationi repugnet. Solum enim objici solet aut adjectio illa *Dei*, vel *Domini*, cui jam responsum est: aut verbum *ferebatur*, quod non potest cum proprietate aeri accommodari. Illud enim verbum proprie motum localem significat, non potuit autem aer tunc iam moveri. Primo quia nulla potest assignari causa talis motus. Aer enim non movetur in loco proprio ab intrinseco, sed naturale illi est ibi quiescere: unde moveri tunc intra eundem locum, præternaturale esset, & ab extrinseca causa fieri deberet: nec potest alia excogitari nisi Deus, vel aliquis Angelus jussu ejus. Nam primum mobile nondum movebatur, ut secum aerem raperet, ac moveret: præterquam quod raptus ille non transcendit primam regionem aeris, quod non satis esset: ut diceretur aer ferri super aquas, vel super facies aquarum, ut alii legunt. Attribuere autem hunc motum ipsi Deo moventi per se, vel per Angelum, non videtur verisimile, quia esset motus præternaturalis secundum naturam particularem aeris, & ad constitutionem mundi, seu naturæ universalis erat inutilis. Prior pars patet, quia neque ad aquarum conservationem, neque ad fœcundationem erat utile, quia nulla virtus, vel qualitas in aquis per illum motum producta cum fundamento cogitari potest, vel si aliqua esset, maxime calor, qui aquæ potius contrarius est, quam illa conservans. Unde naturaliter aqua in suo naturali loco sub aere quiescente melius conservatur. Altera vero pars de natura universali patet, quia tunc nondum cœperat Deus mundum disponere in ordine ad hominum habitationem, & commoditatem, aliorumque mistorum generationem: unde augetur difficultas, quia illa verba, *terra autem erat inanis, & vacua*, usque ad ea, quæ tractamus, *& spiritus Domini ferebatur super aquas*, omnia referuntur ad illud principium, & primum instans, in quo Deus fecit cœlum, & terram, ut notavimus, in illo autem momento non poterat aer localiter moveri, aut ferri, ut constat: ergo non potest de aere proprio verificari.

11 Hæc vero difficultas duobus modis solvitur: Prior est, aerem fuisse tunc motum localiter ex ordinatione divina, vel motu vehementi, & forti: vel motu levi, & suavi, juxta diversas rationes illius motus, quæ excogitari possunt. Priorem modum tradit Oleaster, & non dissentit Pererius. Rationemque illius agitationis reddunt, quia aquæ erant statim exsiccandæ a terra, ventum, seu motum ad hoc fuisse immissum a Deo, ut coactis in unum locum aquis, terra exsiccaretur. Sed hoc voluntarium, & difficile videtur: quia quod Deus fuerit usus ministerio venti, vel commotione aeris ad discooperiendam terram, & cogendas aquas in locum unum, Scriptura non loquitur: imo solo jussu Dei factum esse illis verbis significat: *Dixit vero Deus: Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in locum, & appareat arida, & factum est ita*. Nec aeris agitatio erat accommodatum instrumentum ad hujusmodi effectum: oportebat enim in terra ipsa concavum locum efficere, & quasi effodere, in quo posset tanta multitudo aquarum recipi, qui locus per aeris commotionem sine magno miraculo fieri non poterat: sed virtute divina, & imperio factus est, & fortasse tam accommodate, ut statim aquæ ex aliqua parte naturali impetu in illum defluerent, & consequenter alia ex parte appareret arida. Dicunt saltem ad exsiccandam terram, quæ segregatis aquis lutulenta, & cœnosa remanserant, fuisse motum aeris accommodatum. Et afferunt exempla de tempore diluvii, & de transitu Israel per mare rubrum, &c. Sed fortasse in illo principio mundi hoc non fuit necessarium, quia verisimile est, elementa aquæ, & terræ tunc fuisse purissima, & in tali proportione, ac dispositione esse a Deo condita, ut unum in aliud non ageret secundum partes propinquas, neque etiam aqua ultra superficiem terræ penetraret, ideoque nec lutulentam, nec cœnosam illam relinqueret. Ac subinde fieri potuit, ut remota omnino aqua per motum localem, & in locum maris projecta statim terra sicca, & arida apparuerit. Et quod caput est, etiamsi per motum aeris hæc facta fuerint, non sunt tamen facta usque ad tertium diem: ad quid ergo motus ille aeris vehemens ante primum

1. Solutio objectionis prædictæ juxta Oleastrum & Pererei.

Impugnatur tamẽ solutio.

diem

diem, & ante effectionem firmamenti incepisset.

2. Aliorũ solutio minime satisfaciens.

12 Alii ergo dicunt, illum motum tenuem aspirationem ad modum suavis auræ fuisse, solumque a Deo excitatum esse, ut aer, qui minus est sensibilis, seu tangibilis, quam aqua, vel terra, sensu esset perceptibilior. Quæ ratio mihi non satisfacit, quia non oportebat tunc aerem fieri sensibilem tactui, magis quam visui: sicut ergo erat tenebrosus, ita poterat esse quietus, quia nemo tunc erat, qui altero ex illis sensibus posset illum percipere. Unde licet facile credam, potuisse Deum tunc movere aerem, & hunc posteriorem modum esse magis plausibilem: nihilominus fateor, me nullam sufficientem causam, vel rationem illius motus invenire: sed si Deus id fecit, propter occultas rationes providentiæ suæ fecisse credendus est, & illo motu admisso, consequenter dicendum est, ante initium primi diei, aliquod tempus præcessisse, in quo aer ille moveri potuerit: quod etiam minus mihi probatur, ut in lib. sequent. capit. 1. & 2. dicam.

Facilior solutio, seu interpretatio verbi *ferebatur*.

13 Facilior ergo interpretatio est, licet verba illa de aere intelligamus, non cogi nos ad interpretandum verbum *fertur* de motu locali, quia non semper hoc significat in communi Latinorum usu, & certe nulla ex aliis expositionibus de motu locali verbum illud interpretatur, quia nec Spiritus sanctus potuit localiter moveri, nec virtus, si qua est indita aquis, localiter mota est, aut movebat aquas. Ut omittam, docuisse Hieronymum, verbum Hebraicum illi respondens, non significare localiter ferri, sed *fovere*, vel incubare; unde Theodoret. dicta q. 8. dicens: *Verbum ferebatur, substantiam aeris mobilem indicat*, significat, verbum illud non significare actualem motum, sed naturam aeris, quæ est, *ut circa inferiora corpora feratur & agitetur*. Addi etiam potest, Augustinum, & alios juxta Septuaginta ibi uti verbo *superferendi*, unde optime verti posset: *Spiritus Domini superferebatur aquis*, verbum autem *superferor* non semper significat motum tendendi supra: sed naturam postulantem superiorem locum, vel situm rei, cui competit esse in superiori loco, & ita superferri aquis, vel ferri super aquas, nihil aliud denotat, quam quod aer esset super aquas, & circundaret illas, quia natura sua hunc locum petit. In qua verbi interpretatione vel nulla est metaphora, vel si qua est, est tam usitata, ut tanquam propria haberi possit.

Proprium authoris interpretamentũ.

Denique adjungo, verbum in Hebræo non esse mere passivum, sed activum simul, ita ut exponi possit *ferebatur*, id est, ferebat se, non se movendo, sed quasi portando, & seipsum super aquas sustinendo: nam hoc etiam verbum *fero*, interdum significat, & potuit per facilem, & notam translationem ad id significandum accommodari. Omnibus ergo pensatis, adeo verisimile est, hunc esse literalem sensum, ut non possit excludi, etiamsi præcedens admittendus sit, vel ut simul literalis, vel saltem ut mysticus a Spiritu S. intentus. Hoc autem satis est, ut ex illo loco confirmatum maneat, aerem cum cœlo, & terra simul esse productum.

3. Assertio pro eadẽ posteriori parte tituli.

14 Unde consequenter in secundo puncto dicimus, probabilius nobis videri, in illis primis verbis, *In principio creavit Deus cœlum*, &c. elementum aeris sub nomine cœli esse comprehensum. Hujus sententiæ patronum habemus D. Thom. 1. p. q. 66. ar. 1. ubi in fine corporis sic inquit: *Cum præmisisset* (Moyses) *duas naturas creatas, scil. cœlum, & terram, informitatem cœli expressit per hoc, quod dixit, tenebræ erant super faciem abyssi secundum quod sub cœlo aer etiam includitur*. Idem habet Strabo in glos. ordin. licet varie loquatur. Probatur autem hoc modo, quia quod aer sub illis verbis fuerit comprehensus, ex dictis constat, docentque Basil. Theodor. multique alii Patres, multo autem congruentius sub nomine cœli, quam sub nomine terræ includi intelligitur; ergo ita intelligendum est. Consequentia patet, quia necesse est sub altero illorum terminorum includi, cum alius in ea oratione non sit. Quod si quis dicat sub neutro per se, sed sub utroque comprehendi, quia sub extremis intelliguntur media: licet hoc facile sustineri posset, magis tamen est confusum, & implicitum, & ideo melius sub aliqua determinata voce comprehendi debet, si commode fieri potest. Probatur ergo minor, quia cum aer sit valde disjunctus a terra, & immistus illi saltem visibiliter, non solet communi usu aer nomine terræ comprehendi. At vero nomine cęli usitatissimum esse etiam in Scriptura significari aerem, vulgare, ac notum est, & in illomet capit. 1. Gen. interdum aer cœlum vocatur, ut in sequentibus videbimus, & præterea vox Hebræa שמים *samaim*, quæ cœlos proprie significat, totam hanc congeriem corporum diaphanorum, quæ est supra nos, comprehendit, & nomine *cœli* quasi collectiva significatione, a vulgato interprete significata est. Ergo optima, & propria significatione aer sub nomine cœli comprehenditur; unde consequenter comprehendetur etiam ignis si in sua sphæra existit. Neque circa hoc nova difficultas occurrit: nam licet alii aliter sentiant, nihil efferunt, quod novam responsionem postulet.

CAPUT VIII.

Utrum in principio temporis simul cum cœlo elementa terræ & aquæ creata sint.

HActenus de superioribus partibus, & corporibus, quibus hic mundus primario constat, diximus, & consequenter prima illa verba, *In principio creavit Deus cœlum*, exposuimus. Nunc de inferioribus corporibus, & consequenter de altera particula, *& terram*, dicendum superest.

1. Sentẽtia principalis negãs, ac adeo astruens nomine *terræ* solũ intelligi materiam informẽ.

1 Primum ergo tractanda est hoc loco sententia, quæ negat elementum terræ sub propria forma in illo temporis principio fuisse creatum: quæ consequenter nomine *terra* non elementum aliquod, sed materiam informem, ex qua cætera corpora postea creata sunt, interpretatur. In quo dicendi modo sunt variæ opiniones, quæ licet in priori parte negante conveniant, in posteriori de materia informi diversis modis illam declarant, tam quoad substantiam ipsius materiæ, quam quoad modum informationis ejus.

In prædicta sententia quid materiæ vocabulo apud Aug. interdum accipi videatur.

Nam de substantia materiæ informis est prima opinio dicens, totam materiam omnium corporum tam celestium, quam terrestrium, & tam simplicium, quam mistorum prius creatam fuisse informem, & illam non tantum terræ, sed etiam celi nomine significatam fuisse, quia ex illa formandi postea erant celi, & terra, non quia statim sub propriis formis fuerint creata. Hanc sententiam solus fere August. proposuit lib. 1. de Gen. cont. Manich. c. 7. & non rejicit. Videtur tamen inquirendo potius, quam affirmando eam commemorasse. Aliis vero locis dixit quidem in illo principio ex corporibus solam materiam informem omnium illorum fuisse productam, & illam totam esse significatam nomine terræ, & nomine celi angelicam naturam fuisse significatam. Sed utroque modo interpretatio illa est durissima, & minime recipienda, & quia de translatione nominis cœli ad significandos Angelos dictum jam est, addendum superest, magis inusitatam esse translationem ejusdem nominis cœli ad materiam informem significandam, tum quia in Scriptura nullum simile exemplum reperietur.

Proxima materiæ declaratio non places.

Imo quoties in ea Deus laudatur, & magnificatur, quod creator cœli, & terræ sit, nomine cœli significatur verum cœlum, & tota hæc machina superior, quæ homines in admirationem, & magnam æstimationem artificis sui rapit. Tum etiam, quia cœli non sunt facti ex præjacente materia, ut probatum est, sed ex nihilo, ut dicitur 2. Machab. 7. *Peto nate ut aspicias cœlum, & terram, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Ex quo loco etiam convinci potest, terræ nomine significari substantiam a cęlo divinctam, non ex præjacente materia, sed ex nihilo creatam. Video responderi posse ex August. hæc omnia dici creata ex nihilo, quia materia ipsa ex nihilo facta est ab eodem artifice, qui ex illa cætera formavit. Sed licet hæc doctrina locum habeat in mistis, non tamen in elementis, ut jam dicam, multoque minus in cœlis, ut supra probatum est.

2 Secunda opinio in hoc cum præcedenti convenit,

Materiam prædictā strictius aliquanto declarant alii.

nit, quod existimat, totam materiam inferiorum corporum, & cœlorum mobilium prius fuisse informem productam, excipit tamen solum empyreum cœlum, in quo a præcedenti opinione differt, & consequenter etiam dissentit in interpretatione verborum Genesis quoad significationem nominis cœli: negat enim significare materiam informem, sed cœlum empyreum omnino formatum, & perfectum. Consentit tamen in expositione nominis terræ quoad hoc, ut non significet verum terræ elementum, sed totam materiam informem, ex qua cæteri celi, & elementa, & reliqua omnia corpora formata sunt, & quoad cœlos habet fundamentum supra tractatum capit. 2. quoad inferiora vero corpora habet fundamentum commune cum sequenti sententia. Hæc vero opinio quoad priorem partem de cœlis mobilibus in discursu præcedentium capitum satis refutata est, & a fortiori refelletur per ea, quæ de altera parte corporum inferiorum, & de propria significatione nominis *terræ* in dictis verbis Genesis contra sequentem sententiam dicemus; nam quoad hoc communis est causa, & ratio illius, & hujus, ac præcedentis opinionis. Solum potest specialiter impugnari hæc sententia juxta opiniones magis in Philosophia receptas, quod celi sunt ab intrinseco incorruptibiles, & habent materiam diversæ rationis a materia horum inferiorum; sed hæc non sunt tam certa, quin negari facile possent, si aliquid conformius Scripturæ cogeret: cum autem nihil tale inveniatur, non est, cur receptas Philosophorum sententias, & præsertim illam, quæ est de incorruptibilitate cœlorum, relinquamus. Nam altera retenta posset aliquis dicere, materiam informem prius creatam non fuisse uniformem (ut sic dicam) seu ejusdem rationis, sed alteram ad celos condendos, alteram ad inferiora corpora producenda. Hoc tamen nec cum fundamento diceretur, nec consequenter, quia si celum est incorruptibile, & habet materiam suæ formæ addictam: vel non potest sine tali forma produci, vel non sine magno miraculo, & contra, vel supra naturam talis substantiæ. Ponere autem talia miracula in prima rerum creatione, sine revelatione, præter omnem rationem est, ut sæpe cum Augustino lib. 2. de Genes. ad liter. cap. 1. diximus, & dicemus.

Rejiciuntur tamen.

Tandem alii materiæ vocabulum magis adhuc restringunt.

3 Tertia ergo opinio est, quæ nomine terræ intelligendam putat materiam informem omnium rerum generabilium, & corruptibilium, & consequenter omnium sublunarium, quæ etiam ex parte est contraria his, quæ diximus, scilicet, quoad elementa ignis, & aeris, nam ex eadem materia, qua res aliæ inferiores constant: & ex hac parte sufficiunt, quæ ex dictis in capite præcedenti colligi possunt: nunc vero quoad alias partes de elemento terræ, & aquæ tractanda est. Hanc sententiam tenuit Philast. lib. de hæresib. capite 47. cum tanta exaggeratione, ut inter hæreses ponat opinionem, quæ præter hanc terram elementarem aliam non agnoscit, *quæ veluti matrix est omnium rerum, universaque continet, quæ quasi Hyle, id est materia reperitur in scripturis, quæ est invisibilis & incomposita quæ a Deo facta est in primo die*, &c. Tenet etiam Abulens. in Genes. & aliqui Scholastici infra citandi. Fundantur in litera Genesis, videlicet, *Terra autem erat inanis, & vacua*, ubi Septuaginta legunt: *Terra autem erat invisibilis, & incomposita*, nam per hæc significatur informitas materiæ, quæ per se spectata merito invisibilis dicitur, quia per se cognosci non potest, sed per analogiam ad materiam artificialium rerum, ut Aristot. 1. Physicor. dixit, vel adulterina cognitione, sicut dixit Plato in Timæo. Dicitur etiam incomposita, vel quia simplicissima est, vel quia est informis, & inordinata, ut legit Augustinus in Imperfect. Gen. cap. 4. Confirmatur autem hic locus, ejusque interpretatio ex alio testimonio Sapien. 11. ubi Deo dicitur: *Omnipotens, manus tua creavit orbem terrarum ex materia invisa*, ubi aperte est sermo de orbe sublunari, hic enim dicitur proprie orbis terrarum, ut distinguatur a celesti, & cum hic orbis dicitur creatus ex materia invisa, aperte significatur materiam invisam, id est, informem suppositam fuisse hujus orbis creationi, id est, informem suppositam fuisse hujus orbis creationi, id est, formationi, & productioni per divinam omnipotentiam factæ, ac proinde materiam prius creatam fuisse informem, quia non poterat, nisi per creationem existere, & in hoc sensu videtur dixisse Paulus ad Hebræos undecimo. *Fide aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus, visibilia fierent.*

Consectarium prædictorum authorū

4 Atque hinc inferunt, eandem rem esse, quæ in principio Genesis prius vocatur terra, & postea aqua, & abyssus, in illis verbis: *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, & spiritus Domini ferebatur super aquas*. Quia cum omnia illa dicantur de terra, quæ in principio creata est a celo distincta, & in illa terra non fuerit, nisi unica simplex materia informis, necesse est, ut de illa eadem materia omnia illa verba dicta intelligantur: ergo illa una res tribus illis nominibus significata est. Appellata est autem *terra*, quia sicut elementum terræ subest formis omnibus, & est imperfectior illis. *Aqua* vero dicta est, quia sicut aqua est maxime transmutabilis in varias formas, & figuras, ita materia aptissima est, ut secundum diversas formas transmutetur, & formetur. Denique vocata est *abyssus*, quia sicut abyssus tenebrosa impenetrabilis visu est, ita materia de se impenetrabilis, seu incognoscibilis est, ingenio præsertim humano. Ita fere refert D. Thomas 1. p. qu. 66. ar. 1. ad 12. ex August. lib. primo de Gen. cont. Manich. cap. 5. & 7.

Rursus in prædicta sententia principali, quo pacto nonnulli informitatē materiæ exponant.

5 Hæ sunt opiniones de substantia (ut ita dicam) illius terræ, quæ in principio facta est. De informitate autem ejus tres etiam sunt opiniones. Prima dicit, fuisse materiam omni forma substantiali carentem cum sola quantitate absque alio accidente realiter a quantitate distincto, quod addo propter figuram, quam hæc opinio in materia admittit saltem per proportionem ad corpus, in quo continebatur. Hæc opinio communiter tribuitur Marsilio in 2. q. 8. art. 2. in tertia ejus parte. Ille autem nihil satis affirmat, nam prius ait, potuisse Deum materiam in eo statu creare, nescire autem se, an ita fecerit, quia nec ex Scriptura, nec ex ratione satis convinci potest. Deinde vero in prima conclusione ait, satis probabile esse, ita factum esse. Fundatur, quia potuit fieri, & Sancti ita videntur Scripturam exponere, citatque Augustinum lib. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 7. Ambros. & Bedam in illa verba: *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, & addit rationem, quia si tunc esset formata propriis formis elementorum, non esset confusa, nec dici posset chaos, vel quid simile, sed esset distincta, & ordinata, quod non consonat verbis Genesis. At postea concludit, se nihil asserere, sed dubium manere; sic etiam Gabriel in 2. d. 12. q. 1. ar. 3. in ultimis fere verbis tractans quæstionem hanc, & inter alios referens hunc modum, concludit, *Hæc omnia possibilia fuere apud Deum. Quid autem horum factum sit, ipso novit, qui fecit*. Pro hac vero sententia refert Augustinum lib. 12. Confess. cap. 3. dicentem, quod priusquam Deus hanc materiam formaret, *non erat aliquid, non figura, non color, non corpus, non spiritus, nec tamen omnino nihil*.

Quo pacto dictam informitatē interpretetur Abulen.

6 Secunda opinio de hac informitate est, quod non fuerit per carentiam omnis formæ substantialis, quia licet materia caruerit tunc formis substantialibus quoad specificam rationem earum, & consequenter etiam formis accidentalibus, quæ tales formas consequuntur: nihilominus habuit formam communem substantialem corporeitatis, ac subinde quantitatem sine alia pulchritudine, aut perfectione. Hanc opinionem tenet Abulensis, & illam tribuit Bedæ, & Straboni, quibus etiam Lyra illam tribuit, & alii Hugonem allegant. Sed oppositum in eis invenio, ut dicam. Supponitque distinctionem formæ corporis generalem ab specificis. Qua distinctione supposita opus minus monstruosum, & miraculosum astruit. Loquiturque consequenter, quia in aliis fundamentis, & expositionibus verborum Genesis cum præcedenti opinione convenit.

Ultimo alii de informitate accidentali interpretātur.

7 Tertia vero opinio est, hanc informitatem esse accidentalem, de qua infra dicetur. Nunc solum referam opinionem aliquorum, qui licet elementa cum pro-

propriis formis substantialibus creata esse confiteantur, informitatem in hoc ponunt, quia non fuerunt locis distincta, sed ita inter se secundum minimas quasdam particulas permista, ut discerni non possint, sicut in cęno, & luto terra, aqua, & aer confusa inveniuntur, & congeriem illam horum elementorum, præsertim aquæ, & terræ volunt, nomine terræ prius in dictis verbis, & postea in sequentibus nomine aquarum esse significatam, & eandem vocant materiam invisam, seu informem, ex qua hic mundus factus esse dicitur, illamque permistionem, & partium divisionem informitatem illius materiæ esse dicunt, quia in illa erant elementa confusa, & invisa, cum visu distingui non possent. Hanc sententiam refert, & ut probabilem sustinet Marsilius *supra*, eamque Magistro tribuit, in 2.d.12.c.5. & 6. Qui permistionem illam non in terra, sed in tribus aliis elementis, quæ facilius dividi, & permisceri possunt, ponere videtur. Eugubinus vero libr. 7. de peren. Philo. cap. 9. & in Cosmopeja in Gen. in terra & aqua illam permistionem, & informitatem præcipue ponit.

Supposi-tio bi-membris pro sta-tuenda vera reso-lutione hujus ca.

8 Ad explicandam sententiam, quam probabiliorem veramque esse existimamus, supponimus primo, materiam primam, quæ est essentialis pars substantiæ corporeæ, a Deo esse creatam ex nihilo in illo primo momento, in quo cęlum, & terram, id est, mundum creavit, & non antea. Hoc totum fundamentum de fide est, & in primis materiam esse productam a Deo, quasi per se notum in fide catholica est. Docemur enim in Symbolo, Deum esse creatorem omnium, visibilium, & invisibilium. Quorum verborum catholicus sensus est, non tantum quod Deus solus sit creator, ac subinde solus sit auctor omnium, quæ per creationem facta sunt, sed etiam quod quicquid extra Deum est, ab ipso effective productum est, vel immediate ex nihilo, vel ex aliquo subjecto, quod Deus fecerit ex nihilo, & hic est communis sensus Ecclesiæ, & Patrum omnium passim, quos proinde in particulari referre, non est necesse. Materia autem aliquid est a Deo distinctum, ut est per se notum: imo summe a Deo distans, cum sit pura potentia, & prope nihil, ut Augustinus dixit, Deus autem purus actus, & summum ens: ergo facta est a Deo; non est autem facta ex præsupposito subjecto, quia ipsa est primum subjectum, quod aliud non supponit: ergo est facta ex nihilo. Ratione item naturali est evidens hæc veritas, ut contra veteres Philosophos, & hæreticos probavi in disp. 13. Metaph. sect. 5. num, 15. & disput. 20. sect. 1. a n. 17. usque ad 20. ubi sanctos Patres allegavi, & Tertullianum, qui toto libr. contr. Hermogen. late adversus illum errorem invehitur; & in præsenti materia idem docent super Genes. Ambrosius lib. 1. Exaemer. cap. 1. & 5. & Basilius homil. 1. Exaemer. & Anastasius Synai. lib. 1. Exaemer. in principio, Augustinus l. 1. Gen. ad liter. c. 14. & l. de vera Relig. cap. 18. optima ratione id probat, & tacite omnes difficultates solvit, & videri potest D. Thomas 1. p. q. 45. art. 2.

Probatur prius mé-brum.

1. assertio pro poste-riori ejus-dem sup-positionis membro.

9 Atque hinc concluditur altera pars. In qua in primis contra eosdem antiquos Philosophos, & nonnullos hæreticos dicimus, materiam non esse coæternam Deo, quia nihil creatum est coæternum Deo, ut capite secundo ostensum est: sed materia est creata, ergo non est æterna. Deinde addimus, non solum non esse materiam æternam, verum etiam neque esse anteriorem cęlo, & terra, temporali, seu reali duratione. Hoc etiam constat ex verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*; quæ, ut supra indicavi, duo includunt, nempe hæc & in primo temporis initio, & ante omnes res alias creata fuisse, seu (quod idem est) Deum ab his rebus mundi creationem inchoasse: ergo absolute ante cęlum, & terram nihil fuit creatum: ergo nec materia, quæ licet parum, aliquid est. Denique in hoc etiam continetur, quod materia non fuerit posterior duratione, quam celi & terræ creatio, quia hæc non potuerunt esse sine materia, quod saltem est certum de terra, & elementis, cum ex illa essentialiter componantur. Quod etiam de cœlis probabilius est. Præsertim quia fingi non potest, harum rerum corporalium formas prius sine materia fuisse, cum id sit contra ipsarum naturam, nec possit sine miraculo cogitari quod in ipsa naturæ constitutione sine fundamento fingendum non est.

10 Secundo dicimus materiam primam in primo suæ creationis instanti non caruisse omni forma substantiali, ac proinde nomine terræ non fuisse significatam materiam generabilium rerum prorsus informem, id est, omni forma substantiali carentem. Hoc ipsum intelligi potest de cęlo, & cęli nomine supposito quod cęlum ex materia componatur, sive ejusdem, sive alterius rationis, tamen quia de cęlis jam satis diximus, & quia ab inferioribus rebus, scilicet ab elementis, eorumque materia a fortiori concludunt argumenta, ideo in particulari de terra tractamus, eademque est ratio de aqua, quantum ad præsentem assertionem attinet. Hæc ergo assertio est Divi Thomæ 1. part. quæst. 66. art. 1. & Magistri cum cæteris fere Scholasticis in 2. distinctione 12. & probatur ex Scriptura, & regula supra posita, quod verba narrationis Geneseos historica sunt, & ideo cum proprietate intelligenda: sed Moyses non dicit Deum in principio creasse materiam, sed terram, quæ non tantum materiam, sed etiam formam includit: ergo ex vi verborum Scripturæ non fuit sola materia prius creata. Secundo, quia alias cœlum, & terra non fuissent ex nihilo creata, quia fuissent producta ex præjacente materia: consequens autem in primis est contra illud 2. Machab. 7. *Peto nate, ut aspicias ad cœlum, & terram, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Deinde repugnat Concilio Lateran. in cap. firmiter dicenti: *Deus simul ab initio temporis utramque condidit creaturam spiritualem scilicet, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam.* Nam per creaturam corporalem, & mundanam non intelligit materiam primam, sed hunc mundum corporeum, & visibilem, ut per se notum est. Tertio est communis sententia Patrum in Exaemer. vel expositionibus Genesis, & exprese Augustinus l. 1. Genes. ad liter, cap. 15. dicit, informitatem materiæ non duratione, sed naturæ ordine formationem, & corporum productionem præcessisse.

2. Asser-tio.

11 Ratione probat D. Thomas dictam assertionem, quia impossibile est, materiam primam puram sine omni forma substantiali esse, aut produci, sentitque ita esse impossibile, ut contradictionem implicet, quia si materia existit, est ens actu, & si caret omni forma, caret omni actu, cum sit pura potentia, & in hoc sensu defendunt hanc rationem, & fundamentum ejus, scilicet, materiam non esse sine omni forma, Thomistæ communiter, & nonnulli Scholastici in 2. d. 12. præsertim Bonavent. & Durand. Ego vero censeo, sine ulla repugnantia potuisse id fieri a Deo, sicut in disput. 15. Metaph. sect. 2. cum Scoto, Henr. Gregor. Marsil. & multis aliis defendi, & fundamenta ejus jeci in disput. 13. sect. 4. & 5. Repugnantiæ autem inductæ verbis Augustini lib. de vera relig. ca. 18. satisfieri potest: ait enim: *Etiamsi ex aliqua informi materia factus sit mundus, hæc ipsa facta est omnino de nihilo. Nam & quod nondum formatum est, tamen aliquo modo ut formari possit inchoatum est, Dei beneficio aliquid formabile est: bonum est enim esse formatum. Nonnullum ergo bonum est, & capacitas formæ & ideo bonorum omnium auctor, qui præstat formam, ipse facit etiam posse formari.* Et infra: *Omne formatum, in quantum formatum est, & omne formabile, in quantum formari potest, ex Deo habet.* Ex his enim verbis colligitur, materiam factam a Deo aliquam in se habere actualem entitatem, quæ licet formata non sit, & ideo dicatur pura potentia respectu actus informantis: nihilominus aliquid factum sit, habens propriam entitatem actualem cum propria existentia distincta ab actu formæ. Ratione cujus dixit idem Aug. 12. Confess. cap. 3. & 6. materiam informem, licet sit prope nihil, aliquid tamen esse, nam utcumque erat, ut caperet formas istas visibiles; & lib. 1. Gen. ad liter. cap. 15. dicit fuisse prius natura creatam: eadem ergo ratione posset prius tempore creari sine contradictione, quia licet non haberet actum formalem, entitativum habere potuisset.

Qua ratione eandem assert. probet Div. Th. cui subscribunt Bonav. Dur. & alii.

prædicta ratio non placet, & verbis Augustini infringitur.

tradi-

Vera oratio pro assertione. 12 Ad probandam ergo ratione naturali assertionem positam, satis est, quod materia ex natura rei non possit sine forma conservari, aut esse, ut est probabilior Philosophorum, & Theologorum opinio, ut in citatis locis Metaphysicæ dixi; tum ratione propriæ, & particularis naturæ, quæ naturaliter postulat conjunctionem cum forma, & ab illa pendet, sicut accidens a subjecto, licet in diverso genere causæ; tum ratione universalis naturæ, quæ hujusmodi vacuitatem in materia (ut sic dicam) abhorret, multo magis, quam fugiat vacuum in spaciis localibus inter corpora interjacentibus. At vero (ut sæpe cum Augustino diximus) in prima rerum creatione non sunt fingenda miracula, & quasi monstra præternaturalia sine cogente fundamento: ergo nec est cogitanda materia ita informis, ut pro aliqua duratione reali sine omni forma extiterit: hoc enim miraculosum, seu præternaturale est, & nullum habet rationis fundamentum, ut per se notum est, nec auctoritatis, ut videbimus.

3. Assertio. 13 Dico tertio. In principio creationis cœli, & terræ non fuit creatum corpus sub generali ratione corporis ab omni specie corporis abstracta, ac proinde nec fuit creata materia cum sola forma substantiali corporeitatis ab omni specifica differentia substantialis formæ in reipsa separata. Hæc assertio mihi certa videtur tam theologice, quam philosophice loquendo, & ita illam docent D. Thom. & alii Theologi allegati, & sumitur ex eisdem Patribus, & ex Scriptura, (Authoritate probatur.) quia nomen terræ non significat vere, ac proprie corpus abstractum, sed certum quoddam corpus ab aliis distinctum: fingere autem analogiam, vel metaphoram, ubi non solum necessaria non est, sed potius historicæ narrationi adversatur, non est Scripturam syncere interpretari, sed eludere. Accedit, quod in ipso Scripturæ contextu aperte distinguitur terra ab aliis creatis corporibus, & non solum a cœlo, sed etiam ab aqua, ut statim expendemus. Ergo nomine terræ non significatur corpus abstractum, nec corpus etiam corruptibile ratione materiæ, & abstractum ratione formæ, sed significat aliquod corpus determinatæ speciei, & naturæ ab aliis distinctum: ac proinde non sola forma corporeitatis, sed aliqua specifica forma constitutum. Ergo materia sub tali forma fuit a principio creata, & non tantum sub generali forma, & gradu corporis.

Firmatur item ratione. 24 Ratione autem est apud me hæc assertio evidentior, quam præcedens, quia evidentius ostenditur esse impossibilem realem separationem materiæ corporatæ (ut sic dicam) ab omni specifico gradu corporis, quam separationem puræ materiæ ab omni forma. Probatur, quia sicut ex una parte materia appetit naturaliter conjungi formæ, & ab illa pendet; ita licet fingatur illa forma corporeitatis, compositum ex illa materia naturaliter appetit ulteriorem formam, & ab illa pendebit; quia sicut materia est naturalis potentia ad formam, ut cum illa per se componat unum totum, ita compositum illud ex materia, & forma corporeitatis esse potentia ad ulteriorem formam specificam, cum qua unum compositum per se componeret: ergo sicut est monstrosum, & contra naturam esse materiam sine forma, ita & esse illud genericum compositum sine ulteriori forma; ergo tam est contra rationem hoc monstrum fingere in prima rerum creatione, sicut illud prius. Aliunde vero est major, &, ut existimo, absoluta repugnantia, quia materia realiter distinguitur a forma, & ideo quod sine illa in sua entitate pura & informi fieri, & conservari possit, mirum non est: gradus autem genericus non distinguitur in reipsa ab specifico, sed ratione tantum cum aliquo fundamento virtuali in reipsa, & ideo fieri non potest, ut in reipsa sit forma dans genericum gradum separatum ab omi specifico; sicut non potest fingi substantia in re existens in genere substantiæ solo, sine specie corporis, vel spiritus: nec in specie spiritus subalterna, & non in hac, vel in illa specie Angeli, vel animæ. Sic ergo repugnat dari formam sub generali ratione corporis, & in re existens sine determinatione ad aliquam speciem, ut latius dixi in disp. 13. Metaph. sect. 13. concl. 3. & disp. 15. sect. 10. n. 8. & sequentib.

15 Dico quarto. In illo principio, in quo Deus cœlum, & terram creavit, proprium, verum, & specificum elementum terræ de nihilo produxit, ac proinde materiam ejus simul fecit, & substantiali forma terræ formavit. Hæc assertio concluditur ex præcedentibus a sufficienti partium enumeratione, nam exclusis omnibus aliis falsis opinionibus de materia informi, nullum fundamentum relinquitur ad negandum, veram terram fuisse in illo initio creatam, & hoc maxime urget, addita regula sæpe tradita, quod verba Scripturæ non sunt sine causa a propria significatione extrahenda: sed Scriptura vocat terram illam, quam in principio creavit, & potest de proprio elemento terræ intelligi sine difficultate, vel repugnantia cum aliis ejusdem Scripturæ verbis: ergo. Quo argumento Tertullian. supra maxime premit Hermogenem. Illudque alii Patres antiqui in Exaemer. vel expositione Genesis, confirmant: nam illa verba de propria terra intelligunt tam in illa prima sententia, quam in sequentibus operibus tertii, & sexti diei. Ex quibus novum, & efficax argumentum sumitur: nam terram, quam Deus in principio condidit, in tertio die apparere fecit, sic enim habet. *Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in locum unum, & appareat arida, factumque est ita & vocavit Deus aridam terram.* Hæc ergo terra eadem est, quam in principio produxit: de nulla enim alia postea fit mentio, nec aliam formationem usque tunc ei adjunxit, præterquam quod illam discooperuit aquis, & apparere fecit. At postea de eadem subjunxit: *Germinet terra herbam, &c. Et factum est ita, & protulit herbam virentem, &c.* Hæc autem necessario sunt intelligenda de proprio elemento terræ: ergo de eodem est sermo in principio capitis. Nam in illo die tertio non fecit Deus substantiam terræ, nec Scriptura hoc commemorat, sed supponendo terram, dicit, ipsam jussu Dei herbas protulisse. Idemque argumentum sumitur ex opere sexti diei, in quo Deus jussit animalia ex terra produci: ergo ante omnes hos dies supponitur creatum elementum terræ: ergo in illo principio: nullum enim aliud tempus productionis ejus cum fundamento assignari potest. Ac tandem hoc confirmant alia scripturæ testimonia, ut est illud Psalmi 101. *Initio tu Domine terram fundasti.* Et Psal. 135. *Qui firmavit terram super aquas.* Denique ubicunque in Scriptura de operibus creationis agitur, & in hac propria significatione terra sumitur, & inter prima Dei opera numeratur, & tanquam fundamentum hujus mundi visibilis ponitur, quia est infimum omnium, & quasi centrum, circa quod cœlum volutatur, ut Aristot. 2. de Cœlo text. 17. dixit. Ergo hoc fundamentum in principio totius ædificii actum est, ac proinde terra in illo principio fuit facta. Quod etiam ex sequenti assertione & responsionibus objectionum evidentius fiet. 4. Assertio.

16 Dico quinto. In eodem principio elementum aquæ in propria forma, & loco, & a terra distinctum creatum est. Hæc est etiam sententia Basilii, Bedæ, & aliorum in principio Genesis, seu Exaemer. & Damascen. libr. 2. cap. 5. dicentis, Deum in principio produxisse cuncta visibilia, cum antea non essent: *Partim haudquaquam ex antecedenti materia, ut cœlum, & terram, aerem, ignem, aquam; partim ex his ab eo procreatis elementis ut animantia, &* cæt. Et hanc sententiam communiter Scholastici sequuntur, & moderni magis probant, & in primis est magis consentanea verbis Scripturæ; nam licet in illis primis verbis, *Creavit Deus cœlum, & terram,* aqua non exprimatur: nihilominus, sub extremis media intelliguntur, ut Basilius, & alii notant. In quo tantum sensu verum habet sententia Chrysostomi *homil.* 3. *in Genes.* dicentis, Moysem in illis primis verbis summatim universum mundi opificium comprehendisse; quod etiam non displicet Augustino 11. de Civit. cap. 33. & 2. de Gen. contra Manichæ. c. 3. & admitti potest, dummodo verba *cœli & terræ,* a propriis significatis non extrahantur, & sub illis media corpora comprehensa intelligantur, & in præsenti hoc maxime confirmat, quod statim post illa prima verba, *In principio creavit Deus cœlum, & terram,* (5. Assertio pro elemento aquæ, tradita a Basilio, Beda & aliis)

ante

ante aliud opus in eo die factum addit Moyses, & *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, quod de aqua elementari, & propria intelligendum esse, regula tradita persuadet. Ergo jam tunc factæ erant aquæ, & non post primum instans creationis, quia tota illa narratio ad opus in principio factum refertur, ut in superioribus de aere annotavi: sed post illud primum instans nihil Deus fecit usque ad productionem lucis: ergo necessario intelligendum est, aquam factam esse in primo instanti.

Et hoc etiam confirmat vox *abyssi* ibidem adjuncta, quia proprie *abyssus* profunditatem aquarum visu impenetrabilem indicat; ut Augustin. 22. contr. Faust. c. 11. & alii communiter docent. Ratione item philosophica eadem assertio ostenditur, quia posito uno contrariorum in rerum natura, consequens est, ut aliud etiam ponatur (ut Aristot. etiam argumentatur) & ideo, creata terra, opportunum, & quasi connaturale fuit creari ignem, ut maxime in levitate ab ea distantem, his autem factis extremis, etiam alia media necessaria fuere: tum quia sicut aer in qualitatibus primis terræ opponitur, ita proprium contrarium ignis est aqua: tum etiam quia creatis duobus elementis alia etiam duo ad complementum quasi essentiale universi necessaria fuerunt. Quæ ratio, & similes licet cogentes non sint, tamen dum aliunde non ostenditur noluisse Deum hunc connaturalem ordinem servare, multo credibilius est, in hac perfectione, & integritate simplicem mundum in principio condidisse.

Suadetur etiam ratione philosophica.

1. Coroll. & proxima affert.

17 Ex quibus colligimus primo, aquam illam, quæ in principio cum terra fuit condita, illamque cooperiebat, non fuisse tenue aliquod corpus per modum vaporis, aut nebulæ, sed fuisse verum aquæ elementum in sua substantia, & dispositione existens. Hoc enim evincunt citata Scripturæ verba, & rationes factæ suadent, & nullum est fundamentum ad proprietatem verbi aquæ fugiendam: vel ad cogitandum, aut fingendum aliud corpus diversæ rationis per illam vocem significatum: nam si erat substantialiter diversum ab aqua, revera non erat aqua pura, nec poterat esse nisi aliquod corpus mistum imperfectum, quia primæ creationi ex nihilo non est accommodatum, quia mista ex simplicibus postea facta fuere, ut videbimus, nec etiam ad primariam universi constitutionem pertinere poterat: frustra ergo sine testimonio Scripturæ cogente tale corpus loco aquæ creatum confingitur.

2. Coroll. contra opinantes aquam occupasse initio spatium inter terram, & cœlum empyr.

18 Secundo infero id quod etiam in Metaph. dixi disp. 13. sect. 11. n. 26. aquas in principio creatas non replevisse totum spacium inter cœlum empyreum, & terram interjectum, ut quidam arbitrati sunt, fundati in operibus secundi, & quarti diei, ex quibus id non probari, postea ostendemus. Secluso autem illo fundamento, id nec aliis verbis Scripturæ consonum est, nec per se est multum verisimile. Primum patet, quia Scriptura dicit, cœlum creatum esse primo die, & ostensum est, nomine cœli non solum empyreum, sed etiam alios cœlos comprehendi: imo certius de cæteris, quam de empyreo id affirmari. Probabilius etiam esse ostendimus, aerem sub illa voce comprehendi, & nomine etiam spiritus, qui aquis superferebatur, significari. Ex quibus concluditur, aquam in prima creatione solum occupasse spatium, quia inter superficiem connexam terræ, & concavam aeris intercedit. Quod etiam per se majorem verisimilitudinem habet. Cur enim Deus tantam aquæ multitudinem ante cœlos, & aerem crearet? aut cur inter simplicia corpora, quæ per se non postulant, ut unum ex alio fiat, illud discrimen constitueret? vel cur magis aerem ex aqua, quam e converso: vel cœlos ex aqua potius, quam ex aere procreasset? Ac denique cur cœlum incorruptibile corpus ex aqua produceret. Ut enim omittam probabilius esse, illud ex materia diversæ rationis constare: etiamsi ejusdem esset materiæ, præter naturale illi esset, ex materia præjacente, & per corruptionem alterius corporis fieri. Unde etiam authores contrariæ sententiæ productionem cœli ex aqua generationem supernaturalem vocant: omnis autem supernaturalis productio aliena est a prima naturæ institutione, ac productione, ut cum Augustino sæpe diximus. Neque satis est dicere, Deum hæc omnia pro solo suo arbitrio facere potuisse. Esto enim id verum sit, oportet ostendere, ita voluisse, quod certe ex Scriptura ostendi non potest, ut exponendo opera singulorum dierum, manifestum fiet: ideoque dum talis voluntas Dei revelata non est, potius credendum est, omnia connaturali modo, & in statu, ac ordine simplicibus corporibus magis consentaneo in principio condidisse.

Ad fund. tertiæ opinionis in n. 3.

19 Neque huic nostræ sententiæ obstant verba Scripturæ, quæ aliæ opiniones, præsertim tertia expendunt. Nam quia *Gen.* 1. terra in principio creata dicitur *inanis*, *& vacua* verius, & proprius puro elemento terræ, quam materiæ primæ, & informi accommodatur. Nam terra ipsa inanis tunc fuisse dicitur, quia nondum officio, & muneri propter quod creabatur, inserviebat: imo erat in statu ad illud munus obeundum incommodo, creabatur enim, ut illam homines inhabitarent, tunc autem erat aquis cooperta, in quo statu ad illum finem inservire non poterat, ideoque inanis fuisse dicitur. Unde consequenter erat etiam vacua, utique herbis, floribus, arboribus, mineralibus, animalibus, & hominibus, & in idem redit, quia Septuaginta legunt, *invisibilis*, *& incomposita*: nam invisibilis dicitur, quia tenebris, & abysso aquarum erat cooperta: incomposita vero erat, id est, carens ornatu, & pulchritudine, quam ex varietate, & compositione plantarum, & animalium recipit, & in idem redeunt aliæ voces variæ, quibus illa verba transferuntur, & explicantur a Patribus, & doctoribus, qui omnes illas fere in eundem modum de terra declarant. Unde quoad hanc partem acceptamus sententiam explicantem informitatem materiæ de informitate accidentali. Non tamen illam ponimus in permixtione partium integrantium elementorum, ut ultima opinio supra relata dicebat: id enim nec in Scriptura, nec in ratione fundamentum habet: sed informitas dici potest illa tenebrarum obscuritas, & vacuitas ornatus, & pulchritudinis, quam explicavimus, & eodem modo loquitur Greg. 32. Moral. c. 9. alias 10. cum ait, *Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est*. Nam per rerum substantiam corpora simplicia, & præsertim quatuor elementa, ex quibus cætera fiunt, intelligit: nam statim subdit: *Et quod simul extitit per substantiam materiæ*, utique elementaris, *non simul extitit & per speciem formæ*, id est, per ornatum, & varietatem rerum, quæ ex elementis postea facta sunt.

Judicium de interpretatione informitatis posita in num. 7.

Ad locum c. 11. in eodem num. 3.

20 Atque in eodem sensu dixit Sapiens, Deum creasse *orbem ex materia invisa*, vel, ut alii legunt, *informi*, ut monet August. lib. de Fide, & Symbol. cap. 2. Elementa enim, & præsertim terram, & aquam prout formationem, & ornatum mundi præcesserunt, vocat materiam invisam. Materiam quidem, quia ex illis produxit Deus omnia mista, quibus universum ornatur, sic enim elementa materiam, ex quibus mista fiunt, appellamus. Unde cum orbis terrarum dicitur ex illa materia creatus, perinde est, ac si diceretur perfectus, & consummatus: aut nomine orbis terrarum intelliguntur res omnes, quæ in hoc inferiori orbe, terra scilic. mari, & aere creata sunt. Dicitur autem illa materia invisa eadem ratione, qua dicitur inanis, & invisibilis, ut explicatum est: vel si legatur informis, intelligitur de informitate, (vel (ut ita dicam) deformitate accidentali, quam habebat, quando tenebræ erant super faciem abyssi, & quando erat vacua, & ordinatu mistorum carebat. Addo etiam posse gratis dari, testimonium hoc de materia prima intelligi, quæ secundum se invisibilis, & informis est, & ex illa dici potest creatus orbis terrarum, id est, corporeus, etiam quoad simplicia corpora. Non quia materia præextiterit creationi simplicium corporum, sed quia etiam in primo instanti creationis ex illa composita sunt, & per eandem actionem suo modo creata. Nam materia secundum se forma caret, & ordine naturæ illi supponitur, & ideo ex illa magis, quam ex forma dicuntur creari, quamvis ex utraque fuerint per creationem composita, &

Vide authorem in metaphysica disp. 13. sect. 11. a n. 29.

ta, & huc spectat opinio Augustini, quod materia informis ordine naturæ, non durationis præcesserit: est enim hoc verum respectu eorum corporum, quæ immediate per creationem facta sunt, & potest accommodari huic testimonio, non vero verbis Genesis, quibus dicitur terra cum cœlo producta, ut satis ostensum est.

Ad locum ex Hebr. 11. in ipso num. 3.

21 Juxta hæc etiam exponenda sunt verba illa Pauli ad Hebr. 11. *Fide intelligimus, aptata esse secula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Possunt enim vel ad ipsum opus creationis, quo Deus in principio cœlos, & terram ex nihilo produxit: vel ad opus ornatus sex diebus factum accommodari, & in priori sensu per *secula* intelligere debemus res omnes, quæ temporales sunt, & in præteritis seculis esse receperunt: hæc autem secula tunc aptata esse intelliguntur, cum primum esse inceperunt. Sic ergo ait, Deum solo verbo suo sine necessitate præjacentis materiæ aptasse, seu principium dedisse omnibus seculis, & rebus in illis existentibus. Unde quod subjungit, *Ut ex invisibilibus visibilia fierent*, sic exponitur: ut ex esse invisibili, quod in divinis idæis habent, in proprio esse producta, visibilia fierent. Ita exponit Divus Thomas, & sequitur Ribera, & accommodatur melius rebus corporalibus, quæ proprie temporalia, seu secularia dicuntur. In quo sensu particula *ex*, non dicit habitudinem causæ materialis, sed efficientis, vel exemplaris. Posset etiam simpliciter exponi, ut ex invisibilibus, id est, non extantibus, nec apparentibus, existentia in seipsis, ac proinde visibilia fierent, ita ut particula *ex* solum terminum *a quo* designet. In alio vero sensu dicuntur *secula*, id est, secularia corpora, & temporalia omnia in illis primis diebus primi seculi facta esse verbo Dei, vel proprie *aptata*, id est, congruenter disposita, & ornata, quod factum est in sex primis diebus per opera distinctionis, & ornatus, ut infra videbimus, & merito dicuntur sic aptata, *ut ex invisibilibus visibilia fierent*, quia prius elementa fuerunt invisibilia, id est, non apparentia ob defectum lucis, per cujus productionem postea apparuerunt, & sic facta dicuntur visibilia: erant etiam elementa sine ornatu, & ex illis factæ sunt omnes istæ creaturæ visibiles, quæ ad ornatum, & pulchritudinem universi pertinent. Ita Cajetanus, & est probabilis expositio.

CAPUT IX.

Utrum cum cœlo, terra, cæterisque elementis tempus etiam concreatum sit.

2 HAnc quæstionem tractant Theologi in 2. d. 2. & Divus Thomas q. 66. 1. par. art. 4. Alens. 2. par. qu. 14. memb. 2. & Albert. Magnus specialem fecit tractatum de quatuor coæquævis, id est, de rebus in eodem ævo, seu simul factis. Ajunt ergo hi Theologi, quatuor esse coæquæva, seu simul a Deo facta, scilicet, Angelos, cœlos, terram, seu materiam informem, & tempus, & quia tria prima explicata sunt, de quarto breviter dicere necesse est. Non videtur enim recte annumerari tempus cæteris coæquævis. Primo, quia tempus non est per se factum, sed consequitur motum, estque veluti passio ejus, ratione tantum formali ab illo distincta, & loquendo communi modo de tempore, ut est communis mensura, in motu cœli tantum reperitur: sed motus cæli non est factus simul cum rebus aliis primo creatis: ergo neque tempus. Major ex Philosophia supponitur. Minor autem probatur, quia motus non potest incipere in instanti intrinseco, quod primum sui esse vocant, sicut aliæ res permanentes creatæ sunt: ergo non potuit aliis rebus concreari, sed per realem durationem saltem unius instantis alia præcedere debuerunt.

Partis negantis ratio prima.

Ratio 2.

2 Secundo argumentor quod etiam plus quam per instans præcesserint, quia tempus non incepit, nisi quando sex dies creationis mundi, seu primus illorum incepit: sed primus dies non fuit concreatus cœlo, & terræ in principio creatis, neque secundum instans intrinsecum, neque secundum extrinsecum, quod fit dici initium per ultimum non esse ejus: ergo nullo modo fuit concreatus: ergo nec tempus. Probatur minor, quia dies non incepit, donec lux creata est, ut constat tum ex initio Genesis, tum etiam quia dies consistit in lucis, & tenebrarum vicissitudine. At vero lux non fuit creata intrinsece in primo puncto creationis cœli, & terræ: nam in illo fuerunt tenebræ super faciem abyssi, & ad illas depellendas postea dixit Deus, *fiat lux*. Neque etiam potuit lux fieri immediate post illud instans, quia est res permanens, & in instanti fit, instans autem non sequitur immediate post instans: ergo non potuit tempus incipere in primo instanti creationis rerum, sed ad summum ab alio instanti creationis lucis. Propter quod dixit Philo libro primo Allegoriarum in principio, necessario fatendum esse tempus posterius mundo esse, quippe quod mundi est effectus, nam cœli motus indicat, & naturam temporis.

Partis affirm. fundamenta.

3 Contraria nihilominus pars, & communis sententia suaderi potest, quia supra diximus, cœlum & terram fuisse creata in principio temporis, & hanc interpretationem verborum illorum, *In principio creavit Deus*, &c. cæteris prætulimus, tanquam primariam, & maxime literalem, etiamsi aliæ non excludantur. Non potuit autem illud instans esse initium temporis, nisi in illo inceperit tempus, quia est sermo de initio durationis: ergo necessario asserendum est, tempus simul cum cœlo, & terra incepisse, ac proinde simul cum illis concreatum esse, & ob hanc causam dixit Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 6. Mundum non esse factum in tempore (utique quod jam incepisset) sed cum tempore, nimirum simul cum mundo creato, & in Imperfect. Gen. cap. 3. licet disputando procedat, semper supponit quod sit in temporis initio, & cum tempore incipere. Unde fit, ut etiam e converso, tempus concreetur cum re, quæ in ejus initio fit, & esse incipit. Idemque sentit lib. 5. Gen. ad lit. cap. 5. Et propter hanc rationem censent aliqui, omnino certum esse, tempus esse creatum simul cum cœlo, & terra in hoc sensu, ut idem fuerit initium cœli, & temporis, quamvis non eodem modo; quia idem momentum fuit initium intrinsecum cœli, & aliarum rerum permanentium, temporis a. & motus solum extrinsecum.

Notatio pro decisione quæstionis.

4 Sed quia hoc in aliquo sensu potest esse certum, & in alio dubium, licet probabile, breviter advertendum est: aliud esse loqui de duratione præcise, aliud de tempore in generali, aliud in particulari de tempore physico, quod in successione continua alicujus physici motus consistit, ac denique aliud est specialissimum tempus (ut sic dicam) seu per antonomasiam, quod in motu cœli collocatur. Deinde principium temporis dupliciter dici potest, scilicet, vel negative per respectum ad antecedentia, vel positive respectu sequentium: priori modo dicitur principium, ante quod nihil præcessit, posteriori modo dicitur principium illud, quod non solum est ante aliud, sed etiam aliud post ipsum proxime sequitur.

1. Assertio trimembris.

5 Dico ergo primo, durationem aliquam non æternam fuisse aliquo modo concreatam cum Angelis, cœlo, & terra, eamque fuisse principium omnis durationis creatæ, vel negative, quia ante illam durationem nulla præcessit, vel positive, quia principium durationis, quod tunc fuit, immediate post, nostro intelligendi modo, fuit in ratione durationis consummatum. Hæc assertio est evidens si ex Metaphysica supponamus, durationem realem comitari omnem rem existentem, esseque illi intrinsecam, & in re ab ipsa existentia minime distinctam, ut ex professo tractatum, & probatum est disput. 50. Metaph. sect. 1. & 2. Ibi enim ostendimus, durare, & existere solum differre connotatione quadam nostro intelligendi modo; quia existere dicitur res in primo momento, quo esse recipit, proprie vero durare non dicitur, donec intelligatur perseverare in existendo. Unde in primo instanti productionis rei indivisibilis, & per primum sui esse dicitur res existere, proprie autem nondum durare dicitur, licet dici possit incepisse in duratione sua. Sic omnes res creatæ sunt in principio durationis suæ, earumque duratio cum illis concreata est,

Probatur 1. membrum.

ta est, & ita est manifesta, & evidens prima pars assertionis.

Probatur secūdum, 6 Secunda vero ex fide certa est. Quia omnis duratio creata, etiamsi sit ævum angelicum, vel duratio permanens rei corruptibilis, vel incorruptibilis, initium habuit saltem negativum, ita ut verissime dici possit, hanc durationem nunc esse, vel incepisse, & antea non fuisse: ergo omnis duratio creata habuit initium, & secundum tale initium cum rebus in principio creatis concreata est. Antecedens patet, quia nulla duratio creata fuit æterna, ut secundum fidem supra probatum est: ergo necessario incepit esse cum antea non esset, alioqui semper fuisset. Sed perturbare potest illud adverbium *antea*, quod temporale est, & videtur connotare durationem præexistentem, quod repugnat, cum ante principium creationis rerum nulla duratio creata præcedere potuerit. Sed hoc nihil movere debet, quia illud *antea* non dicit durationem realem præcedentem, sed imaginariam, vel (quod perinde est) realem, non quæ fuit sed quæ esse potuisset, vel etiam dici potest, illud *antea* connotare Dei æternitatem, quia res, cum creantur, ita durare incipiunt, ut in tota Dei æternitate usque tunc non fuerint, nec illi coextiterint. Atque hoc durationis initium mundo concreatum sufficit ad veritatem dogmatis fidei, quod res creatæ non fuerunt ab æterno, sed in aliquo initio temporis, id est, creatæ durationis, esse inceperunt.

Probatur 3. membrum. 7 Tertia vero pars assertionis de initio positivo declaratur, quia cœlum, & terra tale esse, taleque initium existendi per creationem acceperunt, ut ex vi illius in ipsomet esse permanere possent: ergo ex tunc durandi initium acceperunt. Item nostro modo intelligendi immediate post illud primum instans creationis proprie durarunt, in eodem esse permanendo: ergo in illo initium suæ durationis, seu permanentiæ acceperunt. Atque ita hæc pars etiam in ævo angelico, vel cælesti locum habet: nam licet ipsum in se sit indivisibile, eminenter habet permanentiam æquivalentem durationi divisibili, ideoque nostro modo intelligendi ratione distinguimus initium ejus ab esse ejus perfecto, & consummato in esse durationis, & sic dicimus concreari cum ipsa re æviterna secundum initium suum, permanere autem per ejusdem rei conservationem, & sic in ratione durationis compleri, non quidem secundum rem, quæ tota simul incepit, sed secundum nostrum intelligendi modum.

2. Assertio ejusque sensus exponitur. 8 Dico secundo. Aliquod initium tam negativum, quam positivum proprii temporis concreatum esse cum substantiis in principio creatis, id est, in primo instanti creationis earum. Declaratur assertio: nam hoc differt inter tempus proprie sumptum, & durationem creatam, quod duratio etiam creata abstrahit a successione reali, & formali, potestque esse indivisibilis, virtute continens successionem, ratione cujus concipi potest ut coexistens successioni imaginariæ, & habens aptitudinem ad existendum reali successioni. At vero tempus proprie significat durationem realem successionem habentem. Unde prior assertio proprie habet locum in duratione permanente, sive sit ævum, sive aliqua alia duratio, hæc vero ponitur de duratione successiva. Sic ergo certum est, non potuisse hanc durationem, seu tempus secundum proprium suum esse concreari in primo instanti creationis ipsis rebus creatis, ut convincit prima ratio dubitandi in principio posita, quia in instanti non potest esse successio. Nihilominus tamen dicimus in assertione, tempus aliquod secundum suum initium concreatum esse. Quod ut probemus, distinguimus duplex tempus, unum physicum, & continuum, aliud metaphysicum, seu intellectuale, & discretum. De priori dicemus in assertione sequenti. Hæc autem assertio proprie de posteriori proponitur; nam hoc tempus in actibus intellectus, & voluntatis positum est, quatenus in eis quædam successio, & ab uno in alium transitus invenitur. Sed probabilissimum est, actus intellectus, & voluntatis Angelorum simul cum ipsis incepisse: ergo in eis necessario aliquod tempus incepit. Non potuit autem tunc incipere tale tempus quoad integram, successionem suam quia successio non potest esse in instanti, nec Angelus creatus cum aliquo actu potuit pro eodem instanti ad alium actum transire: nihilominus tamen in illo puncto incepit intrinsece realiter tale tempus, tam secundum respectum negativum, quia ante illud momentum nullum præcesserat instans talis temporis, quam secundum respectum positivum, quia immediate post sequi potuit alius actus, & consequenter aliud instans illius temporis. Estque differentia inter hoc tempus, & physicum, quia non est continuum, sed discretum, & ideo ex indivisibilibus durationibus componitur: ideoque potuit in illo primo creationis instanti dari intrinsecum initium talis temporis, quia tunc prima pars illius extitit, & secundum hoc etiam tempus verificari potest dogma fidei, quod omnia facta sunt in temporis initio, & consequenter quod aliquod initium proprii temporis rebus ipsis creatis concreatum sit.

9 Dico tertio. Etiam de tempore existente in motu physico, & cęlesti, probabili, ac vero sensu dici potest, incepisse cum rebus primo creatis, ac subinde cum illis concreatum fuisse. Hęc assertio dupliciter sustineri potest. Primo asserendo aliquem motum localem corporum in principio creatorum in illo primo instanti incepisse, eo modo, quo potest motus incipere in instanti, scilicet, extrinsece, & per ultimum non esse: & hunc modum difficile sustinere possunt, qui negant, cœlos fuisse creatos in illo instanti: sic enim tunc non potuissent incipere motus cęlestes, cum fuerit postea prius creandum ipsum mobile. Si autem motus cęli tunc non cœpit, frustra, & sine fundamento dicetur incepisse vel in terra, vel in alio elemento, vel in materia informi. Quamvis enim id non fuerit impossibile, nihilominus ita esse factum nullo modo sciri potest, quia neque scriptum est, neque ratione aliqua ostendi potest. Quod etiam confirmari potest ex his, quę circa illa verba, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, cap. 7. diximus, ubi ostendimus, licet nomine *spiritus* significetur aer, nihilominus necessarium non esse, ut verbum *ferebatur* motum localem significet, quia de nullo motu naturaliter id verificari potest, præternaturalem autem fingere supervacaneum est, quę ratio in præsenti etiam locum habet. At vero supposita nostra sententia, quod omnes cœli in illo primo instanti creati sunt, optima ratione defenditur, atque asseritur, motum primi mobilis a principio creationis incepisse, ac proinde etiam tempus. Prout sensit D. Thom. dicta q. 64. art. 3. ad 3. Quia ex parte motus nulla est repugnantia, quod in eodem instanti extrinsece incipiat, in quo mobile incipit existere, ut per se notum est, nec etiam erat ulla difficultas ex parte primi mobilis in eo puncto jam creati cum tanta aptitudine ad motum circularem, quantam nunc habet, & eandem habuit Angelus motor illius cœli ab eodem instanti. Denique talis motus vel est naturalis illi cęlo secundum peculiarem ejus naturam, ut aliqui volunt: vel saltem est consentaneus universali naturæ, & ordini totius mundi; quia cum tempus illius motus sit universalis, & prima mensura singulorum dierum, conveniens fuit, ut cum aliis rebus primis simul inciperet, eo modo, quo potuit. Ergo multum credibile est, motum cęli, ac subinde tempus ex tunc incepisse: & ex his, quę de lucis effectione, & primi diei opere dicemus, hoc amplius confirmabitur. Quid autem de motibus aliorum cęlorum dicendum sit, postea videbimus.

3. Assertio. Prima via sustinendi positam assertionem.

10 Quia vero, licet probabile sit, motum primi mobilis immediate post primum instans creationis factum esse, tamen id certum non est, ut libro sequenti capite secundo attingam, addendum censeo, etiamsi non continuo seu immediate post factus fuisset ille motus, nihilominus vere dici posse, cęlum, & terram, seu mundum factum esse in temporis initio, seu cum principio temporis, aut etiam cum tempore. Primam partem tradit Div. Thomas dicta quæst. 66. art. 4. ad 3. dicit tamen licet in eo casu tempus non esset in motu firmamenti, seu primi mobilis, necessarium esse, ut in alio motu existeret. Quod est quidem verum, si supponatur aliquod tempus successivum

2. Via sustinendi eandem assertionē secundum D. Thomā

vum

vum realiter fuisse ante motum cœli. Nos vero dicimus, etiam sine hac suppositione posse initium temporis esse coæquævum creationi cœli, & terræ. Quod ita breviter declaro: nam in illo instanti, in quo cœlum factum est, talem locum aquisivit per quandam momentaneam actionem productivam talis ubi, quæ licet facta fuerit consequenter ad creationem substantiæ cœli, nihilominus in re distincta erat ab illa, ad eum modum, quo ubi distinguitur a corpore locato. In illa ergo comproductione ubi cœlestis fuit indivisibile quoddam instans, quod de se sufficiens principium temporis erat, tum negative per respectum ad anteriora, quia ante illud instans, nullum tale præcesserat, tum etiam positive respectu futurorum saltem de se, & secundum aptitudinem. Quia tale fuit illud instans, ut immediate post illud posset sequi tempus verum, & reale per remissionem illius primi ubi, & continuam aliorum acquisitionem per motum immediate post subsequentem. Nam hic motus esto de facto non fuerit semper possibilis fuit, & hoc satis est, ut illud primum instans dicatur esse principium temporis, utique quod fuit, vel esse potuisset: nam ratio principii non semper dicit actum, sed aliquando etiam aptitudinem. Quocirca licet ponamus ita fuisse productum mundum in illo instanti, ut in nulla creatura facta fuerit mutatio, vel successio realis per aliquam moram, nihilominus illa mora de se esset mensurabilis tempore, sicut nunc quies unius corporis per motum alterius corporis mensuratur, & quamvis in re non esset talis mensura, secundum nostram cogitationem potest apprehendi ut possibilis, & dicitur imaginaria successio, & secundum illam posset mundus, aut cœlum quantuncumque quiescens dici magis, aut minus durasse, & quievisse in tali loco, ex quo in illo creatum est. Ergo hoc satis est, ut & mundus dicatur creatus in temporis initio, & initium temporis saltem extrinsecum, & indivisibile fuisse concreatum mundo informi.

Quo pacto sustineatur secundum authorē.

11 Et per hæc satisfactum est rationibus dubitandi in principio positis. Ad primam enim fatemur, tempus, ut est ens reale successivum, non esse factum omnino simul cum cœlo, & terra, nihilominus tamen ratione sui initii dici concreatum illis, & de facto etiam semper, & immediate post illud primum instans illis coextitisse. Eademque responsio in secunda ratione locum habet. Quatenus vero in illa attingitur peculiaris difficultas, de creatione lucis, respondet D. Thom. dicta quæst. 66. art. 4. ad 2. quod sicut mundus prius fuit informis, quam plene formatus, ita potuit esse, & tempus, quod perinde est, ac si diceret, etiamsi in principio sol non esset, vel non luceret, potuisse moveri primum mobile, & in eo esse tempus informe ex defectu lucis, quod verissimum quidem est, de possibili loquendo. Quando vero, & quomodo & ipsa lux, & divisio ejus a tenebris facta fuerit, in principio libri sequentis dicemus.

Ad 1. rationem contrariā in n. 1.

Ad 2. rationem.

CAPUT X.

Utrum omnia corpora, etiam mista, totaque universi dispositio in eodem momento simul cum cœlis, & elementis facta sint.

1 PRiusquam ad opera singulorum dierum explicanda veniamus, operæ pretium est generatim exponere, quales illi dies fuerint, & quomodo a nobis concipiendi, & declarandi sint. Hoc autem potissime pendet ex alia quæstione, nimirum, an omnia opera, quæ in illis diebus facta narrantur, vere fuerint per temporalem successionem effecta, vel omnia simul, vel eodem die facta fuerint, & propter quod mysterium & figuram ita narrentur, ac si diversis diebus essent facta. Ratio dubitandi est. Primo, quia Eccl. 18. dicitur, *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*: Dicens a. *omnia*, nihil excepit: ergo non tantum corpora simplicia, sed etiam mista fuerunt simul in principio facta, & consequenter etiam terra fuit discooperta aquis in eodem instanti, alioqui nec ad generationem, nec ad habitationem mistorum apta fuisset, eademque ratione cætera, quæ diversis diebus facta narrantur, in primo creationis momento facta sunt: fuit ergo mundus creatus in eadem dispositione, & pulchritudine, ac corporum ordinata distinctione, in qua nunc est. Secundo non est hæc sententia aliena ab illo principio Genesis, in quo dicitur, *In principio creavit Deus cœlum & terram*, quia consuetum est in Scriptura, ut nomine cœli, & terræ universum ut constans ex omnibus rebus significetur, ut statim *in 2. Gen.* dicitur, *Igitur perfecti sunt cœli, & terra*. Exod. 31. *Sex diebus fecit Deus cœlum, & terram*, ubi cœlum, & terra, quæ in principio creata dicuntur, sex etiam diebus dicuntur facta, & ad Heb. 1. & Psal. 101. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli*, & Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cœli, & terræ*. Unde merito dixit Chrysost. homil. 3. in Genes. Moysem in illis primis verbis quasi in summa omnium rerum creationem, ac productionem comprehendisse. Ergo si verbum illud, *in principio*, significat (ut sæpe posuimus) primum instans existentiæ creaturarum, affirmavit Moyses in illis verbis, totam machinam mundi cum omnibus rebus in eo existentibus simul creatam fuisse.

Partis affirm. ratio prima.

Ratio 2.

2 Tertio argumentor ex aliquibus operibus variis diebus assignatis, in quibus clarius esse videtur, non potuisse a prima rerum creatione sejungi, unde fieri potest argumentum ad reliqua, licet diversis diebus facta narrentur. Antecedens patet in primis ex creatione lucis, quæ primo die dicitur facta, & de firmamento facto secundo die, & de sole, luna, & stellis quarto die factis. Nam hæc omnia non potuerunt non fieri simul cum cœlis in eodem creationis principio, sine miraculo, quod admittendum non est in hoc opere creationis, ut sæpe cum Augustino, & D. Thoma dixi. Antecedens probatur, quia natura uniuscujusque rei postulat, ut integra fiat, & cum omnibus partibus, quas forma ejus requirit, & cum omnibus proprietatibus, quæ eandem formam naturaliter consequuntur. Ergo si cœli facti sunt a principio, tunc factum fuit firmamentum, id est, octavum cœlum cum omnibus suis stellis, quæ sunt veluti partes principales integrantes, & ornantes ipsum: facti etiam sunt alii cœli inferiores cum suis planetis, atque adeo cum sole, & luna: & consequenter etiam facta est lux Solis, quia est proprietas naturaliter dimanans ab illius astri forma: ergo omnia illa, quæ primo, secundo, & quarto die facta narrantur, in principio simul facta sunt, & sub nomine cœli tunc facti comprehenduntur, quia non est putandum fecisse Deum cœlum mutilum, aut monstrosum, sed in suo statu perfectissimum; & confirmatur, quia opera Dei perfecta sunt, & ea maxime quæ ipse solus ut proprius auctor facit: & ideo credimus fecisse Angelos perfectos in suis potentiis, virtutibus, & actibus: & similiter creasse primum hominem in perfecta ætate, statura, membris, potentiis, &c. Ergo idem est dicendum de cœlis, & consequenter de cæteris rebus.

3. Ratio.

3 Unde tandem argumentor quarto, quia nulla ratio conveniens reddi potest, cur voluerit Deus per temporalem successionem mundum ornare, ac perficere, cum facillime potuerit in uno momento omnia perficere, & hoc ipsum potentiam, & sapientiam ejus magis ostendere videatur, quod ipse in operibus suis præcipue intendit. Unde quod de singulis rerum speciebus diximus, de toto universo ut unum quoddam totum integrum, ac perfectum est, dici potest: ad illius autem perfectionem non minus pertinent mista, quam elementa: ergo undique perfectum Deus illud creavit, & in illa dispositione, & ordine, ac rerum multitudine, quam ad suam integritatem, & perfectionem requirit: ergo nulla fuit in illo opere perficiendo mora, vel successio, sed in illo etiam verum est, quod Deuter. 4. dicitur, *Dei perfecta sunt opera*.

4. Ratio.

4 Propter hæc, vel similia D. Augustinus in hac sententia fuisse videtur, ut totus hic mundus, ut cœlis, elementis, & mistis constat, simul in principio fuerit creatus: & consequenter quod aqua, terra, cæteraque elementa in ea dispositione facta fuerint, quæ ad usum, generationem, & conservationem mistorum

D. Aug. prædictā partem affir. aliquando amplexus est, non tamen cōstanter.

ctorum necessaria sunt. Ita sentit in toto libro primo Gen. ad liter. ideoque in capit. 16. ait, informitatem materiæ, seu elementorum, quæcumque illa sit, non duratione, sed naturæ ordine præcessisse: ac proinde non fuisse in reipsa tenebras in illo principio, sed quantum est ex parte abyssi de se tenebrosum esse, nisi Deus lucem fecisset, quæ orbem illuminaret: & similiter in nullo tempore, vel momento fuisse terram aquis coopertam, sed ex se eam dispositionem habituram fuisse, nisi Deus creando aquas, eas in certo, ac separato loco congregasset, & sic de cæteris. Eandem sententiam prosequitur Augustinus libro quarto Geneseos ad liter. capit. 33. & sequentibus, quamvis in aliis locis libri quinti & 6. de Genesi aliter de mistis loqui videatur, ut postea videbimus. De locis autem elementorum, & de dispositione mundi, prout nunc est, sine dubio sensit in primo instanti ita fuisse creatum. Quomodo autem sex dies explicare conatus fuerit, postea videbimus.

A Philone Judæo prius tradita fuit.

5 Hæc vero opinio, quod omnia simul creata sint & quod primi sex dies per aliquam metaphoram sint interpretandi, initium habuit a Philone Judæo, qui lib. 1. Allegor. in principio dixit, *rusticanæ simplicitatis esse putare, sex diebus, aut utique certo tempore mundum esse conditum*. Unde infra subjungit. *Ergo: cum audis: Complevit sexto die opera, intelligere non debes de diebus aliquot sed de senario perfecto numero*. Et hunc imitatus est Clemens Alexandr. l. 6. stromat. §. 8. qui est ultimus. Citat etiam Ascanius pro hac sententia Procopium Græcum auctorem in Gen. dicentem, Moysem descripsisse mundi opificium sex dierum distinctione, quia ob imbecillitatem intellectus nostri tantam rerum varietatem, & multitudinem, earumque ordinem aliter concipere nequivissemus; citat etiam Hilarium l. 12. de Trinit. circa finem, ab illis verbis: *Perpetua, & æterna rerum creandarum est præparatio, neque partibus cogitationum universitatis hujus corpus affectum est*, &c. Verumtamen si Hilarius attente legatur, licet dicat, præparationem rerum omnium fuisse simul coæternam Deo, de creatione nihilominus, & dispositione mundi in tempore facta non dicit, quoad omnia fuisse simul, sed solum quoad cœli & elementorum creationem, ut paulo post referam. Allegatur etiam pro eadem sententia Origenes 4. Periar. cap. 2. quia ibi primum caput Gen. & alia prætermisso historiæ sensu, per tropum exponit: sed ibi non adhibet exemplum in illis sex diebus, & hom. 1. in Gen. inter opera illorum dierum successionem admittit. Denique Scholastici propter auctoritatem Augustini non omnino hanc sententiam rejiciunt, sed disputando illam defendunt, licet contrariam ut communem Patrum præferre videantur, ut videre licet in D. Thoma 1. p. q. 66. & sequ. præsertim vero q. 74. & q. 4. de Potent. art. 1. & 2. Alens. 2. p. q. 44. membr. 3. & q. 46. per totam, & Albert. Mag. in 2. d. 12. art. 1. ubi in opinionem Augustini magis inclinat, eamque latius defendit in summa de quatuor coæquævis. Consentiunt etiam Eugub. & Cajet. in Gen. & refertur etiam Cano, de quorum sententia in c. 12. dicemus. Verumtamen nec Augustinus illam sententiam constanter asseruit, nec nos possumus a communi sententia Patrum, quæ historicæ narrationi Genesis valde consentanea est, in hac parte recedere.

Quo pacto Div. Thom. Alens. Albert. & alii Scholastici August. defendāt.

1. Assertio communis Patrū Augustin. excepto.

6 Dico ergo primo. Non omnia, quæ in primo capite Genesis sex diebus facta narrantur, simul in principio creationis cœli, & terræ facta sunt. Hæc est communis sententia sanctorum Patrum præter Augustinum, ut Div. Thomas supra fatetur, & constat ex Basilio, Ambros., Chrysostomo, Beda, Strabone, & aliis in Genes. & bene Rupert. ibi l. 1. c. 37. & communiter ibi expositores; quam Hilarius dicto lib. 12. de Trinit. his verbis mihi expressisse videtur. *Tametsi habeat dispensationem sui secundum Moysem firmamenti solidatio, aridæ nudatio, maris congregatio, astrorum constitutio, aquarum, terræque in ejiciendis ex se animantibus generatio, non tamen cœli, terræ cæterorumque elementorum creatio levi saltem momento operationis discernitur*. Ubi in solo opere creationis simultatem agnoscit, cætera vero opera eo modo, quo narrantur, censet fuisse disposita. Denique etiam Scholastici cum Magistro in 2. d. 12. hanc partem magis approbant. Et probatur ex litera Genesis, quæ, ut sæpe dixi, historica est, & non debet a proprio, & simplici sensu flecti sine gravissima causa. Primo ergo expendo illa verba: *Et tenebræ erant super faciem abyssi*, conjungendo sequentia: *Dixitque Deus, fiat lux, & facta est lux, & divisit lucem a tenebris*: nam tenebræ, & lux non sunt simul in eodem loco, seu corpore: ergo prius fuerunt tenebræ, & postea successit lux: fuit ergo ibi realis successio, & non sunt omnia facta simul; quod quidem argumentum efficax est, habet tamen difficultatem dependentem ab expositione illius lucis, quæ primo die facta est, quam lib. sequenti capit. 1. tractaturi sumus, & ideo nunc his verbis non omnino innitor. Secundo in opere tertii dici pondero verba illa: *Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in locum unum, & apparuit arida*: nam in illis aperte supponitur, terram prius non apparuisse, quia erat aquis cooperta, postea vero apparuisse, congregatis aquis in locum unum: ergo necessario fuit successio prioris, & posterioris secundum realem durationem, quia non potuit in eodem instanti esse aquis cooperta, & pro eodem instanti apparere. Imo ipsa congregatio aquarum non videtur facta sine motu, ut patet ex vi illorum verborum, *congregentur aquæ*, &c. non fuerunt ergo creatæ terra, & aqua in eodem situ & dispositione, in quo nunc sunt, sed prius aqua cooperiebat terram, & postea separatim coacta est in locum unum. Tertio in eodem die prius apparuit terra vacua, sicut sub aquis creata fuerat, & postea plantis, & herbis virentibus ornata est. Eandemque vim habent verba quintæ diei de productione piscium, & volatilium, & verba sextæ diei de productione aliorum animalium terrestrium, ac tandem de productione hominis. Nam in eis tam clare ostenditur, res illas successive factas esse, & quasdam prius fuisse sine aliis, postea vero posteriores additas esse prioribus, ut negari id non possit, nisi magnam vim literæ inferendo.

Probatur primo.

Secundo.

Tertio.

Probatur 4.

7 Quarto specialiter argumentor, quia si reliquæ species rerum omnium simul in primo creationis momento factæ fuissent, etiam homo fuisset in illo principio creatus: consequens dici non potest: ergo nec reliqua. Sequela videtur manifesta, quia eodem modo Scriptura loquitur de hominis, & aliorum viventium productione, & ita Cajetan. & Eugubinus id admittunt. Probatur autem minor primo ex capit. 2. Gen. ubi postquam dictum fuit, fecisse Deum omne virgultum agri, & omnem herbam terræ, subditur: *Non enim pluerat Dominus Deus super terram, & homo non erat, qui operaretur terram*: ergo prius fuit terra, quam esset homo, qui operaretur eam. Item quando Deus fecit germinare terram, nondum erat homo: non est ergo a principio creatus. Denique sicut dicitur: *Non enim pluerat Deus*, ita dicitur: *& homo non erat*: at prius dictum est proprie, & simpliciter sicut verba sonant: ergo & posterius: ergo sicut aliquando fuit terra quando nondum pluerat Deus, ita aliquando fuit terra, quando non erat homo creatus. Secundo ibidem additur: *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ*: ergo illa materia, ex qua formatum est hominis corpus, prius fuit sub forma terræ, imo & luti, seu limi terræ, quam in corpus hominis formaretur: ergo non potuit homo a principio simul cum terra creari. Idem argumentum de cæteris animalibus fieri potest ex illis verbis ejusdem capitis secundi: *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ*: non enim potuerunt de humo formari animantia, nisi ante illa humus extitisset. Imo ex prioribus verbis de homine dictis colligi potest, formationem, & dispositionem, seu organizationem corporis Adæ ex limo terræ, non subito, & in momento, sed per aliquam moram, & successionem esse factam, & probabiliter credunt Theologi, Angelos aliquod ministerium in illa formatione corporis adhibuisse. Denique ipsa verba distincta formandi corpus, & inspiran-

di animam, satis indicant, non fuisse hominem productum per modum creationis ex nihilo, sed per modum generationis ex præjacente materia, & inductione formæ, quæ sola per propriam creationem tunc facta est. Quæ omnia in sequentib. latius expendenda sunt, & explicanda. Tertio additur in eodem capite: *Plantaverat autem Deus paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem*, & infra: *Tulit ergo Deus hominem, & posuit illum in paradiso.* Ex quibus verbis etiam colligitur, Deum prius tempore creasse, seu plantasse paradisum, quam hominem creaverit: plantatio autem paradisi ad opera illorum sex dierum pertinet, quando autem facta sit, infra in libr. 3. hujus tractatus dicetur. Quarto si homo esset creatus simul cum cœlo, & terra, etiam Eva tunc esset creata, quia eodem modo dicitur Genes. 1. de die sexto: *Et creavit Deus hominem, masculum & fœminam creavit eos*; consequens autem est falsum, ut ex capit. 2. aperte probatur, quia dicitur prius: *Adæ non inveniebatur similis*, & ideo dixisse Deum: *Non est bonum, hominem esse solum*, & immisisse soporem in Adam, ut ex costa ejus Evam formaret. Quæ omnia evidenter ostendunt, prius tempore fuisse Adamum creatum, quam Evam: ergo non omnia opera facta in illis sex diebus simul facta sunt, quod ex dicendis capit. 12. contra Cajetanum, magis confirmabitur.

Assertio tripartita.

8 Unde dico secundo, in instanti creationis nihil esse simul factum præter cœlos, & elementa cum locis, & proprietatibus suis, ut Angelos omittam, quos sub cælis semper comprehendo. Pars affirmans hujus exclusivæ assertionis in præcedentib. capitulis satis probata est. Altera vero negativa pars probatur ex proxime dictis, quia non est major ratio de opere unius, vel alterius diei, quam omnium; sed ostensum est, non omnia opera sex diebus facta, fuisse simul vel inter se, vel cum cœlo, & terra facta: ergo eadem ratione dicendum est, nullum illorum fuisse simul tempore factum cum cœlis, & elementis: ergo hæc tantum fuerunt simul creata. Atque ita probatur optime assertio ex contextu primi capitis Genesis, quia hæc narrantur facta per successionem sex dierum, & ostensum est, in illis diebus necessario admittendam esse realem, ac temporalem successionem, non tantum inter diversos dies, sed etiam in uno, & eodem die, quia in sexto, v. g. prius factus est Adam, quam Eva: ergo eadem ratione omnes illi dies habuerunt inter se realem successionem, ideoque opera in eis facta non fuerunt simul cum cœlo, & terra existentia. Ratio a. seu congruentia reddi potest primo, quia cœli, & elementa sunt corpora simplicia per se primo pertinentia ad constitutionem universi, & ideo voluit Deus illa creare prius, quam cætera; omnia enim opera cæterorum dierum vel ad productionem mistorum, vel ad accidentales tantum mutationes præexistentium corporum pertinent, ut infra explicabimus, & ideo prius simplicia corpora quam cætera facta sunt. Accedit, quod solis simplicibus corporib. quasi connaturale est, ut per propriam creationem ex nihilo fiant, quia unum, per se loquendo, non est materia alterius, & ideo quodlibet illorum, & omnia simul ex nihilo facta sunt. At vero mistis connaturale est fieri ex simplicibus, eorumque mistione, & ideo non ita sunt simul cum simplicibus facta.

Coroll. 1. pro 3. par. assertionis ostendenda, quoad loca corporum simplicium.

9 Ut autem ultimam partem assertionis probemus, de locis nimirum & proprietatibus cælorum & elementorum, ex dictis inferimus primo, in puncto creationis cælum, & terram, cæteraque simplicia corpora in propriis locis sensibilibus connaturali ordine fuisse collocata. Et quidem de cælis manifestum videtur, in eisdem locis adæquatis fuisse creata, in quibus usque hodie permanent; Et primo de cælo empyreo patet, quia nunquam est localiter motum postquam factum est, ut supra ex omnium sententia diximus, & ex fine, propter quem cælum illud creatum est, probavimus: numquam autem ergo acquisivit ubi per motum per se tendentem ad illud: habet ergo illud concreatum, ac semper idem, & perpetuo conservandum: de cæteris autem cælis simili fere modo probari potest, quia postquam creata sunt, numquam fuerunt moti localiter motu recto: ergo semper in eodem loco adæquato, in quo creati sunt, permanent, quia per motum circularem adæquatus locus non mutatur totaliter, sed tantum per singulas partes: ergo creati sunt cœli in eodem ordine situum, in quo nunc sunt. Deinde explicatur, quia omnia, & singula corpora cælestia creata sunt in ea magnitudine, quantitate & intrinseca dispositione raritatis, aut densitatis, vel figura, quam nunc habent: ergo etiam singula creata sunt in illis adæquatis locis, & sitibus, in quibus usque hodie permanent. Antecedens probatur, quia corpora illa cum incorruptibilia sint, alterationem corruptivam non recipiunt, & ideo sicut minui non possunt, ita nec augeri, nec rarefieri, aut condensari, quia hæ mutationes sine alteratione ad corruptionem tendente non fiunt: neque etiam sine aliquo motu, qui sursum, vel deorsum tendat, qui etiam motus a natura illorum corporum alienus est. Permanent ergo in eadem magnitudine, & locali extensione.

10 Prior vero consequentia probatur, quia nullum ex cælis creatis sub empyreo potuit unquam adæquate replere alium locum præter illum, quem nunc occupat: ergo unumquodque ibi creatum est, ubi usque hodie permanet, & consequenter omnia eundem ordinem situum a principio concreatum habuerunt, quem nunc habent. Consequentia est clara, & antecedens patet facile discurrendo per singulos cælos, quia nullum cælum habet superficiem convexam æqualis magnitudinis cum superficie concava cæli empyrei, nisi primum mobile, seu crystallinum cælum: ergo nullum aliud potuit proxime sub cælo empyreo in primo instanti creationis collocari. Eademque ratio est de cælo stellato respectu primi mobilis, & de Saturno respectu cæli stellati, & sic consequenter de cæteris usque ad lunam: ergo simul ac creati sunt, illum ordinem situum, & locorum habuerunt. Denique magna conjectura est, hunc ordinem esse connaturalem illis, vel secundum propriam uniuscujusque naturam, & perfectionem vel secundum ordinem naturæ universalis in ordine ad bonum universi regimen: ergo oportuit unumquodque cælorum habere sibi concreatum suum proprium ubi, vel quia illud exigit uniuscujusque natura, & per se est rationi consentaneum, ut corpora illa in dispositione maxime connaturali creata fuerint: vel quia non poterant post creationem situum & locorum ordinem per proprias mutationes accidentales secundum se tota mutare, ut explicatum est, & ideo in ordine ad bonum universi in convenienti situ a principio creari debuerunt. Dico autem semper, *secundum se tota*, vel quid simile, quia secundum partes variant situs, & aspectus seu distantiam, & propinquitatem inter se, quia hæc variatio per circularem motum fieri potest; hæc tamen varietas non potuit cum ipsis corporibus intrinsece incipere, seu concreari, sed ad summum extrinsece, ut in superiori capite probatum est. Et ideo necessarium fuit, ut in puncto creationis etiam secundum omnes partes, certum, & determinatum situm habuerint, quem Deus novit & quem perpetuo retinerent, nisi circulariter mota fuissent, ut etiam in superioribus in c. 2. tractando de æternitate mundi declaratum est.

Proximi secundi argumenti consequentia multipliciter ostenditur, quod scilicet singuli cæli creati sint in suis locis.

11 Deinde probanda est, & declaranda assertio in elementis, ex quibus certum est, terram in principio fuisse creatam in infimo loco, & sub omnibus elementis, tum quia hic situs & ipsi secundum propriam naturam est consentaneus, & ordini etiam universi est accommodatus, & ideo in Scriptura solet terra quasi fundamentum totius mundi proponi, juxta illud Psalm. 102. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli.* Quia nimirum supra illud fundamentum veluti totius orbis moles conscendit, cum ipsa infra se nullum fundamentum habeat. Propter quod interrogat Dominus Job 38. *Super quo bases terræ solidatæ sunt?* Respondet autem Job cap. 26. quod Deus *appendit terram super nihilum*, quia in loco infimo posuit illam non in re altera innixam, sed sola sua gravitate ad centrum idem tendente consolidata, & fundata, sicut Psalm. etiam 103. dixit David; *Fun-*

De elemento terræ.

Fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in sæculum sæculi. Ubi Theodoretus ait: *Cum ipsam super seipsam fabricasset, dedit ipsi, ut nunquam moveatur*; unde Psalm. 118. dicitur: *Funditur terram, & permanet*, & Proverb. 8. *Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens*.

De aqua.

12 Deinde fuit universa terra aquis circundata, & undique cooperta, quia etiam aquis naturale est secundum propriæ speciei, ac perfectionis conditionem usque ad terram descendere, & supra illam consistere, ut satis experientia, & Philosophia docent. Quod autem in hoc etiam Deus in prima horum elementorum conditione naturæ ordinem servaverit, præterquam quod per se congruum est, ac verisimile, ex verbis illis: *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi*, ut supra illa explicavimus, satis colligitur, & declarari videtur Psal. 103. ubi post illa verba: *Fundasti terram super stabilitatem suam* subjungitur, abyssus, *sicut vestimentum, amictus ejus*, id est, ut vertit Theodotion, *abyssum sicut indumentum induisti ipsam*. Est autem abyssus aquarum profunditas, qua dicitur fuisse terra in principio vestita, quia undique aquis erat cooperata. Sicque dixit Chrysost. hom. 4. in Genes. *Terra a. erat invisibilis, & incomposita*, & causam apposuit, *quia a tenebris, & aquis obtegebatur. Omnia enim erant aquæ, & tenebræ, & nihil præterea*, utique supra terram.

De aere, & igne.

De aere vero circundante aquas, satis in superioribus dictum est; de igne vero per naturalem consecutionem id colligimus, licet non sit expressum, ut in superioribus tactum est. Nam quia Rabbi Moyses pro tenebras intellexit significari ignem in verb. illis *& tenebræ erant super faciem abyssi*, ut refert D. Th. 1. p. q. 66. a. 1. ad ult. verisimile non est quia evidenter significant carentiam lucis, nam ideo additur fecisse Deum lucem, & lucem a tenebris distinxisse, & ita omnes Patres intellexerunt.

Coroll. 1. pro eadē 3 parte assertionis ostendenda quoad proprietatē corporum simplicium quę est rotunditas. De cœlis.

13 Secundo colligimus ex dictis, cœlos, & elementa fuisse a principio creata rotunda, seu sphæricæ figuræ, quæ cum illis concreata est. Probatur facile incipiendo a nono cœlo, quod est primum mobile, quia certum est, nunc esse sphæricum tam ex parte superficiei convexæ, quam concavæ, quia circulari motu velocissimo & quotidiana conversione movetur, quod esse non posset, nisi esset sphæricum ex utraque parte, ut per se notum est: ergo ejusdem figuræ fuit a primo instanti creationis suæ. Probatur consequentia, tum quia in ea dispositione intrinseca, in qua fuit a principio creatum, semper permanet, ut probatum est: tum etiam quia immediate post primum instans creationis cœpit moveri circulariter, ut est verisimilius, vel saltem moveri potuit, ut omnes pro comperto habent; atque hæc ratio cum proportione applicari potest ad cæteros inferiores cœlos: nam octava sphæra eadem ratione circularis est quoad superficiem convexam, tum ut superior sphæra possit circa illam circulariter moveri sine impedimento, tum ut possit concavam superficiem nonæ sphæræ adæquate, & nullo interjecto vacuo, replere. Eædemque rationes in omnibus subsequentibus cœlis cogunt, & consequenter etiam de elementis procedere possunt.

De elementis.

14 Et ulterius potest ratio reddi, quia hic modus figuræ, & situs est connaturalis elementis secundum se spectatis: ergo illum in principio habere debuerunt, quando nondum erant mista, propter quæ a naturali dispositione immutarentur. Consequentia per se clara videtur. Antecedens autem juxta Aristotelis discursum facile probatur, incipiendo a terra, quia omnes partes ejus, quantum possunt, in centrum inclinantur, & quasi gravitant in illud, ideoque sicut inde sequitur, ut terra sua gravitate solidetur, & quasi comprimatur, ut undique centro appropinquet, quantum potest (sicut ex verbis Job supra dicebamus) ita ex eodem principio provenit, ut tota terra suæ naturæ relicta rotundetur, & circularis fiat: cum hac ergo figura creata est. Et consequenter eandem habuit aqua illam circundans quoad suam superficiem concavam, debet enim locus accommodari locato: & consequenter etiam in superficie connexa aqua fuit sphæricæ figuræ, quia etiam partes ejus gravitant ad centrum, quantum supra terram possunt, & eadem est ratio de aere, & igne: nam ignis ascendit usque ad lunam, quantum potest, & ideo ex parte superficiei convexæ adæquate replet concavitatem lunæ, & ex altera parte superficiei concavæ cum eadem proportione æque accedit, vel manet distans secundum omnem partem, lineam, & punctum, ideoque rotundæ est figuræ in superficie concava: & hanc replet adæquate aer ex ea parte, & ex altera ipse repletur ab aqua, seu continet aquam, & ita fuerunt a principio: ergo circularis figura toti orbi a principio concreata fuit.

Procopius negasse refertur rotunditatem cœli. Vide alios apud Conimbricen. 2. de cœlo, c. 4. qu. 1. art. 2.

15 At vero contra hanc sententiam referri solet Procopius in Gen. negans cœlum esse sphæricæ figuræ. Verumtamen non est præsentis instituti de figura cœli ex professo disputare, id enim agitur in Philosophia; solum obiter id attigimus, ut situm, compositionem, & ordinem, quem mundus in principio habuit, explicaremus, quia declaratio sex dierum, & operum eorum hinc pendet, & præterea Procopium legere non potui, ut de ejus sententia judicium ferrem. Si tamen ea fuit, quæ refertur, nullum video illius probabile fundamentum, quia non in Scriptura invenitur, antiqua Patrum traditione, vel doctrina, nec etiam occurrit probabilis ratio, qua id suaderi possit; nam conjectura, quam aliqui faciunt ex aquis supra cœlum existentibus, quod non possent supra cœlum subsistere, si sphæricam superficiem convexam, & non planam haberet: hæc (inquam) conjectura parvi momenti est, quia vel supra cœlum stellatum non sunt aquæ elementares, & propriæ: vel si sunt, non sunt fluidæ, sed solidæ in modum crystalli: vel certe licet essent liquidæ, non fluerent, quia non haberent, quo fluerent, aut ab intrinseco moverentur, cum propter cœli soliditatem, & impartibilitatem descendere non possent, ut infra latius dicturi sumus. E contrario vero si cœlum stellatum non haberet superficiem convexam circularem, ineptum esset ad perpetuum circularem motum, ut declaratum est. Prædictus vero auctor, consequenter dixisse fertur, corpora cœlestia secundum se tota non moveri circulariter, præsertim cœlum stellatum, quod firmamentum vocari putatur propter stabilitatem, & immutabilitatem; sed hæc absurda sunt, & improbabilia, ut in operibus secundæ, & quartæ diei expendimus.

Cœli empyrei figura minus certa.

16 Solum ergo de superficie convexa cœli empyrei incertum nobis esse potest, an omnino sphærica sit, vel planiciem habeat: ibi enim figura sphærica non est necessaria propter motum, cum cœlum illud non moveatur, & alioqui figura plana ad habitationem beatorum corporum magis accommodata videatur. Nihilominus cum Scriptura vel Patres nihil speciale de illo cœlo in hac parte doceant, non est recedendum in illa a philosophica sententia: quia si ex inferiori parte corpus illud ultimam superficiem concavam habet perfecte sphæricam, optima proportio inter partes ejusdem corporis postulat, ut ex omni parte eandem habeat profunditatem, & partium extremarum distantiam omnino æqualem, alioqui nec conveniens proportio, nec optima figura in tali corpore inveniri posset: ad servandam autem illam proportionem necessarium est, ut ultima superficies convexa sphærica sit, sicut est concava ut facile cuicumque consideranti patebit, nec propter corpora beatorum necessaria est plana superficies supra empyreum cœlum, quia corpora gloriosa non gravitant inferius, ideoque non indigent plano corpore, cui innitantur, nec etiam in sola convexa superficie cœli empyrei necessario existent, sed æque poterunt intra ipsum, vel supra ipsum, non contingendo illud prout voluerint, existere. Addo etiam, si ponenda esset planicies supra cœlos omnes, potius cogitandam esse in corpore peculiari distincto a cœlis sphæricis, quod superficiem convexam supremi cœli in solo puncto contingat: tunc autem non esset admodum necessarium cœlum empyreum rotundum, & a primo mobili distinctum: quia illud cœlum planum posset ipsum cœlum mobile contingere, & nihilominus immotum manere: quamvis etiam

Rectius tamen ponitur rotunda.

non repugnet dari cœlum empyreum rotundum habens supra se planum illud. Sed de his, quæ oculus non vidit, nec revelata sunt nobis, nihil novum temere affirmare licet.

3. Coroll. bipartitū de aliis eorundem corporum simpliciū proprietatibus.

17 Tertio colligimus cœlos, & elementa in primo instanti creationis omnes & solas illas proprietates habuisse in primo instanti concreatas, quæ ita sunt ipsis connaturales, ut vel ab intrinseca natura, & essentia dimanent, vel ita sint illis necessariæ, ut absque illis monstrosa, & in sua propria natura imperfecta existerent; hoc corollarium est valde consentaneum doctrinæ Augustini, & Div. Thomæ, & rationi. Nam in primis pars affirmans res esse creatas cum suis proprietatibus, ex illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, sufficienter colligitur; sic enim ex eo quod fides docet, Verbum assumpsisse humanitatem, recte colligunt Concilia assumpsisse animam cum intellectu, & voluntate creatis, & corpus cum omnibus partibus integrantibus ipsum, & quia fides docet, corpus Domini substantialiter esse præsens sub speciebus sacramentalibus, recte Theologi contra Durandum concludunt, etiam quantitatem corporis Christi sub eisdem speciebus contineri. Et quia credimus, Deum creasse Angelos in mundi principio, consequenter sentimus concreasse illis facultates naturales intellectus, & voluntatis. Idemque de omnibus mistis dicemus pro eo tempore, & momento, in quo creata sunt: ergo similiter si tunc creavit cœlos, & elementa, illis concreavit facultates, & proprietates connaturales, sicut est quantitas respectu materiæ, & figura respectu formæ, & aliæ intrinsecæ qualitates, quales sunt gravitas & densitas in terra, raritas & levitas in aere, & sic de cæteris activis qualitatibus. Est enim ratio eadem tum ex parte totius universi, quia ut esset perfectum, debuit ex corporibus perfectionem propriam habentibus constare: tum ex parte uniuscujusque corporis in sua specie considerati: nam is, qui dat formam, vel naturam, dat consequentia ad illam. Denique quia unumquodque Dei opus in suo ordine perfectum est, & ita condens naturam, non fecit illam mancam, nec monstrosam; neque in illa naturæ constitutione fingenda sunt miracula, vel supernaturalia opera, nisi sint revelata, ut sæpe cum Augustino diximus: talis autem esset hujusmodi corporum productio sine connaturalibus proprietatibus, ut per se constat.

Probatur prior pars.

Pars posterior declaratur primo.

18 Altera vero pars negativa ex dictis in prima, & secunda assertione manifesta est, & breviter declaratur in hunc modum, quia nihil affirmare possumus cum fundamento factum esse in primo instanti creationis mundi, nisi quod in illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, explicite, vel saltem implicite continetur: sed in illis ex parte substantiarum creatarum nihil continetur etiam implicite præter cœlos, & elementa, ut satis explicatum est, & in substantiis ipsis tantum virtute continentur proprietates connaturales ipsis corporibus vel secundum se spectatis, vel secundum ordinem, quem inter se naturaliter servant: ergo nihil aliud concreatum simul est cum ipsis corporibus universum hoc quasi essentialiter componentibus. Secundo potest idem inductione declarari, quia si quid aliud factum esset in cœlis, vel elementis in illo instanti: vel esset aliquid ex his, quæ in discursu sex dierum facta narrantur, vel esset aliquid aliud, sed prius dici non potest, quia ostensum est opera sex dierum non simul, sed successive esse facta, idque magis ex capitibus sequentibus, & ex toto sequenti libro constabit: hoc autem posterius est per se improbabile, quia esset voluntarium, & sine fundamento dictum, & hoc quidem in inferioribus cœlis, & elementis videtur per se manifestum. Nam in illo primo instanti non potuerunt intrinsece recipere proprium successivum motum, ut capite præcedenti declaratum est; quod si immediate post illud instans moveri ceperunt, jam ille motus in se spectatus non pertinet ad opus creationis, prout in primo instanti factum est, sed ad opus primi dici spectat, ut infra videbimus; initium autem intrinsecum illius motus, quod in primo instanti concreatum dici potest, ad proprietatem intrinsecam illius corporis pertinuit, quod moveri statim cœpit, quia illud initium nihil est aliud, quam prima constitutio talis corporis in tali loco, quæ connaturali modo facta est, ut dixi. De solo ergo cœlo empyreo cogitari posset, recepisse in ipsomet suæ creationis instanti qualitatem aliquam supernaturalem, quatenus non tam ad naturalem ordinem universi, quam ad supernaturalem statum gloriæ creatum est: ad eum modum, quo postea dicemus, homines in momento creationis non tantum naturam, sed etiam gratiam recepisse, quod & de Angelis supra diximus. Verumtamen nobis incertum est, an cœlum empyreum sit capax talis qualitatis supernaturalis: multoque magis est incognitum, an de facto illa ornetur, vel ad statum gloriæ pulchritudo illi naturalis sufficiat, & quamvis demus, cœlum illud aliquando fore ornandum tali qualitate, vel qualitatibus, etiam esset incertum, an hoc ornamentum in illo initio creationis acceperit, quia cum non sit propter ipsos spiritus, sed propter corpora gloriosa, verisimile est, usque ad tempus illorum, seu usque ad diem ascensionis CHRISTI fuisse reservatum.

Declaratur 2.

4. Coroll. de formatione vel informitate initio mundi.

19 Ultimo infertur ex dictis aliquam mundi formationem concreatam illi fuisse, aliquam vero successu temporis illi esse additam: & e contrario aliquam mundi, seu materiæ informitatem tantum ordine naturæ fuisse priorem mundi creatione, aliquam vero etiam tempore præcessisse. Hæc assertio sine corollarium est Div. Thomæ dicta quæstion. 66. artic. 1. & declaratur breviter ex dictis: nam informitas materiæ duplex est, scilicet, substantialis, vel accidentalis. Prior absolute sumpta non præcessit tempore, quia nec materia est facta sine forma, nec sub forma generica tantum, & non specifica, nec sub aliqua uniformi specifica forma imperfecta, & communi toti materiæ in principio creatæ, hæc enim in superioribus exclusa sunt. Unde in materia cœlorum nulla omnino informitas substantialis tempore præcessit; in materia vero terræ, & elementorum dici potest aliquo modo ex parte præcessisse, quia in illo primo instanti non fuit formata formis mistorum, quibus formabilis erat, & postea formata est; hæc vero formatio licet in se substantialis sit, respectu materiæ est quasi accidentalis, quia ipsa indifferens est ad has, vel illas formas recipiendas, & ideo quasi accidentarium illi est, hac, vel illa forma carere, vel formari; Item respectu terræ, & elementorum illa informitas accidentalis fuit: sicut e contrario pulchritudo, quæ ex plantis, & animalibus terræ accessit, accidentalis formatio fuit, ut per se notum est: igitur absolute loquendo, informitatis substantialis materiæ non præcessit tempore. Ordine autem naturæ præcessisse dicitur, quia creatio corporum secundum ordinem naturæ necessario debet incipere a creatione materiæ, quia tantum ex ea parte incipit ex nihilo corporis creatio, nam forma non fit, nisi ex materia, vel in materia, & ita consummatur totius productio. Et sic patet tota conclusio, sive corollarium quoad substantialem formationem, vel informitatem.

Quid de informitate substantiali.

Quid de informitate accidentalis.

20 Altera item informitas, scilicet accidentalis, subdistinguenda est: nam quædam esse potest per comparationem ad accidentia, quæ propria dici possunt ad modum quarti prædicabilis, & sic informitas accidentalis consistet in carentia propriorum accidentium, seu proprietatum, & accidentium connaturalium. Alia vero informitas est per carentiam accidentium communium, quæ rem ornant, & perficiunt, si adsint, & ideo dicuntur accidentaliter eam formare, sive illa sint propria accidentia physica, & inhærentia, ut sunt color, quantitas, & similia, sive sint extrinseca ornamenta, quæ accidentia prædicabilia dici solent, ut esse nudum, aut vestitum, &c. De prima ergo informitate dicendum est, non præcessisse tempore in cœlis, vel elementis, præcessisse autem ordine naturæ. Primum patet ex præcedenti assertione, sive corollario 3. in numero 17. quia in eodem instanti simul cum substantia habuerunt simplicia corpora proprietates suas. Secundum vero probatur, quia prior natura est substantia,

tia,

tia, quam proprietas, quæ illam consequitur: ergo prius natura ex vi creationis præcise spectatæ fit substantia informis a proprietatibus. Posterius vero natura formatur per proprietates, quæ propterea concreari dicuntur. De altera vero informitate concedendum est, etiam tempore præcessisse in mundo, qui propterea ut nunc est, factus dicitur ex materia invisa, seu informi. Probatur, quia per opera sex dierum formatum est universum, prout nunc est, ex qua formatione quædam accidentalis pulchritudo, vel ornatus singulis elementis accessit: nam terra apparuit, & visibilis quodammodo facta est, & floribus, cæterisque viventibus ornata: ergo informitas huic ornamento opposita tempore præcessit: & idem cum proportione est de cæteris elementis; nam opera sex dierum successive sunt facta, & per illa ornata sunt elementa: quæ informitas opposita tempore præcessit. Quomodo autem hoc in cœlis locum habeat explicando opera singulorum dierum trademus. Dicimus autem tempore præcessisse, quia regulariter, ac fere in omnibus proprium tempus præcessit: respectu vero alicujus formæ accidentalis potuit per solum instans præcedere informitas, ut respectu localis motus, si per illum dicatur primum mobile aliquo modo ornatum, & formatum: tamen illa etiam est antecessio non tantum secundum ordinem naturæ, sed secundum veram realem existentiam, & durationis principium, quod hic etiam sub temporali antecessione comprehendimus.

Quo pacto D. Th. Augustin. cum aliis Patribus circa formationem vel informat. materiæ concordet.

21 Notare autem oportet, Div. Thomam in illo articulo juxta hanc assertionem, seu 4. corollarium, concordiam facere inter Augustinum, & alios Patres; nam Augustinus dixit, informitatem materiæ, seu mundi tantum ordine naturæ: alii vero Patres dixerunt, etiam tempore præcessisse. *Sibi tamen* (inquit Div. Thomas) *non omnino repugnant, quia Augustinus de informitate substantiali loquutus est, alii vero Patres de accidentali.* Verumtamen, ut ipsemet Div. Thomas tacite animadvertit, licet in informitate substantiali non sit contradictio inter dictos Patres, sed tantum quædam diversitas, nihilominus in accidentali negari non potest, quin contraria docuerint: omnes enim docent, materiam non esse factam sine forma substantiali: imo factam esse sub formis cœli, & elementorum, expresse docent Basil. & Chrysostom. *homil.* 2. & Ambros. libr. 1. Hexamer. capit. 8. & alii supra allegati; & consentit Augustinus, qui addidit subtilitatem de prioritate naturæ materiæ informis, etiam quoad hanc substantialem informitatem, de qua prioritate reliqui Patres nihil dixerunt, nec contradixerunt. Et idem intelligendum censeo de informitate quoad proprietates connaturales, quamvis de illa dicti Patres expresse non tractaverint. In accidentali autem informitate terræ, & aliorum elementorum Augustinus aperte docuit contra sententiam priorum Patrum: nam illi docuerant, terram prius tempore fuisse inanem, & vacuam, seu invisibilem, & incompositam, & sic de cæteris elementis: Augustinus autem etiam in hoc tantum ordinem naturæ agnovit, & in hac parte antiquorum sententiam nos probamus, propter ea, quæ hactenus diximus.

Ad 1. rationem in n. 1.

22 Neque obstant rationes dubitandi in principio positæ. Ad primam ex loco Ecclesiastici 18. *Creavit omnia simul*, prima responsio est, particulam, *simul* non dicere mensuram durationis, sed communitatem sine exceptione, id est, omnia sine ulla exceptione a Deo creata sunt. Secunda responsio est, licet *simul* accipiatur pro eodem instanti, seu simultate durationis, intelligendum id esse tantum de his, quæ per propriam creationem facta sunt: quicquid enim Deus ex nihilo, & proprie, ac immediate creavit, simul creavit: secus vero esse de cæteris, quæ vel per transmutationem unius rei in aliam produxit, vel per accidentalem mutationem perfecit. Altero enim ex his modis facta sunt omnia sex dierum opera; in primo vero instanti simul Angeli, & omnia simplicia creata sunt, illa enim tantum per immediatam, & propriam creationem sunt facta; neque in his annumeratur anima rationalis, quia licet proprie creetur, non sine prævia dispositione materiæ creatur.

Ad 2. ra.

13 Ad secundum ex verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, Chrysostomus quidem ibi citatus videtur sentire, in illis verbis summatim comprehendi omnia opera sex dierum, non quia simul sint facta, sed quia integrum opus successive factum prius in summa quasi uno verbo dicitur, & postea per partes digeritur; juxta quam expositionem particula, *in principio*, non dicit indivisibilem mensuram primæ creationis, nec verbum *creavit*, dicit tantum rigorosam creationem, sed omnem operationem illo primo tempore factam. Nos autem supponimus ex dictis, & illud *principium* fuisse indivisibile initium omnis creatæ durationis, & veluti adæquata mensura propriæ creationis, quæ per verbum *creavit* significata est. Quibus suppositis, respondemus, sub illis duobus modis comprehendi quidem totum mundum ut per veram creationem factum est, seu quatenus ex Angelis, & corporibus simplicibus constat, sub extremis media corpora comprehendendo: non vero comprehendi mista proprie, & ut actu producta, sed ad summum in potentia, ut Gregor. 32. *Moral.* ut supra citavi, significat; nec refert, quod in aliis locis Scripturæ sub nomine *cœli & terræ*, etiam mista, & alia opera comprehendantur, quia cum hæc significatio non sit explicita, sed implicita, potest major, & minor esse: qualis autem sit, ex materia subjecta, & ex antecedentibus, vel consequentibus colligendum est: in dictis autem verbis Genesis ex materia ipsa constat, tantum esse sermonem de simplici mundi creatione, & ex particula *in principio*, & ex verbis subsequentibus satis declaratur de solis simplicibus esse sermonem: in aliis vero locis ex circumstantiis, & aliis verbis constat esse sermonem de cœlo, & terra, ut jam sunt completa, & ornata per sex dierum opera, & ideo non est de illis similis ratio.

Ad 3. rationem solutio uberior remittitur Compendio tamen solvitur.

24 In tertio argumento petuntur graves difficultates de operibus primi, secundi, & quarti diei: a quibus illud argumentum sumitur, & ideo non potest exacte dissolvi, donec de illis operibus tractemus, quod in suum locum reservamus, ne omnia confundamus, & nunc breviter in primis dicimus, easdem fere difficultates ab Augustino, & aliis esse solvendas; nam licet Augustinus dicat, omnia facta esse simul, dividi autem per dies per ordinem ad cognitionem angelicam, ut mox dicam: nihilominus ab illo interrogabimus, quomodo potuerit Angelus cognoscere vespertina, aut matutina cognitione cœlum factum prius etiam natura, quam cognoverit illud stellis ornatum, cum stellæ pars sint cœli, & non possit totum integre, & prout in se est, videri sine partibus; itaque eadem est difficultas, si firmamentum esse cœlum ipsum, & stellas secundum substantias earum accipiamus, an vero aliter sint illa opera exponenda postea videbimus. Deinde addimus, argumentum illud cum sua confirmatione convincere, cœlos in primo instanti creationis suæ fuisse factos sine informitate substantiali tam essentiali, quam integrali, & sine informitate, quæ in carentia alicujus proprietatis naturalis, & intrinsecæ consistat, & nihilominus dicimus opera illorum trium dierum successu temporis esse facta, & per illa fuisse formatos cœlos, seu ornatos ab aliquo defectu, seu informitate accidentali: qualis vero hæc fuerit, & quomodo litera Genesis de illis diebus intelligenda sit, postea dicemus.

Ad 4. rationem in nu. 3. responsio.

25 Quartum argumentum postulat, cur voluerit Deus successive, & morose consummare universum quoad mistorum productionem, & illam mundi dispositionem, quæ ad habitationem, & conservationem mistorum ordinatur. Ad quod respondemus in primis, licet nulla alia ratio a nobis reddi posset præter Dei liberam voluntatem, eam nobis sufficere, cum in Scriptura simpliciter ac proprie intellecta, ita fecisse narretur. Deinde dici potest ex Ambros. 1. Hexaemer. capit. 8. simul cum potentia voluisse Deum suam libertatem, & dominium ostendere, & ideo quædam prius, quædam posterius, prout voluit, effecisse; item non uno tantum modo,

sed pluribus voluit potestatem & dominationem ostendere, & ideo quædam sine præjacente materia creavit, simul materiam ipsam concreando, quædam vero ex præjacente materia alio modo, sibi etiam proprio, procreavit, subito, & per solum suum imperium materiam transmutando, & ex uno aliud procreando longe altiori modo, quam per agentia creata possit id fieri. Præterea quoniam perfectio universi duplex est, una absoluta, & secundum se, alia respectiva, & in ordine ad mistorum conservationem, & generationem, & ideo in ipso creationis tempore voluit ostendere, quæ perfectio sit connaturalis universo secundum se spectato, quæ vero dispositio secundum sapientissimam ordinationem, ad mistorum procreationem, & præsertim ad hominum beneficium illi conveniat; & ideo prius in momento mundum in sua simplici perfectione quasi per absolutam potestatem creavit, postea vero more sapientissimi artificis illud ad hominis conditionem disposuit. Denique id etiam fieri potuit propter nos, partim ut simplicius crederemus, & intellectum subjiceremus in obsequium solius fidei etiam in opere creationis, tum ut distinctius, & melius intelligeremus, quam sapienter Deus omnia disposuerit, quam fortiter in numero, pondere, & mensura, sicut ea disposuit, ita sustineat. Addit Ambr. libro secundo de Cain, & Abel capit. 6. in principio: *Utique simul omnia fieri jubere potuit Deus, sed distinctionem servare malvit, quam nos in omnibus negotiis imitaremur*, & similem rationem habet l. 1. Hexaemer. c. 8. & plures videri possunt in Chrysostomo homil. 3. in Gen. Nazian. & Nicet. orat. 43. in Novam Dominic.

CAPUT XI.

An sex dies creationis mundi naturales, seu materiales, an spirituales, seu intelligibiles fuerint.

Dubium se præbet August. in præsenti qu.

1 IN hoc capite distinctius a nobis tractanda est, & expendenda sententia Augustini de sex diebus, in quibus creatus, & ornatus dicitur mundus, de quibus diebus idem Augustinus lib. 11. de Civit. c. 6. dixit: *Qui dies cujusmodi sunt, aut perdifficile nobis, aut etiam impossibile est cogitare, quanto magis dicere*. Et ideo alio loco profitetur, se magis inquirendo, quam definiendo procedere in Imperfect. super Genes. capit. 1. & 2. ubi etiam confessionem fidei præmittit, ne ab aliquo erroris argui possit, & lib. 1. Genes. ad liter. capit. 8. & 20. nihil temere affirmandum dicit, sed absque præjudicio melioris sententiæ se loqui; quia vero ipse in eam inclinavit sententiam, quæ affirmat opera illis diebus producta non per successionem temporis, & durationis, sed simul facta esse, ideo coactus est dies illos aliter interpretari, & in mentibus sanctorum Angelorum illos collocare, & consequenter illos distinguere secundum quendam ordinem dignitatis rerum, quæ in ipsis factæ narrantur, non secundum ordinem prioris, & posterioris in duratione. Fundatur autem hæc Augustini sententia in distinctione duarum cognitionum, quas ipse ponit in mentibus angelicis, quas vespertinam, & matutinam vocat, ut ex professo tractat libr. 4. Genes. ad literam a capit. 22. usque ad nonnulla capita libr. 5. & lib. 11. de Civitat. capit. 7. & 29. & aliis locis citandis, & ideo ad intelligendum ejus sententiam, & ferendum de illa judicium, operæ pretium existimamus, paulo diligentius distinctionem illam, ejusque membra juxta mentem Augustini exponere, quod per nonnulla dubia distinctius fiet.

Magis tamen inclinat in partem posteriorem.

Fundamentum August.

Dubium primum circa dictum fundamenti.

2 Primum ergo dubium sit, an cognitionem matutinam in sola visione clara divinæ essentiæ Augustinus posuerit. In quo unum videtur certum, nimirum Augustinum posuisse cognitionem matutinam in visione clara Dei. Hoc enim omnes Theologi allegandi fatentur, & expressis verbis ejusdem Augustini probari potest. Id enim prius significat libro undecimo de Civitat. capit. 7. & in 29. magis explicat, dicens: *Angeli sancti non per verba sonantia Deum discunt, sed per ipsam præsentiam immutabilis veritatis*, & infra: *Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei tanquam in arte, qua facta est, quam in ea ipsa sciunt, ac per hoc & seipsos ibi melius, quam in seipsis, quamvis etiam in seipsis. Facti sunt enim, & aliud sunt, quam ille, qui fecit. Ibi ergo tanquam in cognitione diurna, in seipsis autem tanquam in vespertina, sicut supra jam diximus*. Quę repetuntur in Dialog. cum Orosi. 65. Quæstion. in qu. 26. Augustino attributo, & plane ex sententia Augustini, esto illius non sit opus, & lib. 4. Genes. ad liter. capit. 23. disertissime ait: *Multum interest inter cognitionem rei cujusque in Verbo, & cognitionem in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam*: & capit. 24. *Cum sancti Angeli semper videant faciem Dei, verboque unigenito filio sicut Patri æqualis est, perfruantur, proculdubio universam creaturam, in qua & ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei prius noverunt, ac deinde ipsa creatura*, &c. & infra, *Ibi ergo tanquam per diem, hic autem tanquam per vesperam*; & idem sæpius in sequentibus repetit. De hac ergo parte affirmante nullum potest esse dubium in sententia Augustini, illamque iterum paulo post confirmabo.

Quid certum sit in hoc dubio.

3 Difficultas autem est de alia parte excludente omnem aliam matutinam cognitionem, multi n. Theologi non tantum in visione beatifica, sed etiam extra illam ponunt cognitionem matutinam angelicam, non tamen eodem modo. Primo enim Scot. in 2. distinct. 3. quæst. 9. alias quæst. 4. 2. partis distinctionis §. ad quæstionem, præter visionem beatam ponit in Angelis cognitionem abstractivam, & quidditativam Dei per propriam speciem essentiæ Dei, & hanc dicit etiam esse cognitionem matutinam. Et probat, quia omnes Angeli in primo instanti cognitionis habuerunt cognitionem matutinam: ergo non potest esse, nisi ista. Consequentiam supponit ut claram. Antecedens vero probat, quia cognitio matutina est prior quam vespertina, secundum Augustinum: sed Angeli in primo instanti habuerunt cognitionem vespertinam, ut per se clarum est: ergo & matutinam. Sed hæc sententia supponit falsum, quia nulla est talis scientia abstractiva Dei, ut superiori tract. libr. 2. a nobis ostensum est, & quod certius est, nulla est apud Augustinum mentio talis scientiæ abstractivæ, & multo minus sub nomine matutinæ, aut diei, vel mane apud ipsum invenitur: & sane non bene inter se conveniunt abstractiva cognitio, & matutina, nam hæc dicit clarissimam cognitionem, ex mente Augustini, alia vero longe decoloratior est, ut idem Augustin. loquitur. De fundamento vero Scoti dicemus infra.

Quid ita incertum.

Resolutio Scoti.

Rejicitur.

4 Aliter Bonavent. in 2. dist. 4. art. 3. qu. 1. distinguit duplicem cognitionem matutinam, unam in Verbo per visionem beatam, aliam per species, & illuminationes procedentes a Verbo, & hanc secundam ponit, ut aliquam cognitionem matutinam habere potuerint Angeli in sua creatione, quando nondum erant beati. Quam distinctionem ex Petro de Tarantasia refert Carthus. in 2. d. q. ult. Addit tamen, non probasse illam, & merito, quia cognitio creaturarum per species earum non transcendit cognitionem vespertinam; quod est evidens secundum mentem Augustini, ubique enim dicit, per matutinam scientiam cognosci res in Verbo tanquam in arte increata, per quam facta sunt. Deinde est evidens ratio, quia vel illa cognitio matutina per illuminationes extra visionem Verbi, quam habuerunt Angeli a principio, erat supernaturalis, vel naturalis. Non primum, quia illa solum esset cognitio fidei, quæ matutina dici non potest; item quia illa cognitio mansit in Angelis malis, licet per peccatum obscurata, ut idem Bonaventur. dicit: at in malis angelis non mansit cognitio supernaturalis. Si autem fuit naturalis, fuit per naturale lumen angelicum, & per species inditas rerum cognoscendarum: hæc autem est cognitio in proprio genere, ac proinde vespertina, juxta doctrinam Augustini. Nihilominus tamen Divus Thomas 1. part. quæstion. 62. articul. 1. ad 3. illam distinctionem attingit, & non reprobat. Dicit enim, Ange-

Bonav. resolutio. Merito tamē non probatur a Tarantasia.

Angelum intra naturalem ordinem posse creaturas cognoscere, vel tantum in seipsis, & sic esse vespertinam cognitionem, vel in Deo, & hanc esse matutinam respectu prioris, licet comparatione alterius matutinæ per visionem in Verbo decoloratior, seu impropria sit. Unde significat, Angelum per scientiam naturalem, & supernaturalem cognoscere res in Verbo, & indicat, utramque esse cognitionem matutinam, alioqui argumentum non solvit, quod in hoc nitebatur, quod secundum Augustinum Angeli habuerunt cognitionem matutinam statim a principio creationis. Verumtamen D. Thomas in aliis locis, ubi ex professo rem tractat, non ponit cognitionem matutinam, nisi in clara Dei visione, præsertim 1. *p. q.* 58. *a.* 6. *&* 7. & in dicta solutione numquam dixit, cognitionem naturalem rerum in Deo esse matutinam. Imo in fine solutionis concludit de visione beata, *& hæc propriè est cognitio matutina*. Fateor tamen in hoc sensu solutionem non satisfacere argumento, quod difficillimum est in sententia Augustini, ut infra dicam, & in illa solutione videtur voluisse D. Thomas pro sua modestia subterfugere vim argumenti potius, quam aperte Augustinum inconstantiæ arguere. Illud vero argumentum aliter solvit *q.* 8. *de Verit. a.* 16. *ad* 8. de quo infra dicam.

Ægidii resolutio. 5 Aliter vero Ægidius *in* 2. *dist.* 3. *qu.* 1. *art.* 3. *dub.* 3. *literali*, præter cognitionem Vespertinam, & matutinam addit meridianam. Distinguit enim tria, scilicet, vesperam, mane, & diem; vesperam dicit esse in absoluta cognitione creaturæ secundum se, & in proprio genere, mane autem fieri dicit, quando ex cognitione creaturæ in proprio genere, Angelus in laudem Dei creatoris ascendit; cum autem in Verbo per visionem beatam creaturam Angelus intuetur, diem perfici dicit. Meridiana ergo est cognitio creaturæ in Verbo per visionem beatam, vespertina est cognitio ejusdem creaturæ in proprio genere, matutina est per ascensum a cognitione vespertina in laudem creatoris. Quod si objicias, quia hic ascensus non est nova cognitio, sed addit tantum actum voluntatis amantis, & volentis laudare Deum propter tale opus, quod totum ex vi ejusdem cognitionis naturalis fieri potest: respondet, tam vespertinam, quam matutinam cognitionem adaptari ad cognitionem rerum, quam Angeli naturaliter habent: nec matutinam addere solam relationem voluntatis, sed aliquid perficiens cognitionem. Nam cognitio ejusdem creaturæ, prout a Deo procedit, id est, quæ Deum habuerit auctorem, & ab eo habuerit initium, matutina cognitio est, licet non sit meridiana, & videtur hic modus dicendi habere fundamentum in Augustino in locis citatis, ubi sæpe illa tria distinguit, vespere, mane, & dies, unde *in dicto capit.* 22. *libr.* 4. *in Genes.* ait: *Post vesperam fit mane, cum post cognitionem propriæ naturæ quæ non est, quod Deus, refert se ad laudandam lucem, quæ ipse Deus est, cujus contemplatione formatur, utique & fiet dies*. Expressiusque *libr.* 11. *de Civitat. capit.* 7. lucem primo die factam de spirituali luce, in qua & tenebræ non sunt, interpretans, addit: *Fit tamen & vespera diei hujus, & mane aliquatenus, quoniam scientia creaturæ comparatione scientiæ creatoris quodammodo vesperascit. Itemque lucescit, & mane fit, cum & ipsa refertur ad laudem dilectionemque creatoris*.

Objectioni sibi factæ occurrit Ægidius.

Improbatur tamen Ægidii resolutio. 6 Sed sine dubio sententia hæc aliena est in multis a mente Augustini. Primo, quia nunquam Augustinus posuit matutinam cognitionem mere naturalem, sed semper tribuit illam lumini gloriæ, ut in citatis locis videre licet. Secundo cum dicit, vespertinam cognitionem ascendere in mane, *cum ad laudem dilectionemque Dei refertur*, sine dubio non loquitur de dilectione naturali, sed de supernaturali, ex charitate, quia loquitur de charitate, quæ ad beatitudinem sanctos angelos perduxit: ergo asserere minime potuit cognitionem ipsam naturalem creaturarum fieri matutinam per relationem illam in laudem, & dilectionem Dei naturalem. Tertio, quia, ut Angelus referat cognitionem creaturarum in laudem, & dilectionem Dei, necesse est, ut præcognoscat, Deum esse auctorem, & principium creaturarum, nam propterea illum laudat, & amat. Unde talis amor supponit cognitionem Dei ut auctoris creaturarum ex cognitione ipsarum creaturarum, ac proinde ante illam relationem ordine saltem naturæ supponitur cognitio creaturarum in Deo, eo modo, quo extra Verbum inveniri potest, id est, cognitio, qua cognoscuntur creaturæ non tantum ut in se sunt, sed etiam ut sunt a Deo creatæ: ergo talis cognitio nunquam potest esse matutina, quia secundum se spectata valde imperfecta est, & parum clara, & relatio ad Deum, quæ illi per voluntatem adjungitur, non reddit illam in genere cognitionis meliorem, licet moraliter perficiatur. Denique nunquam Augustinus distinxit in Angelis tres cognitiones, vel tres modos cognoscendi creaturas, sed tantum duos modos, scil. vel in seipsis, vel in Verbo, & sub cognitione creaturarum in seipsis comprehendit sine dubio cognitionem earundem etiam ut sunt effectus Dei, si per proprias species creaturarum fiat, neque hoc appellavit unquam cognoscere creaturam in Verbo, vel in Deo, cum magis sit cognoscere Deum in creatura, vel potius ex creatura, quæ cognitio quoniam minor est, ut Augustini verbo utar, recte nomine vesperæ significatur: non ergo matutina nominatur secundum Augustinum, sed sub vespertina comprehenditur.

7 Quocirca, ut notavit Alexander Alens. 2. par. quæst. 23. memb. 1. in duobus dubiolis, quæ in fine illius proponit, scientiam angelicam, quam uno loco vocavit Augustin. matutinam, in alio vocat diurnam. Nam lib. 11. de civ. capit. 29. cognitionem sui in verbo diurnam vocat, eamque a cognitione sui in seipso tanquam a vespertina distinguit, & easdem duas cognitiones paulo inferius clariorem, & obscuriorem vocat. Item cognitionem, quæ est in Verbo, quamque frequenter matutinam vocat, ad diem dicit pertinere lib. 4. Gen. cap. 23. his verbis: *Multum interest inter cognitionem rei cujusque in Verbo Dei, & cognitionem in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam*; unde etiam recte infert Alensis *eodem loco*, non oportere distinguere cognitionem meridianam a matutina, quia apud Augustinum nulla est excellentior cognitio rerum creatarum, quam cum cognoscuntur in Verbo: ergo si quæ dici, aut cogitari potest meridiana cognitio creaturæ, illa profecto est, quæ in verbo Dei clare viso perspicitur. At vero hanc eandem vocat Augustinus matutinam cognitionem, ut vidimus: ergo illa duo non sunt in doctrina Augustini distincta: unde colligere etiam licet, mane, & diem apud Augustinum non condistingui sicut duas cognitiones magis, vel minus lucidas, sed distingui tanquam partem, & totum: nam dies componitur ex vespera, & mane, quod & meridies vocari potest, quia non paulatim crescit in luce, sed subito illucescit post vesperam, & diem consummat; sic dicit dicto cap. 7. de Civit. *Fit vespera diei hujus, & mane aliquatenus*, &c. & infra dicit, recurrente mane post vesperam, diem unum consummari, & l. 4. in Genes. c. 25. *Post vesperas, & mane dies unus*, & sic de cæteris.

Verbis Aug. n. 5. allatis satisfit ex Alens.

8 Concludimus ergo, secundum Augustinum unicam tantum esse scientiam matutinam Angelorum de rebus creatis, illamque esse visionem earum in Verbo, ac proinde hanc solam esse cognitionem matutinam. Hæc est sententia D. Thomæ 1. par. qu. 58. art. 6. & 7. quam ibi frequentius sequuntur novi expositores, & eandem tenet Alens. dicta quæst. 23. membr. 1. & 6. Et videtur sufficienter probata ex dictis. Primo quia cognitio matutina ex mente Augustini est perfectissima omnium, quas Angelus potest habere de creatura: sed cognitio perfectissima unica tantum est, & illa sine dubio est per visionem in Verbo: ergo illa sola est matutina. Secundo Augustinus tribuit cognitioni matutinæ, ut per illam videantur res in rationibus suis, per quas fiunt, seu in arte divina, sed hoc modo tantum videntur per visionem beatam: ergo sola visio beata est scientia matutina. Tertio August. dicto cap. 7. lib. 11. de Civit. & lib. 2. Gen. cap. 8. solis Angelis sanctis, & a principio beatitudinis tribuit cognitionem matutinam, nunquam tamen

Vera resolutio dubii hactenus discussi.

tamen illam concedit Angelis, qui peccaverunt: imo hoc modo diſtinguit lucem a tenebris, ut poſtea videbimus: ergo ſignum eſt, in ſola ſcientia beata ponere cognitionem matutinam, nam aliæ ſcientiæ in angelis malis fuerunt.

In verbis Auguſtini difficultas adhuc reſtat.

9 Solum reſtat obſcurum in doctrinam Auguſtini, quod dicit, cognitionem Angelorum de creaturis in ſeipſis fieri mane, cum ad Dei laudem refertur, ut habet lib. 11. de Civit. cap. 7. & lib. Gen. cap. 22. & 25. In hoc n. fundati ſunt, qui dixerunt duplicem cognitionem matutinam, naturalem ſcilicet, & ſupernaturalem, vel aliis modis ſupra relatis. Quos in hac parte ſequitur Daniel Malon. in 2. d. 3. diſp. 18. nam licet in ſection. 2. decem, vel undecim modos dicendi referat circa illam diſtinctionem, & omnes impugnet: nihilominus in ſection. 1. fatetur cognitionem matutinam duplicem eſſe. Una eſt viſio creaturarum in Verbo, alia eſt, cum Dei cognitionem referunt ad Deum amandum. Unde addit, in malis angelis nunquam fuiſſe cognitionem matutinam priorem, fuiſſe tamen poſteriorem ſaltem in primo inſtanti, in quo creati ſunt. Sed non exiſtimo eſſe hoc menti Auguſtini conforme; quia ſi cognitio veſpertina erat prius ſaltem natura, quam ad laudem Dei referatur, non fit matutina per hoc quod ad laudem Dei referatur, quia cognitio matutina, & veſpertina differunt in intrinſeca ratione, & perfectione cognitionis, quæ non variatur per hoc, quod in laudem Dei referatur, ut ſupra ponderavi.

Verus ſenſus illorũ verborum probatus efficaciter ex variis ejuſdem Auguſtini locis.

10 Neque Auguſtinus, ſi attente legatur, unquam dixit veſpertinam cognitionem relatam ad Deum fieri matutinam, ſed per illam relationem, vel poſt illam ſequi mane, & perfici diem, quod longe diverſum eſt. Hanc vero fuiſſe ſententiam Auguſtini, patet ex dicto capit. ſeptimo, libro undecimo de Civitat. ubi ſic ait: *Scientia creaturæ comparatione ſcientiæ creatoris quodammodo veſperaſcit, itemque luceſcit, & mane fit, cum & ipſa refertur ad laudem dilectionemque creatoris.* Ubi non eſt ſenſus, ipſam veſpertinam cognitionem luceſcere, & mane fieri, cum refertur, &c. ſed ſenſus eſt, media illa relatione, vel per meritum illius luceſcere, & oriri mane in mente Angeli, utique per viſionem in Verbo, & ſic diem conſummari, & hic ſenſus patet ex verbis ſubjunctis, quæ priora declarant. *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ut ita dicam, quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte, qua facta eſt, ideo veſpera congruentius, quam nox dicitur, quæ tamen, ut dixi, cum ad laudandum, & amandum refertur creatorem, recurrit in mane, & hoc cum facit in cognitione ſui ipſius, dies unus eſt.* Non ergo ipſa cognitio veſpertina per relationem fit mane, vel matutina, ſed *recurrit in mane*, id eſt, quaſi pro termino habet ipſum mane, & ita unus dies perficitur; unde expreſſiſſime libro 4. Geneſ. cap. 22. *Ita ut poſt veſperam fiat mane, cum poſt cognitionem ſuæ propriæ naturæ, qua non eſt, quod Deus, refert ſe ad laudandam lucem, quod ipſe Deus eſt, cujus contemplatione formatur.* Ecce non veſpertina cognitio fit matutina, ſed *poſt veſperam fit mane*, nec veſpertina in ſe lucidior fit per illam relationem, ſed per conjunctionem ad mane quodammodo *formatur*; & ſic etiam dixit ibidem capit. 25. in illis diebus non nominari noctem, *quia tunc nox ad diem pertinet, non dies ad noctem, cum ſancti Angeli id, quod creaturam in ipſa creatura noverunt, referunt ad illius honorem, & amorem, in quo æternas rationes contemplantur, eaque concordiſſima contemplatione ſunt unus dies.* Per illam ergo relationem non fit alia cognitio matutina, ſed quaſi conjungitur veſpertina cognitio matutinæ. Unde obiter colligo, hoc intelligendum eſſe de relatione perfecta, & perſeverante uſque in finem, quam angeli mali non habuerunt, & ideo nec ad matutinam cognitionem pervenerunt; ſicut & nos licet qualemcunque cognitionem veſpertinam, quam habemus, in Dei laudem referamus, non ſtatim fit nobis, neque fiet matutina niſi in illo amore uſque in finem perſeveremus, & tunc etiam in nobis ſpiritualis dies ex veſpertina, & matutina cognitione complebitur, ut in dicto capit. 25. Auguſtinus concluſit, dicens: *Sunt unus dies, quem fecit Dominus, cui conjungetur Eccleſia, de hac peregrinatione liberata, ut & nos exultemus, & jocundemur in eo.*

Dubium 2. principale circa idem fundamentũ Auguſtini poſitum in num. 1. quidnam ſit cognitio veſpertina.

11 Atque ex his expeditum manet ſecundum dubium, nimirum, quid ſit cognitio veſpertina. Nam hæc eſt cognitio creaturarum in proprio genere, qualis in Angelis eſt illa, quam de creaturis habent per proprias ſpecies earum, ut ſatis expreſſe, & evidenter docuit Auguſtinus libro quarto Geneſ. ad literam cap. 8. ibi: *In ſuo enim genere quaſi in veſpere terminatum eſt*, & cap. 22. *fit veſpera illius lucis, cum firmamentum non in Verbo, ſed in ſua natura cognoſcitur*, & dicto capit. 7. de Civitat. *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, ideo veſpere dicitur*, & capit. 26. *in ſeipſis tanquam cognitione veſpertina cognoſcunt*; idem in dicta qu. 26. ad Oroſi. & aliis locis ſæpiſſimæ. Statim vero occurrit difficultas ſimilis præcedenti, an veſpertina cognitio ſit unica tantum, vel multiplex, nam oppoſitorum eadem eſt ratio: ſed cognitio matutina tantum eſt una, & unius rationis in unoquoque Angelo, vel etiam homine, ut diximus: ergo etiam veſpertina unica tantum eſt. In contrarium vero eſt, quia Auguſtin. videtur in Angelis duas creaturarum cognitiones extra Verbum diſtinguere, unam rei in ipſo Angelo cognitæ, aliam ejuſdem rei in ſeipſa cognitæ, utraque autem eſt veſpertina cum ſit extra Verbum, & ita opinatur Alenſ. ſupra in 3. concluſione ex mente Auguſtini, ut in quæſtione 23. late tractat, & diſtinguit duas veſpertinas cognitiones in Angelo reſpectu earundem rerum: quarum altera per ſpecies inditas, altera per acquiſitas ſit: vel quarum altera eſt cognitio rerum, ut ſunt in ipſo Angelo cognoſcente, altera eſt rerum in ſeipſis; dico nihilominus ſi ad verba, & dicta Auguſtini 12
reſpiciamus, unam tantum cognitionem Angelorum veſpertinam vocaſſe reſpectu ejuſdem objecti: ſi tamen ad fundamentum illius appellationis inſpiciamus, multiplicem eſſe veſpertinam cognitionem quoad poſitivam rationem ſuam, quamvis matutina una tantum ſit.

Reſolutio bipartita.

Oſtenditur pars prior.

Prior pars nota eſt ex verbis citatis. In ſolis enim mentibus angelicis duplicem cognitionem illam conſtituit Auguſtinus: & veſpertinam cognitionem vocat, quam habent Angeli de rebus creatis in ſeipſis, id eſt, directe tendendo in ipſas, ut in ſe ſunt per proprias ſpecies innatas earum. Quæ ſcientia connaturalis eſt omnibus Angelis, & unica eſt in quolibet illorum, una (inquam) vel unitate luminis intellectualis, vel unitate alicujus habitus, vel collectione plurium ſpecierum intelligibilium, plurium, vel pauciorum juxta gradum perfectionis Angeli, juxta ſupra dicta de Angelis, quæ hic repetenda non ſunt, nec ad præſens punctum referunt. Auguſtinus ergo hanc ſolam ſcientiam veſpertinam nominavit vel quia non de fide, ſed de propria ſcientia loquutus eſt, & in Angelis præter beatam aliam propriam ſcientiam non agnovit, vel quia illa ſufficienter, & potiſſimum inſerviebat intentioni ejus, quæ erat per ſcientiam veſpertinam, & matutinam, dies creationis mundi explicare.

Oſtenditur poſterior.

13 Nihilominus probatur altera pars. Primo quia Auguſtinum vocavit illam ſcientiam veſpertinam, quia ad divinam viſionem comparata decoloratior eſt, ſed hoc ipſum habet omnis cognitio rerum extra Verbum ad cognitionem rerum in Verbo comparata: ergo omnis illa poteſt vocari cognitio veſpertina. At vero extra Verbum non una tantum, ſed multiplex poteſt eſſe cognitio: ergo poteſt eſſe multiplex cognitio veſpertina, & ita ceſſat æquiparatio inter illa duo membra, nam in omni latitudine ſummum, & perfectum unum eſt: imperfecta vero multiplicantur, quia ab illa ſumma perfectione multis modis receditur. At vero matutina cognitio attingit ſummum gradum perfectionis cognitionis creaturarum, veſpertina vero dicit defectuoſam cognitionem: ergo licet illa una tantum ſit, hæc multiplicari poteſt: & in hoc ſenſu poſſet diſtinctio Alenſis ſuſtineri, non tamen diſtinguendo illa membra per ſpecies concreatas, vel acceptas a rebus, nam hæ poſteriores in Angelis non ſunt, ſed ex objectis dicuntur, vel quia una terminatur ad

rem

rem existentem, alia abstrahit ab actuali existentia, vel quia Angeli una cognitione vident creaturas in speciebus earum, quas in seipsis habent, alia vident creaturas in ipsismet; hæc enim distinctio materialis tantum videtur in ordine ad vespertinam cognitionem, ad eum modum, quo cognitiones diversarum creaturarum in se, sunt plures cognitiones vespertinæ. Sic enim cognitio rerum in speciebus intelligibilibus si non terminetur objective ad res repræsentatas per illas species, tantum est cognitio quasi reflexa ipsarum specierum, & ita est distincta cognitio vespertina a cognitione creaturæ in se, quia est cognitio alterius objecti creati etiam in seipso, & in proprio genere. Nos autem addimus, etiam respectu ejusdem objecti cogniti posse esse plures cognitiones vespertinas aliarum rationum.

Ejusdem posterioris partis ulterior declaratio.

14 Dixi autem has vespertinas cognitiones multiplicari quoad positivas rationes cognitionis, quia propria denominatio cognitionis vespertinæ sumitur ex quadam carentia, vel diminutione lucis, sicut naturalis vespera diei dicitur, quando lux jam est remissa per occasum Solis. Sic ergo omnis cognitio creaturarum, quæ non attingit gradum lucis gloriæ, convenit in communi ratione vespertinæ cognitionis; secundum vero gradum luminis, quem participant, possunt multiplicari. Exemplo declaratur optime in CHRISTO Domino, habuit enim tres, vel quatuor scientias, beatam, per se infusam, per accidens infusam, & acquisitam, vel experimentalem. Ex illis ergo sola beata potest dici matutina, reliquæ autem possunt dici vespertinæ. Quia etiam scientia per se infusa erat de rebus creatis in proprio genere, & per proprias earum species, ac proinde erat vespertina: ergo a fortiori reliquæ; & eadem ratione si in beatis hominibus datur scientia creaturarum per se infusa, ejus cognitio vespertina erit, quia per illam non videntur res in Verbo, sed in seipsis; idemque erit in Angelis sanctis, si in eis detur scientia supernaturalis extra Verbum rerum creatarum, & distincta a propria scientia naturali, quod supra tractatum est: & consequenti ratione etiam cognitio per fidem erit vespertina. Quia licet comparatione noctis infidelitatis lux sit, & diem constituat, in quo honeste ambulamus, nihilominus hic dies comparatione illius diei, quo æquales Angelis facti videbimus Deum sicuti est, ipse quoque nox est, seu lucerna lucens in obscuro loco, donec dies illucescat in cordibus nostris, ut dixit Augustinus lib.4.Genes.cap.23.

Dub. 3. principale circa idem Augustini fundamentum. Quorundam responsio.

15 Tertium grave dubium est, an in doctrina Augustini cognitio matutina, & vespertina differant in objectis materialibus (ut ita dicam) seu in rebus cognitis, vel in re cognita conveniant, & in medio, ac modo cognoscendi distinguantur. Aliqui censent differre in rebus, & objectis cognitis, quia cognitio matutina est de re increata, scilicet, de Deo ipso, quia licet dicatur esse de creatura, ut est in Deo, videtur tantum esse de creatura secundum esse, quod habet in Deo, quod esse est ipsum esse increatum, ipsaque vita Dei, juxta illud: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Cognitio autem vespertina habet pro objecto creaturam, quam cognoscit, seu repræsentat secundum esse, quod in se habet, quod omnino creatum est. Sed hoc dubium, qua potui diligentia tractavi in priori tomo tractatu primo, libro secundo de attributis Dei negativis, cap.25. a num.10. ad 14. propter quosdam modernos scriptores, qui ausi sunt dicere, Divum Thomam, Alensem, reliquosque Theologos non intellexisse Augustinum dicentem, cognitionem vespertinam terminari ultimo ad proprium conceptum creaturæ in suo proprio esse objective distincto ab illo esse, quod habet in Deo, matutinam autem in solo esse increato, quod creatura in DEO habet, sistere, secundum mentem Augustini: Ego vero antiquos Theologos veram Augustini mentem attigisse defendi; non censeo autem necessarium ibi dicta hic repetere, cum fere nihil illis addendum occurrat.

Vera responsio ex a sibi tractandis.

16 Dico ergo Augustinum non distinxisse cognitionem matutinam, & vespertinam, nisi respectu rerum creatarum, seu creandarum, & ita illas duas cognitiones ex mente ejus, in re cognita convenire, differre autem in actu, & medio, cognoscendi illam. Atque hoc modo respectu singularum creaturarum distinguit vesperam, & mane, & singulos dies conficit; ut Angelus cognoscendo se in se conficit primam vesperam, cognoscendo autem se in Verbo, fit primum mane, & consurgit primus dies, cognoscendo autem firmamentum in ipsomet, vel in Verbo, fit secunda vespera, vel secundum mane, & completur dies secundus, & sic de cæteris. Hæc autem distinctio partium ejusdem diei ex utraque consurgentis, & distinctio dierum intelligi non potest, nisi intelligatur idem omnino objectum creatum per cognitionem matutinam, & vespertinam ejusdem diei cognitum esse, nec duæ cognitiones matutinæ primi, & secundi diei possunt concipi distincte etiam secundum rationem, nisi intelligantur terminatæ ad Angelum, vel ad firmamentum, quatenus in suo esse creato, vel creabili distinguuntur, quod non haberent si per matutinam cognitionem solum secundum esse increatum, quod in Deo habent, cognoscerentur, ut ibi latius sum prosequutus. Possumus tamen amplius hoc declarare in scientia increata, quam Deus de se, & in se habet de creaturis: Deus enim per suam scientiam cognoscit creaturas non solum secundum esse, quod in ipso habent, sed etiam secundum esse proprium objectivum creaturæ vel possibile per simplicem intelligentiam, vel actuale per intuitivam cognitionem; at vero cognitio creaturarum priori modo sumpta, ac præcise spectata, revera non est cognitio creaturarum, nec distinguitur a scientia ipsius Dei de seipso, quia nihil aliud est, quam cognoscere seipsum, suum esse, suum intelligere, ac posse: ergo illa scientia est propria cognitio creaturarum ut ad illas secundum proprium illarum esse terminatur, & illa propria est scientia, qua Deus cognoscit creaturas in se: idem ergo est cum proportione intelligendum de Angelis sanctis cum dicuntur cognoscere creaturas in Deo.

17 Et hinc obiter infero, non posse in Deo distingui cognitionem vespertinam a matutina, cujus oppositum sequeretur ex opinione contraria, nimirum, si matutina, & vespertina cognitio in objectis secundum esse creatum, & increatum distinguendæ essent. Probatur utraque pars: nam in Deo, ut dixi, distinguitur duplex cognitio creaturarum, una secundum esse increatum, quod habent in Deo, quæ revera non est cognitio creaturarum, sed solius creatoris, & alia secundum esse proprium creatum, vel creabile. Si ergo cognitio matutina Angelorum non attingit creaturas secundum esse, quod in se habent, profecto etiam in Deo sola prior cognitio illius esse increati, quod creaturæ in ipso habent, erit matutina, & altera cognitio creaturarum secundum esse proprium, dici poterit vespertina, quia etiam de illa dici poterit, quod Augustin.lib.11.de Civitat.cap.7.dicit: *Cognitio creaturæ in comparatione creatoris quodammodo vesperascit*, utique ex parte objecti. Nemo autem hactenus distinxit in Deo etiam secundum rationem cognitionem vespertinam, & matutinam: ergo non distinguuntur ex parte objecti materialis, seu rei cognitæ secundum proprium conceptum objectivum, sed in lumine, & modo cognoscendi; & ideo in Deo tantum est diurna, seu meridiana cognitio creaturarum, quia uno tantum modo in seipso, & per seipsum, & summa, ac infinita luce illas cognoscit. In creatura vero datur cognitio vespertina, & matutina propter diversos modos cognoscendi easdem creaturas. Differt tamen inter Deum, & Angelum, seu quacumque intellectualem creaturam, quod soli Deo est connaturalis cognitio illa creaturarum in seipso, & in summa luce: in Angelis vero cognitio connaturalis est vespertina, quia imperfecta, & in proprio genere: cognitio autem matutina est supernaturalis, quia elevari ad cognoscendas creaturas in Verbo, supra naturam est intellectus creati; & hæc est ratio propria, ob quam Angelus est capax cognitionis matutinæ, & vespertinæ, & non Deus, quia Deus non potest habere modum cognoscendi nisi connaturalem sibi, & ille est summus, & perfectissimus: Angelus vero est capax cognitionis superantis naturam suam, & hæc est tanquam meridies respectu cognitionis sibi connaturalis.

1. Corollariũ ex proxime traditis.

2. Corollarium contra distinguentes in visione beata vesperum & mane.

18 Ex quo infero secundo, non recte a quibusdam distingui in ipsamet visione beata cognitionem matutinam, & vespertinam, quatenus in illa visione consideratur habitudo ad Deum ipsum tanquam ad objectum primarium, & ad creaturas in ipso cognitas tanquam ad secundarium, & priori ratione dicunt esse cognitionem matutinam, quia tam ex parte cognoscentis, quam ex parte rei cognitæ est lucidissima: sub posteriori vero ratione, dicunt esse vespertinam. Qui consequenter dicent cognitionem creaturæ in Verbo secundum esse increatum, quod habet in Verbo, matutinam esse, quia est de creatore tantum, cognitionem autem creaturæ in Verbo secundum proprium esse creatum esse vespertinam, quia ut sic est cognitio creaturæ, & eo ipso advesperascit, ut ex Augustin. dicto cap. 7. de Civitat. supra dicebamus, unde libro etiam quarto de Genesi cap. 18. ait, *creaturam in Deo habere mane, nam in suo genere tanquam vespere terminatum est*. Quam distinctionem attingit Divus Thomas dicta quæstione 58. articulo septimo, eamque non reprobat, dicit tamen non esse ad mentem Augustini. Et hoc mihi indubitatum est, quia Augustinus nunquam distinxit ex parte rei cognitæ cognitionem vespertinam, & matutinam, sed ex diversis modis cognoscendi eandem rem, ut jam ostendi. Unde nunquam vocavit cognitionem creaturæ illam, per quam cognoscitur esse increatum, & eminentiale, quod creatura habet in Deo, nam hæc cognitio præcise sumpta non est cognitio creaturæ, sed Dei: illam ergo vocavit cognitionem creaturarum in Deo, per quam cognoscuntur creaturæ secundum propria esse, propriasque rationes suas in causa sua suprema, & hanc vocavit cognitionem matutinam creaturarum: de visione autem ipsius DEI, ut ad ipsum terminatur, nunquam sub illo nomine matutinæ cognitionis loquutus est Augustinus, quia matutinam cognitionem distinxit a vespertina respectu ejusdem objecti. Respectu autem Dei visi in seipso nulla est cognitio vespertina, quia nulla est lucidior illa, quæ dici potest in proprio genere respectu Dei, id est, per propriam ejus speciem, vel essentiam, & ita supposuit, & intellexit sine dubio Augustinus, visionem Dei in seipso, ut ad ipsum terminatur, lucidissimam esse, ac proinde maxime meridianam, nunquam tamen distinxit illam ut est de Deo ipso, vel ut est de creaturis in ipso tanquam matutinam a vespertina.

D. Thom. illam distinctionem non reprobat. Non esse tamen ad mentem Augustini fatetur idque ex ipso Augustino probatur primo.

19 Neque spectando ad rem ipsam probanda est illa distinctio, quia visio Dei, ut terminatur ad creaturas, est in sua specie lucidissima, & clarissima, quantum esse potest de objecto creato: ergo non meretur nomen vesperæ, sed mane. Item, quia alias visio, quam Deus habet in seipso de creatura, dici posset vespertina ratione objecti, quod absurdum reputo. Quanquam Rupertus in Prolog. ad libros in Genes. illam sic appellare videatur, qui tamen non loquitur respectu ipsius Dei, sed respectu nostri, & vocat vespere illud esse, quod res habebant in Verbo, antequam fierent, quia nos latebat, in se tamen scientia illa maxime matutina erat. Augustinus autem cum interdum dicit cognitionem creaturæ respectu cognitionis creatoris esse vesperam, non loquitur de cognitione creaturæ in Deo, sed de cognitione creaturæ in se, & in proprio genere, quæ habet pro objecto primario creaturam, & ideo illi commensuratur, sub cognitione autem creatoris comprehendit cognitionem creaturæ in creatore, & ex vi visionis creatoris, quia suam quasi speciem, & excellentiam habet a creatore tanquam objecto primario, & sub eodem lumine transit ad creaturam.

Probatur 2. ex re ipsa.

20 Dices: In ordine naturalium cognitionum cognitio naturalis, quam habet Angelus de seipso in se, & per se potest dici vespertina respectu cognitionis Dei, quam per se habet de ipso: ergo e contrario cognitio creaturarum in Deo poterit dici vespertina respectu cognitionis claræ Dei in seipso. Respondetur negando antecedens: nam ista cognitio, quam Angelus habet de Deo, per seipsum, aut per aliam creaturam, vel sub neutro illorum membrorum comprehenditur, vel si ad aliquod revocatur, vespertina dicenda est. Dico sub neutro membro comprehendi, quoniam Augustinus, ut notavi, non dat illam distinctionem de omni cognitione angelica, sed de cognitione creaturarum, quia solum usus est illa distinctione ad explicandos dies, in quibus Deus creaturas produxit, & ideo non oportet, ut distinctio sit adæquata omni cognitioni cujuscumque objecti, sed creati tantum. Extendendo autem illam ad omnia objecta, dico, cognitionem Dei per creaturam sive in angelo, sive in nobis vespertinam potius esse, quam matutinam, ut jam tetigi, & docet expresse Alens. supra membr. 2. Et ratio est, quia medium cognoscendi est creatum, & ratio, ac perfectio cognitionis ex medio potius, quod est veluti formale objectum, quam ex re cognita, quæ est quasi materiale, sumenda est. Unde sicut visio creaturæ in Deo matutina est, ita e contrario cognitio creatoris in creatura, vel per creaturam, vespertina est; item talis cognitio valde imperfecta, &, ut ita dicam, valde decolorata est: ergo nomen matutinæ cognitionis non meretur.

Objectio contra proxime dicta.

Solvitur.

21 Quartum dubium est, quæ cognitio, matutina ne, an vespertina fuerit prior in angelo respectu earundem rerum, quæ per illas cognoscuntur; Hoc dubium obscurum est in sententia Augustini, tum propter varia dicta ejus, tum propter consecutionem alterius difficultatis, quæ ex illo sequitur, nimirum, qui angeli habuerint scientiam matutinam, & quando illam receperint. Potest autem tractari dubium de prioritate durationis realis, vel de prioritate naturæ proprie sumptæ, id est, fundatæ in causalitate pertinente ad ordinem executionis, seu generationis (ut sic dicam.) Nam de prioritate dignitatis, seu perfectionis nulla est quæstio, cum certissimum sit, & in re ipsa, & in doctrina Augustini, matutinam scientiam esse priorem, id est, longe perfectiorem, & simili modo certissimum est, secundum ordinem intentionis, & finalis causæ esse etiam priorem, saltem ratione actus, in quo talis scientia ponitur, ut ex dictis satis patet. Igitur scientiam matutinam esse priorem etiam duratione reali, fuit sententia Scoti in loco allegato; & ad hoc inducit verba Augustini supra recitata ex capite vigesimo quarto, libro 4. de Genes. Dicit enim, *Cum Angeli sancti semper videant Verbum Dei, prius in ipso noverunt universam creaturam, ac deinde in ipsa creatura*: qui locus non recte exponitur de proprietate dignitatis, tum quia illa duo verba *prius*, & *deinde*, male accommodantur ad ordinem dignitatis: tum etiam, quia causa illius prioritatis non redditur ex perfectione visionis, sed ex eo, quod sancti *Angeli semper vident Verbum*, ubi pondero adverbium *semper*, in quo maxime ratio nititur: tum etiam, quia inde subinfert, *ibi diem esse primitus creatum, hic autem tanquam vesperam*, quæ exponens cap. 31. ait, *Primo hæc accipiebat in Verbo Dei, deinde cum facta essent ea, cognoscebat alia inferiori cognitione, quæ nomine vesperæ significata est*. Et cap. 32. *Mens angelica pura charitate inhærens Verbo Dei, postea quam illo ordine creata est, ut præcederet cætera, prius ea vidit in Verbo Dei facienda, quam facta sint*, &c. tum denique cap. 34. id explicat exemplo oculi videntis propinqua, & distantia simul, sed ordine quodam, nam prius propinquiora videt, quod procedit secundum ordinem generationis, & situs.

Dub. 4. principale circa idem fundamentu Augustini, utra cognitio fuerit prior in Angelo.

Responsio quoad prioritatem naturæ.

Quoad prioritatem durationis, Scoti responsio.

12 Verumtamen etiam ipse Scotus vidit, Augustinum in his locis non loqui de prioritate durationis inter cognitionem matutinam, & vespertinam, nam illasmet cognitiones fuisse simul duratione expresse affirmat idem Augustinus dicto capite trigesimo secundo, libro quarto de Genesi, & idem insinuaverat capite trigesimo, & expressius repetit capite trigesimo quarto. Inde tamen colligit Scotus loqui Augustinum saltem de prioritate naturæ proprie, id est, causalitatis, & generationis. Nam si attente consideretur discursus Augustini, ibi non ostendit excessum perfectionis matutinæ cognitionis, nam licet hunc attingat transeunter, & quasi id supponendo, proprie tamen describit modum, & ordinem generationis, & originis inter utramque cognitionem,

Scotus Augustinum ad se pertrahere conatur.

& sic sentit ex matutina sequi vespertinam, quia sicut ordine causalitatis prius est creatura in Verbo, quam in se, ita prius natura visa est ab Angelo in Verbo, quam in se; hinc autem infert ulterius Scotus illam cognitionem in Verbo, de qua ibi loquitur Augustinus non esse cognitionem in Verbo clare viso in se per visionem beatam, sed esse quandam aliam cognitionem abstractivam Dei per speciem ejus; quia visio beatifica non potuit esse simul duratione cum cognitione vespertina, quia hanc habuit Angelus per cognitionem naturalem a primo instanti suæ creationis, & tunc non habuit visionem beatam etiam ex doctrina Augustini, ut supra in proprio loco dictum est.

Frustra tamen id tentat.

23 At enim propter unam difficultatem fugiendam non sunt verba Augustini ad peregrinos sensus detorquenda. Est enim meridiana luce clarius loqui Augustinum in citatis locis de visione beata sanctorum angelorum, per quam creaturas in Verbo Dei cognoscunt, ut in principio probavi, & iterum pauca verba ponderabo. Primum illa dicti cap. 24. *Cum sancti Angeli, quibus post resurrectionem coæquabimur, si viam, quæ nobis Christus factus est, usque in finem tenuerimus, semper faciem Dei videant.* At quæ est visio qua videtur facies Dei, nisi beatifica? aut in quo erimus æquales angelis Dei, si in sanctitate perseveraverimus, nisi in visione beatifica? Nam si in aliqua re alia erimus illis æquales, id erit ratione visionis beatæ, quæ supponi debet; deinde capite vigesimo quinto dicit ex illa cognitione matutina cum vespertina confici unum diem, *cui conjungetur Ecclesia de hac peregrinatione liberata, ut & nos exultemus, & jocundemur in eo;* quod profecto non erit nisi in beatitudine; de hac ergo loquitur Augustinus. Item in capite 32. non ponit hanc cognitionem nisi in mente, *quæ pura charitate inhæret Verbo Dei*, ubi aperte loquitur de charitate consummata, & immutabili patriæ. Item in cap. 7. libr. 11. de Civitat. aperte dicit, *Lucem illam, & diem non esse nisi civitatem sanctam in sanctis Angelis, & spiritibus beatis, de qua dicit Apostolus: Quæ sursum est Hierusalem, quæ est mater nostra, æterna in cœlis:* & in capite decimo nono, habet verba supra citata, quæ sunt satis expressa. Accedit, quod illa cognitio matutina, & abstractiva, quam Scotus ponit de DEO per speciem ejus, non solum non habet fundamentum in Augustino, verumetiam nec possibilis est, ut supra dixi. Multoque impossibilius videtur, quod per cognitionem abstractivam Dei videantur creaturæ in ipso clarius, & perfectius, quam in seipsis per proprias species. Nam hoc etiam in clara visione DEI difficile intelligitur: quis ergo de abstractiva cognitione id credat? Augustinus autem loquitur de cognitione matutina, qua videntur creaturæ in DEO melius, quam in se: ergo non de abstractiva, sed de intuitiva cognitione loquitur.

Rejecta Scoti responsione, persistit difficultas contra prioritatem durationis inter matutinam & vesper. cognitionem.

24 Tunc ergo manet integra difficultas, quam Scotus attingit, quomodo possint esse simul duratione, seu tempore cognitio vespertina, & matutina in Angelis, cum prius pro aliqua, vel aliquibus morulis habuerint sancti Angeli cognitionem naturalem, quam beatam, ac proinde cognitionem vespertinam prius, quam matutinam, etiam reali duratione. Antecedens supponimus ut omnino verum non tantum in re ipsa, sed etiam in sententia Augustini, ut supra lib. 5. de Angelis cap. 2. & lib. 6. cap. 1. & 3. dictum est; & deinde licet in primo instanti habuisset Angelus utramque cognitionem, non apparet, in quo genere causæ possit cognitio matutina esse prior, quia seclusa causalitate finali, quæ ad rem non pertinet, ut dixi, quia pertinet ad ordinem intentionis, non executionis: in cæteris generibus causarum visio beata nullo modo est causa cognitionis naturalis, nec formalis, ut per se patet, nec efficiens, quia cognitio naturalis est ex principiis naturæ, non gratiæ, aut gloriæ, nec materialis, quia non disponit ad illam. Quin potius hoc ordine cognitio vespertina videtur prior, quia naturalia præcedunt ordine naturæ ad supernaturalia, vel ratione subjecti, vel quatenus intimius consequuntur ex subjecta natura, quam gratia, vel gloria. Accedit, quod idem Augustinus dicto libr. 4. de Genesi cap. 22. videtur aperte hunc ordinem ponere, cum dicit: *Ut si lux ista, quæ primitus creata est, non corporalis, sed spiritualis est sicut post tenebras facta est, &c. ita & post vesperam fiat mane, cum post cognitionem suæ propriæ naturæ, quæ non est, quod Deus referat se ad laudandam lucem, quæ ipse Deus est, cujus contemplatione formatur.* Et infra: *Ut vespera primi diei sit etiam sui cognitione, non se esse, quod Deus est, mane autem post vesperam hanc, quo concluditur dies unus.* In quibus verbis aperte videtur docere Augustinus, ordine generationis priorem fuisse cognitionem vespertinam sui, quam matutinam in verbo, quod saltem de prioritate naturæ in eodem ordine verificandum est: imo videtur etiam de ordine durationis esse intelligendum, & ita exponit aperte Divus Thomas quæst. 8. de Veritat. art. 16. ad 8.

25 Propter priora testimonia allata num. 21. totamque difficultatem hanc, multi Theologi necessarium esse arbitrati sunt concedere secundum Augustinum, habuisse angelos in primo instanti creationis suæ aliquam matutinam cognitionem; & ideo dixerunt aliqui, Angelos sanctos a primo instanti creationis fuisse beatos simpliciter, ponentes illam cognitionem matutinam in sola visione beata, ut revera est; alii vero distinxerunt cognitionem matutinam, ut aliquam habuerint in primo instanti in visione Dei, & postea aliam per visionem; sed primum impugnatum est in præcedenti tractatu lib. 5. cap. 2. secundum vero in proxime dictis. Dico ergo angelos non habuisse cognitionem matutinam in primo instanti creationis suæ, ac proinde prius duratione, & natura habuisse cognitionem naturalem sui, Dei, & fortasse etiam aliarum rerum, quam easdem res in Verbo viderint. Probatur, quia in illo primo instanti habuerunt omnem perfectionem naturalem, & non fuerunt in illo beati ultima, & perfecta beatitudine, quæ in clara visione Dei consistit; ex quo sequitur, cognitionem illam, quæ in Angelo est vespertina cognitio sui, seu in proprio genere, in suo esse, & substantia antecessisse matutinam sui cognitionem. Probatur aperte, quia vespertina cognitio eadem est cum cognitione sui in se, & per suam substantiam, vel speciem: sed hanc habuit Angelus in primo instanti, quando nondum videbat se in Verbo. Idemque dici potest de cognitione firmamenti, congregationis aquarum solis, lunæ & stellarum, & aliorum operum sex dierum; solum est differentia, quod cognitio sui est naturalis, & necessaria, & ideo certius est, cum natura incepisse: aliarum vero rerum actualis cognitio non est ita necessaria quoad exercitium, & ideo non est tam certum actu præcessisse in illo primo instanti; est tamen verum in illo instanti habuisse Angelum concreatas species intelligibiles omnium rerum creatarum in universo in eodem instanti: imo & creandarum in tempore futuro; unde etiam est certum, potuisse tunc habere actualem cognitionem in proprio genere, & per propriam speciem cœli, & terræ, ut præsentium, & simul factorum in eodem instanti, & aliarum rerum saltem ut possibilium, juxta doctrinam in superioribus datam de Angelorum cognitione.

Vera responsio de antecedentia durationis.

Probatur 1. directe.

26 Neque hæc successio inter illas cognitiones aliena est a doctrina Augustini, ut patet ex verbis ultimo loco allegatis in num. 24. unde notari potest, necessarium non esse, ut illi dies secundum Augustini doctrinam inceperint intrinsece in primo instanti, in quo fecit Deus cœlum, & terram, sed ad summum extrinsece, quia & hoc est inceptioni dierum magis consentaneum, & in Augustino nihil invenitur contrarium: imo est consentaneum citatis verbis, ex quibus hunc ordinem colligo. Nam primo creati sunt omnes Angeli tam boni, quam mali, omnesque cognitionem suæ propriæ naturæ in ipsa, & consequenter etiam cognitionem Dei per ipsam, in eodem momento receperunt; unde fit, ut omnes receperunt tunc cognitionem illam, quæ in sua substantia vespertina est, licet nondum spectaretur tunc sub ratione vesperæ, seu vespertinæ cognitionis. Dupliciter enim accipi potest nomen, seu ratio vesperæ, seu

Probatur 2. non repugnare August.

vesper-

Nomen seu ratio vesperæ, duplex.

vespertinæ cognitionis, uno modo ut absolute tantum dicit cognitionem talis modi, & perfectionis, alio modo ut connotat relationem ad mane, quæ est relatio partis, seu compartis unius diei; & priori modo præcessit in illo instanti cognitio vespertina, nondum tamen habebat posteriorem, & quasi formalem rationem vesperæ. Cujus signum est, quia tunc erat illa cognitio quasi in statu quodam indifferenti, ut posset vel diem componere, vel per noctem obtenebrari; nam in quibusdam Angelis priorem, in aliis vero posteriorem successum habuit, & in his potuisset habere meliorem eventum: nam omnes fuerunt liberi ad referendum, vel non referendum illam cognitionem in laudem creatoris, teste eodem Augustin. libr. de Corrept. & grat. cap. 11. & idem supponit libr. 4. de Genes. cap. 24. in fine. Sic ergo in illo primo instanti non præcessit vespera formaliter, sed quasi materialiter (ut sic rem explicem.)

Priori ratio prævit cognitio vespertina matutinā duratione.

27 Postea vero in secundo instanti sancti Angeli retulerunt se, & omnem suam scientiam in laudem, & gloriam sui creatoris peculiari, & deliberato modo; nam licet in primo instanti omnes se retulerint in Deum, quem actu dilexerunt, ut est probabilius, nihilominus quia illa conversio magis fuit accepta, quam plene deliberata, ideo Augustinus in his diebus explicandis nullam rationem illius habuit, nec illius meminit, sed tantum illius plene deliberatæ, per quam angeli suum meritum consummarunt, & ratione cujus statim suam beatitudinem receperunt, ut ex omnibus locis supra citatis manifestum est. Et ex lib. 2. Genes. ad liter. cap. 7. & 8. & ex Imperfect. ad Genes. cap. 3. in illo ergo secundo instanti cœpit cognitio illa in sanctis Angelis habere rationem vesperæ, quia per illam relationem factum est, ut cognitio illa quasi proxime disponeretur, ut matutinæ cognitioni conjungeretur, & dies consummaretur, ac componeretur; e contrario vero in cæteris angelis, qui in seipsis superbia elevati permanserunt, obscurata est illa cognitio, & facta est nox, & tenebræ; sic enim ait Augustin. libr. 11. de civitat. cap. 28. in fin. Angelos malos æternam lucem deserentes, tenebras factos esse; & e contrario de sanctis Angelis notat lib. 4. de Genes. cap. 25. in eorum diebus non commemorari noctem, sed tantum vesperam, & post vesperam mane, & diem, quia totam suam cognitionem ad Dei laudem, & amorem retulerunt; ex quo discursu optime concluditur, saltem in primo die vesperam præcessisse mane, seu vespertinam cognitionem matutina, non solum loquendo de vespera materialiter, sed etiam formaliter juxta declarationem datam; quia & præcessit cognitio sui, & præcessit etiam relatio illius in laudem, & amorem Dei, per quam cœpit ad mane referri, & illi appropinquare, & conjungi.

Posteriori etiam ratione prævivit modo aliquo.

28 An vero sub hac ratione præcesserit duratione reali, vel tantum ordine naturæ, sicut dispositio antecedit formam, vel meritum præmium, pendet ex illa quæstione, an sancti Angeli in eodem instanti, quo meritum consummarunt, præmium receperint. Et quod sola fuerit antecessio naturæ, videri potest consentanaum Augustino: nam hoc modo melius explicantur omnia, quæ de illo primo die dicit; nam putat, in illo die factam esse spiritualem lucem, quam Deus a tenebris divisit, id est, bonos Angelos a malis, quæ divisio per lucem gloriæ facta est: ergo in illomet puncto, in quo sancti Angeli se a malis separarunt, referendo se in Deum, facti sunt lux, & matutinam cognitionem receperunt; sed quia (ut supra dixi) opinio illa falsa est, non oportet sine cogentibus verbis Augustini ipsam ei tribuere: in præsenti autem nihil est, quod cogat. Quia, ut in primo die facta sit divisio lucis, & tenebrarum, satis est, quod immediate post illam moram, in qua sancti Angeli Deum omnibus rebus prætulerunt, matutinam cognitionem acceperint, in qua consummatus fuerit dies primus.

An prævenerit duratione negant quidam.

Dicendū tamen etiam duratione præcessisse.

Concedendum est ergo etiam secundum Augustinum, in primo die sanctorum Angelorum vesperam fuisse priorem mane, etiam duratione, quamvis etiam fuerit simul cum illo in compositione unius diei; & ita salvatur optime ordo inter vesperam, mane, & diem, quem Augustinus in ultimo loco citato posuit; & nihilominus simpliciter verum est, quod in aliis locis dixit, has cognitiones matutinam, & vespertinam simul esse, nec moram requirere. Nam licet non omnino simul inceperint, simul nihilominus fuerunt, & nunc sunt, ac manent in Angelis beatis: & in principio non ideo factæ sunt cum aliqua successione, quia ex natura sua petant successionem, vel quia Angelus absolute non possit simul illas efficere, sed quia secundum ordinem divinæ sapientiæ non debuit Angelus ad matutinam cognitionem ascendere, nisi per suam dispositionem, & meritum, quod sine aliqua successione, vel mora fieri non poterat, ut in superiori tractatu monstratum est.

29 Atque hoc modo cessat altera difficultas, qua inferebatur ex mente Augustini vel habuisse sanctos Angelos cognitionem matutinam in primo instanti suæ creationis, ac proinde etiam angelos malos illam habuisse, & postea illam peccando amisisse, quod repugnat: vel Deum in illo primo instanti ita discrevisse inter Angelos, ut quosdam beatos, alios non beatos creaverit, quod Deum ex se, & mera sua voluntate fecisse incredibile est: fecisse autem ex merito, aut demerito diversorum Angelorum, est improbabile; Respondemus autem ex dictis, negando sequelam: nam licet Augustinus illos sex dies in mentibus Angelorum constituerit, & sine successione reali inter se simul factos, & completos esse censuerit: nihilominus necessarium non est, ut in primo saltem die censuerit mane simul incepisse cum vespera, sed potuit sentire, illum primum diem compositum fuisse ex vespere, & mane cum aliqua successione modo explicato, & simul cum illo statim fuisse completos omnes sex dies cum solo ordine naturæ absque successionis mora, seu durationis, modo statim declarando: nam hæc inter se repugnantia non sunt. Et simili modo licet Augustinus dixerit, omnia fuisse creata simul in primo instanti creationis mundi, non est necessarium, etiam docuisse, in eodem momento factam esse beatitudinem Angelorum, sicut non est necesse, ut in eodem instanti pœna malorum angelorum inceperit. Inceperunt ergo simul, secundum Augustinum, omnia quæ Deus solus per se fecit, non vero omnes rerum perfectiones, quæ ab ipsis, vel a prævia dispositione, aut merito ipsarum creaturarum pendent; ex quibus perfectionibus præcipua fuit matutina cognitio, ut explicavi, & ideo illa lux licet in primo die, non in primo instanti creationis rerum facta est. Unde etiam colligitur secundum Augustinum cognitionem matutinam solis Angelis sanctis datam esse, & non indifferenter omnibus, sicut de visione beata in superiori tractatu lib. 5. cap. 2. dictum est.

Removetur difficultas, cui nonnulli perperam respondebant in num. 25.

30 Adhuc tamen superest solvenda difficultas orta ex aliis Augustini locis, in quibus dicit, præcessisse matutinam cognitionem vespertinæ saltem naturæ ordine; ad hoc autem explicandum oportet advertere differentiam, quam constituit Augustinus inter opus primi diei, & aliorum, quam late prosequitur libro secundo, Genes. ad liter. cap. 6. 7. & 8. & eandem supponit lib. 4. cap. 22. & sequentibus, est autem discrimen, nam opera quinque dierum post primum, præter esse, quod habent in Verbo Dei, dicuntur fieri prius in mentibus angelicis, & postea in seipsis: opus autem secundi diei, quod secundum Augustinum est ipsa lux spiritualis, & angelica, non fit aliter in se, quam in mente angelica, quia sunt idem, nec potest prius esse, aut fieri in mente Angeli, quam in se, cum mens Angeli non possit esse, nisi in ipso. Et hoc discrimen colligit Augustinus

Notatio pro explicando August. alibi scribente matutinam cognitionem vespertina præiisse.

ex

ex alio, quod in verbis, quibus in Genesi narrantur hæc opera, ipse ponderavit; nam in opere primi diei solum dicitur: *Dixit Deus fiat lux, & facta est lux*. In opere autem secundi diei tertium membrum additur, nam dicitur: *Dixit quoque Deus fiat firmamentum, & fecit Deus firmamentum, & factum est ita:* & in opere quarti diei: *Dixit Deus, fiant luminaria, & factum est ita, fecitque Deus luminaria*. Idemque in die sexto considerare licet; ex hac ergo verborum diversitate colligit Augustinus, angelicam naturam tantum esse factam in Verbo Dei, & in se: & primum dicit significari illis verbis: *Dixit Deus, fiat lux*, quia illud dicere idem fuit, quod Verbum producere, in quo rationes tam Angelorum, quam rerum omnium existunt: secundum autem dicit significari altero verbo, *& factum est ita*, utique in seipso; at vero de firmamento ait primo dictum esse in Verbo Dei, ut fieret, secundo Deum fecisse illud in mentibus angelicis, per species nimirum intelligibiles, & in esse (ut vocant) intentionali, seu repræsentativo, tertio factum esse in seipso.

Conciliatur jam Augustinus ex differentia primi diei, & cæterorũ apud ipsum.

31 Ex hac ergo differentia colligit, Angelos cognovisse prius seipsos ut factos, per cognitionem in proprio genere, quam se cognoverint in Verbo, quia non potuerunt se prius cognoscere in Verbo ut faciendos, quam essent facti in seipsis, quia non poterant ullam cognitionem habere nisi jam facti; nec prius facti sunt extra Deum in esse intentionali, quam in reali, & naturali, quia primum supponi debent in suo esse subsistentes facti, quam formentur aliqua cognitione, vel principio ejus, ideoque primum facti sunt Angeli cognoscentes seipsos, ac proinde habentes vespertinam cognitionem, quam referentes in Deum per mane consummarunt, & ita unus, id est, primus dies factus est; secus vero censet de ceteris diebus, nam sicut Deus primo dixit, *fiat lux*, in Verbo suo, ita etiam consequenter dixit in eodem Verbo, *fiat firmamentum*: Angelus autem jam videns Verbum, & in eodem Verbo seipsum ut factum, consequenter vidit in eodem Verbo firmamentum ut faciendum, & deinde in sua mente accepit factum, & postea firmamentum in ipso cognovit, ac tandem in Dei gloriam retulit. Atque ita in opere secundæ diei præcessit ordine rationis cognitio firmamenti in Verbo, & postea in proprio genere, & sic prior fuit cognitio matutina, quam vespertina. Ita videtur explicare rem hanc idem Augustinus dicto libr. 4. cap. 26. & 28. idemque de cæteris diebus sentit; quæ res tota mihi quidem obscurissima est tam in se spectata, quam in doctrina ejusdem Augustini, alia nimirum ejus verba, & testimonia conferendo: sed nunc illam magis illustrare non valeo, infra vero judicium meum de re ipsa proferam, & totam rei difficultatem aperiam.

5. Dubiũ principalius, quod in titulo capitis proponitur.

32 Superest ultima, & intenta dubitatio, quales scilicet fuerint illi sex dies juxta sententiam Augustini, ille enim quia difficilimum esse credidit explicare illos sex dies de diebus naturalibus, qui ex circuitu Solis fiunt, & quia credidit omnia esse simul facta, ut capite præcedenti visum est: de diebus intelligibilibus compositis ex vespertina, & matutina cognitione eos interpretari conatus est; unde sæpe dicit esse unum diem, & sex dies; unum quidem, quia una est in Angelo cognitio matutina: & vespertina etiam una esse potest, & ita dies ex utraque compositus unus est. Secundum varios autem creaturarum gradus dies comparatione illarum repetitur, & fiunt sex dies juxta senarii numeri perfectionem; sed dicto libr. 4. cap. 22. cum dixisset, in mente angelica, post vesperam factum esse mane, cum post cognitionem suæ propriæ naturæ se retulit in laudem Dei, & ejus contemplatione formata est, subdit, *Et quia cæteræ creaturæ, quæ infra ipsas fiunt, sine cognitione ejus non fiunt, propterea idem dies ubique reperitur, ut ejus repetitione fiant tot dies, quot distinguuntur genera creaturarum, perfectione senarii numeri terminanda*, & consequenter omnes sex dies illo modo exponit, quos sic brevius colligit dicto lib. 11. de Civitat. cap. 7. *Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, ideo vespera congruentius, quam nox dici potest, quæ tamen, cum ad laudandum creatorem refertur, recurrit in mane. Et cum hoc facit in cognitione sui ipsius, dies unus est: cum in cognitione firmamenti, dies secundus: cum in cognitione terræ, ac maris, omniumque gignentium, quæ radicitus continuata sunt terræ, dies tertius: cum in cognitione luminarium, &c. dies quartus: cum ex cognitione omnium ex aquis animalium natatilium, atque volatilium, dies quintus: cum in cognitione omnium animalium terrenorum, atque ipsius hominis, dies sextus;* & in cap. 30. addit, senariam illam repetitionem ejusdem diei propter perfectionem numeri senarii factam esse, ut perfectio operum Dei per senarii numeri perfectionem significaretur; & similia, licet brevius, collecta habet in dicto Dialog. cum Orosio quæst. 26. ubi etiam addit: *Diei unius, quem intelligimus naturam spiritualem creaturarum, id est, angelicarum sexies facta cognitio, sex dies fecit propter senarii numeri perfectionem*, ex hac occasione fit ibi longa digressio ad perfectionem senarii numerii declarandam; Hanc sententiam non persuadet directe Augustinus aliter, quam explicando illam, & supponendo esse possibilem, & ex difficultatibus, quæ in operibus singulorum dierum cernuntur, si de naturalibus diebus intelligantur tacite concludendo, hanc spiritualem intelligentiam esse aliis præferendam & difficultates in illa occurrentes solvere conatur, ut videbimus.

Loca Augustini in quibus partem posteriorem dubii approbat.

Communior sententia priorem partem amplectitur, & literalem esse statuit.

33 At vero licet supposito vero sensu literali, possent hæ subtiles considerationes suum locum habere, nihilominus, salva reverentia sanctissimo Patri debita, mihi persuasum habeo, hunc non esse literalem sensum, sed textum Genesis ad literam esse de die naturali, qui per spatium, & durationem unius conversionis primi mobilis fit, esse intelligendum. Hæc est communior sententia Patrum, Basilii, Ambros. Chrysostom. Bedæ, Ruperti in Genesin, & Nazianz. orat. 43. circa principium, & Gregorii 32. Moral. capite decimo, & aliorum, quos capite præcedenti retuli, quibus Magister, & Scholastici magis assentiuntur, quamvis propter Augustini auctoritatem de illius sententia valde temperate, ac modeste loquantur; ad fundandam autem hanc veritatem commodissimum est supponere, lucem factam primo die, quando dixit Deus, *fiat lux*, de corporali, seu sensibili luce hujus mundi esse intelligendam: sicut e contrario tenebræ, quæ erant super faciem abyssi, erant etiam sensibile per carentiam sensibilis lucis, ut sæpe in superioribus cum communi sententia diximus, & infra tractando in particulari de opere primi diei, utrumque ostendemus, quia oppositorum eadem est ratio. Hoc ergo supposito fundamento argumentor in hunc modum: nam primus dies ortus est ex luce, quam Deus in eodem primo die creavit, & ex divisione facta inter lucem illam, & tenebras, id est, inter diem, quem illa lux conficit, & noctem, quæ ex absentia illius sequitur: ergo dies primus fuit verus dies naturalis ex successione lucis, & tenebrarum consurgens: ergo ejusdem rationis fuerunt sequentes dies. Hæc posterior illatio ex paritate rationis, & ex eodem modo loquendi Scripturæ manifesta videtur; prior etiam clarissima est, quia diem naturalem appellamus illum, quem sensibilis lux suo motu peragit, ut constat ex eodem capite primo Geneseos, ubi in quarto die dicitur fecisse Deus luminare majus, ut præesset diei, ubi evidenter significatur sensibilis dies, eademque ratio est de toto capite, & præsertim de primo die; & ita facile probatur antecedens, quia supposito dicto fundamento, aperte continetur in verbis illis Genes. capite primo: *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux. Et vidit Deus lucem, quod esset bona, & divisit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, & tenebras noctem, factumque est vespere, & mane dies unus.*

Fundamentum pro hac sententia suadenda.

Suadetur jam primo.

Suadetur secundo.

34 Secundo argumentari possumus, quia procedit Augustini sententia ex alio fundamento supra impugnato, quod omnia quæ narrantur facta sex diebus, simul in instanti creationis facta sunt. Ostendimus enim dispositionem, quam in primo instanti creationis corporalis mundus habuit, & in primis fere verbis Genesis describitur, non potuisse simul,

&

& in eodem inſtanti eſſe cum diſpoſitionibus, quas in aliis diebus accepit, ut capite præcedenti expendimus: ergo debuit neceſſario inter illa opera, mora aliqua intercedere, & conſequenter fuit neceſſaria ſucceſſio: ergo ceſſat fundamentum, propter quod excogitatus eſt dies, in quo & ſimul ſint dies, & veſpera, & cum ſit unus, ſexies reputatur propter rerum varietatem. Ablato autem fundamento cætera non conſequuntur. Nam ſi ſucceſſio realis neceſſaria eſt, eadem ratione eſſe potuit diurna ſucceſſio, & conſequenter etiam ſex dierum naturalium mora, ut in capite ſequenti contra Cajetanum, Eugubinum & alios oſtendemus; unde etiam argumentor ad hominem. Nam vel lux facta primo die ſimul eſt facta cum cœlo, & terra, vel poſt aliquam moram realis durationis, & ſucceſſionis. Si primum dicatur, ſequitur, Angelos in primo inſtanti creationis ſuæ fuiſſe beatos, quod doctrinæ Auguſtini in aliis locis repugnat, ut ſupra in hoc capite, & latius in ſuperiori tractatu dictum eſt. Et probatur ſequela, nam S. Auguſtin. vult lucem factam primo die eſſe, vel naturam angelicam, vel lumen gloriæ illi collatum, vel utrumque: nam eſſe naturam ipſam ſentit in Imperfecto ſuper Geneſ. capit. 5. eſſe autem lumen beatificum ſentit 1. Geneſ. ad liter. capit. 2. utrumque autem conjungit in capit. 9. & in 17. ſentit, Angelorum creationem quoad ſubſtantiam intelligi poſſe nomine celi, quoad formationem autem gloriæ ſignificari per lumen; quod etiam libr. capit. 22. confirmat, & libr. 11. de Civitat. capit. 19. & 20. ſentit, diviſionem lucis a tenebris fuiſſe diviſionem inter ſanctos, & malos angelos: & libr. 1. contra Adverſar. legis, & Prophetar. capit. 12. dicit per illam lucem intelligi poſſe Angelos, qui ſemper vident faciem Dei: ſi ergo hoc ita eſt, & illa lux facta eſt in principio ſimul cum cœlo, & terra, tunc jam fuerunt ſancti Angeli beati. Si autem ad vitandum hoc inconveniens dicatur, ſicut nos ſupra diximus, lucem illam non eſſe factam in primo inſtanti creationis, ſed poſt aliquam moram licet ſit facta primo die, a fortiori dicere poterimus terram non eſſe diſcoopertam aquis in principio, ſed poſt tempus aliquod: ergo eadem ratione ſine inconvenienti dici poterit, factum eſſe id opus poſt temporales dies, ac ſubinde illos dies eſſe veros, & naturales, quia eadem eſt ratio de cæteris operibus, & admiſſa aliqua mora, & ſucceſſione, nullum majus inconveniens oſtendi poteſt in diurna mora, quam in alia, ut in capite ſequenti latius expendemus.

Confirmatur ad hominem ex variis locis ejuſdem Auguſt.

Suadetur. 3.

35 Tertio argumentari poſſumus, quia multa ſumuntur vel ſupponuntur in illo diſcurſu Auguſtini, quæ vel non ſubſiſtunt, vel probari non poſſunt. Unum eſt, quod omnes Angeli videant in Verbo creaturas omnes factas. Aliqui enim Theologi non putant videri in Verbo Dei, & per ejus formalem viſionem creaturas, ut creaturæ ſunt: alii vero ſaltem dicunt, non eſſe neceſſarium ut videant omnes. Sed quamvis difficile ſit credere, proprium, & verum ſenſum hiſtoriæ Geneſis pendere ab illa theologica opinione, nihilominus ex hac parte permitti poſſet Auguſtini ſententia, quia illud fundamentum de cognitione propria creaturarum in Verbo, verum, & ſolidum eſt: & illo poſito probabilius eſt, videre omnes beatos in Verbo, & præcipue Angelos ſanctos totum hoc univerſum, prout a principio conditum, & formatum eſt. Majorem dubitationem facit, quod in alia parte illius diei ſpiritualis ſupponit ſanctus Auguſtinus, nimirum omnes Angelos habere ſemper actualem cognitionem in proprio genere rerum omnium, quas Deus in illis primis ſex diebus condidit; quod enim id ſupponat, patet, quia docet, illud mane, & veſpera fuiſſe ſimul, dicto lib. 4. de Geneſi capit. 29. & ſequentib. Unde cap. 32. dicit illud mane, & veſpera *non ſecundum temporis moras ſed ſecundum ſpiritualem potentiam mentis angelicæ, cuncta, quæ voluerunt ſimul notitia facillima comprehendentem*, eſſe intelligenda. Quod vero ex parte veſpertinæ cognitionis vel non ita ſit in aliquibus, & in aliis ſit incertum, probatur ex dictis ſupra lib. 2. de cognitione Angelorum, quia Angeli non cognoſcunt ſimul omnia, quæ per ſpecies in proprio genere cognoſcere poſſunt, quia non poſſunt cognoſcere ſimul, niſi quæ per unam ſpeciem repræſentantur, & veriſimilius eſt, multos eſſe Angelos, qui non poſſunt per unam, & eandem ſpeciem cœlum, & terram, ſpiritualia, & corporalia, & miſta omnia contemplari, imo credibilius eſt, paucos eſſe Angelos, qui tam univerſalem & elevatum modum cognoſcendi naturalem habeant: ergo ex hac parte non potuerunt Angeli in illo principio habere actualem cognitionem omnium operum ſex dierum, & creationis mundi, quia nec per unum actum, quia non per unam ſpeciem, nec per plures actus, quia hoc modo non poſſunt plura ſimul intueri. Aliunde vero etiam illi, ſi qui ſunt, qui per unam ſpeciem id facere poſſint, libere utuntur illa, & ideo nemo poteſt, niſi divinando, affirmare, omnes habuiſſe illum actualem uſum ſtatim, ac conditi ſunt.

36 Dicere quidem aliquis poſſet, ſatis eſſe, quod omnes Angeli ſemper ſint in aliqua naturali cognitione, & conſideratione creaturarum, ut inde intelligamus, in tota collatione ſanctorum Angelorum fuiſſe ſimul veſpertinam cognitionem omnium rerum creatarum, licet fortaſſe non in ſingulis fuerit actualis cognitio omnium, ſed quoſdam actu conſideraſſe aliquas, alios alias. Neque enim veriſimile eſt, in tanta intelligentium multitudine aliquod opus Dei non fuiſſe actu conſideratum. Et hoc ſatis eſſe videtur ad illam dierum diſtinctionem; vel etiam dici poteſt, licet Angeli, præſertim inferiores, non omnia ſimul, & uno actu conſiderent, tamen breviſſima mora poſſe omnia percurrere, nunc hoc, nunc illud intuendo, & ita factum ſatis eſſe, ut ſex illi dies comparatione facta ad noſtrum tempus, ſimul eſſe dicantur; vel tandem dici poteſt, ad doctrinam Auguſtini ſatis eſſe, quod unus Angelus ſimul poſſit per unam ſpeciem omnes creaturas factas contemplari: nam fere certum eſt, in illo initio unumquemque quantum potuit per naturales vires opera Dei conſideraſſe, & ſic ſatis etiam erit, quod in ſupremo Angelo omnes illi dies, & veſperæ ſimul eſſe potuerint. Sed hæc omnia revera ſolum divinando, vel conjectando dicuntur, & ideo incredibile eſt, verum illorum dierum ſenſum ex tam incertis rebus pendere.

Evaſio Primæ.

Secunda.

Tertia.

Eorum præcluſio.

37 Quarto poſſumus objicere, quia ille ſenſus non ſolum valde metaphoricus eſt, quem in hiſtoria maxime vitandum eſſe diximus, ſed etiam metaphora illa multa continet, quæ nec ſufficientem rationem habent, nec ſatis explicari poſſunt. Primum eſt, quod cognitio matutina unica, & indiviſibilis per comparationem ad res cognitas ſexies multiplicari dicitur, cum ex parte rerum cognitarum nulla ratio talis diſtinctionis, ordinis, aut numeri dari poſſit. Cum enim firmamentum factum ſecundo die dicatur eſſe cœlum, in quo ſunt ſtellæ, & non poſſit videri cœlum in Verbo, non viſis ſtellis, cur matutina cognitio harum rerum in duas, & interpoſita cognitione maris, & terræ ab aquis diſcoopertæ, fuiſſet in illa metaphorica narratione diviſa: multaque ſimilia de cæteris interrogari poſſunt, quorum rationes reddere, difficillimum judico. Eademque difficultas in cognitione veſpertina conſiderari poteſt, maxime cum opera illorum dierum quoad cognitionem in proprio genere nullam habeant connexionem, nec dependentiam, nec ex ſe poſtulent unam, vel plures cognitiones, ſed juxta virtutem cognoſcentis, & media, ſeu ſpecies, per quas cognoſcit, ſimul & ſine ullo ordine temporis, vel naturæ cognoſci poſſunt.

Suadetur 4. objectiones aliquot proponendo cõtra ſententiam Aug. Prima objectio.

38 Præterea appellationes *mane*, & *veſperæ*, reſpectu cognitionum metaphoricæ ſunt, & voluntariæ, quia ante ſanctum Auguſtinum non fuerunt fundatæ in aliquo uſu. Magiſque metaphorica eſt conjunctio ex illis duabus ad componendum unum diem, ex eo ſolum quod circa eandem rem magis, vel minus perfecte verſantur. Nam veſpere, & mane proprie non componunt unum diem, niſi quia

ſunt

sunt partes unius motus, & quendam certum ordinem inter se habent. Illæ autem duæ cognitiones clarior, & minus clara ejusdem rei, licet sint simul, nullum tamen inter se habent ordinem, aut connexionem, sed solum concomitanter se habent: cur ergo dicentur unum diem componere. Nam quod una sit excellentior alia, non satis est, nisi inter se uniantur, vel ordinentur: & ideo Augustinus aliquem alium ordinem observavit, ut supra notavi adeo tamen nobis obscurum, ut augeat potius difficultatem. Nam in primis differentia, quam constituit inter primum, & alios dies, vix intelligitur, quia in primo instanti creationis suæ non solum unusquisque Angelus seipsum, sed etiam omnes alios, nec solum alios spiritus, sed etiam cœlos, & alia corporalia actu contemplari potuerunt, unusquisque secundum suam virtutem, & species, quas in eodem instanti, & prius etiam natura, quam in actum aliquem cognoscendi prodirent, acceperunt: ergo in illo instanti habuerunt cognitionem vespertinam non tantum sui, sed etiam aliorum Angelorum, & corporum. Et simili modo sancti Angeli in secundo instanti non tantum cognitionem sui, sed etiam omnem aliam cognitionem creaturarum, quam habebant, in laudem creatoris retulerunt: ergo prius etiam tempore, ac natura habuerunt vespertinam cognitionem omnium rerum, quas postea viderunt in Verbo: ergo non magis in primo die antecessit vespertina cognitio, quam in cæteris diebus. Neque etiam ponderatio illa quod de luce tantum bis dicitur *fiat*, & *facta est*, de aliis vero additur tertium, scilicet, *& fecit Deus*, rem convincit: tum, quia si ad rem spectemus, etiamsi per lucem intelligamus Angelos, illi non tantum habent esse in Verbo, sed etiam facti sunt in mentibus angelicis sicut res aliæ: nam res aliæ non dicuntur fieri a Deo in mentibus angelicis, nisi per impressionem specierum intelligibilium, quibus repræsentantur: Angelus vero licet fortasse respectu sui non indigeat specie, ad cæteros cognoscendos speciebus indiget: ergo etiam Angeli dicendi sunt fieri in mentibus aliorum: ergo in hoc parva, vel nulla est differentia inter opus primi diei, & reliquorum. Accedit, quod res non dicuntur proprie fieri in Verbo Dei, licet in illo sint eminenter, & objective tanquam in arte, vel idea, & ideo cum dicitur, *fiat lux*, vel *firmamentum*, non est sensus, quod fiat in Verbo Dei, sed quod fiat in se, & hoc ipsum ostenditur, cum dicitur, *& facta est lux*, declaratur enim efficacia imperii divini, quod imperium non est aliud, quam voluntas Dei, quæ per Verbum imperandi significatur. Quod vero in opere secundi diei addatur, *& fecit Deus*, non intelligitur, id est, fecit in mentibus angelicis: nam hæc est plane metaphorica, & voluntaria interpretatio sine fundamento in litera. Unde, ut opinor, non habet peculiare mysterium, sed additum est ad explicandum melius munus firmamenti, quod fuit dividere aquas ab aquis: unde in tertio die non est additum simile verbum, quia secundum contextum non erat necessarium; in quarto autem die repetitum est, quia ad majorem operis explicationem erat commodum; in quinto vero die omissum est verbum, *& factum est ita*, solumque dicitur, *dixit Deus*, *producant aquæ*, &c. & infra *Creavitque Deus cete grandia*, &c. in sexto v. die paululum immutantur verba, & de homine solum dicitur, dixisse Deum, *faciamus hominem*, quo significatur internum consilium, & postea declaratur executio: *Creavit Deus hominem*: tota ergo illa differentia inter opus primi diei, & cæterorum non subsistit.

39 Addo præterea, illum ordinem inter primum vespere, & mane non multum referre, ut ex vespertina cognitione sui in se, & matutina cognitione sui in Verbo unus dies componatur media relatione prioris cognitionis in laudem Dei. Nam hic ordo ad summum intelligitur esse per modum dispositionis ad formam perfectiorem, vel per modum meriti ad præmium, ex quibus non solet componi aliquid unum, quod cum metaphora unius diei aliquam proportionem habeat. In aliis vero diebus ordo, quo dicitur matutina cognitio præcedere, non satis apparet, qualis sit, nec in qua causalitate fundetur: nam cognitio vespertina etiam quoad opera aliorum dierum naturalis est, & quantum est ex se prior est cognitione supernaturali, præsertim matutina, ut explicavi. E contrario vero in nullo genere causæ præter finalem dici potest esse effectus cognitionis matutinæ, quia non consequitur ad illam, sed ad principia naturæ, nec matutina disponit ad vespertinam, sed potius e converso. Posset autem excogitari cognitio vespertina per species infusas, & supernaturales, per quas altiori modo cognoscuntur res in proprio genere in se, & non in Deo clare viso; quæ cognitio dici poterit consequens statum beatificum tanquam proprietas gratiæ consummatæ, sicut de scientia animæ Christi, & hominum beatorum dici solet. Sed absque dubio non loquitur Augustinus de tali cognitione vespertina, sed de naturali: nec talis cognitio cum fundamento tribuitur Angelis respectu creaturarum ordinum naturalium, quia per naturalem scientiam sufficienter cognoscunt res istas in proprio genere: & licet daretur ut consequens visio beata, ille ordo nihil pertineret ad compositionem unius diei. Item alias unus dies posset componi ex uno mane, & duplici vespera, una naturali, & alia supernaturali, habentibus aliquem ordinem, licet diversæ rationis ad eandem cognitionem matutinam.

Tertia objectio.

40 Ponderari etiam potest, quod juxta discursum Augustini vix intelligitur, quando consummentur singuli dies; nam de primo ait, incipere a vespertina cognitione, quæ interveniente relatione in laudem creatoris ascendit in mane usque ad matutinam cognitionem. Quod si hoc ita est, vel secundus etiam dies incipiet a vespera, & terminabitur per mane, & sic usque ad sextum, ac subinde etiam septimus dies a vespera incipiet, quod Augustinus semper negat in dicto quarto libro Genesis, & sæpe alibi. Vel dicendum erit, in eodem mane, in quo primus dies consummatur, intrinsece, incipere secundum diem per matutinam cognitionem firmamenti, seu operis secundi diei, & consequenter secundum diem finiri in cognitione vespertina ejusdem operis, vel ut jam relata in laudem creatoris, vel secundum se spectata: ac subinde, quod per relationem operis secundæ diei, id est, firmamenti cogniti per vespertinam cognitionem ejusdem diei tertius dies jam incipiat, & ad meridiem perveniat per matutinam cognitionem operis ejusdem diei, & in ea consummetur. Utrumque enim horum videtur habere inconveniens, videlicet, quod simul compleatur primus dies per matutinam cognitionem lucis, & incipiat secundus dies per matutinam etiam cognitionem firmamenti: nam sive illæ duæ cognitiones matutinæ intelligantur omnino simul sine ullo ordine, sive cum aliqua prioritate, & ordine, non recte cohærent, vel coordinantur. Item quia alias dies secundus sine relatione sui operis in laudem Dei pertransibit, si talis laus ad initium tertii diei jam pertinet, vel si ad vitandum hoc inconveniens dicatur, in illo terminari intrinsece secundum diem, jam ille secundus dies incipiet intrinsece in mane, quo prima dies consummatur, & finietur intrinsece in altero mane, quo inchoatur tertius dies, quod etiam prosequendo metaphoram, monstrosum videtur.

Quarta objectio.

41 Ultimo objicere possumus, quod juxta illam quasi parabolam, vel metaphoricam interpretationem nulla conveniens ratio numeri, & ordinis sex dierum dari potest, nec septima dies potest commode explicari. Probatur primum, quia Augustinus nullam aliam reddit rationem, nisi perfectionem senarii numeri, vel quia sex sunt gradus

Quinta objectio trimembris.

1 Membrum.

gradus seu ordines rerum cognitarum. At neutra ratio satisfacit. Non prima, quia alii sunt numeri vel æque, vel magis perfecti, ut denarius, &c. præterquam quod non sufficit numerum esse perfectum, ut rebus numeratis tribuatur, nisi in rebus ipsis verum aliquod supponatur fundamentum, quod hic non invenitur, ut patebit alteram rationem refutando, quod ex parte jam fecimus: nam si firmamentum factum secundo die fuit verum cœlum octavum, aut nonum, certe alii cœli planetarum, & astra ipsa, sol, luna, & stellæ non sunt res alterius generis, vel ordinis inter se: ergo in talibus rebus non erat fundamentum numerandi tales dies. E contrario vero volatilia, & aquatilia non minus distinguuntur inter se, quam a brutis terrestribus, & homo plus distat ab illis omnibus, quam omnia illa inter se, cum sit secundum differentiam ultimam excellentioris ordinis: cur ergo cognitio matutina volatilium, & aquatilium simul uno die censetur, & cognitio matutina brutorum terrestrium intelligitur posterior, & in distincta die? vel cur cognitio matutina hominis non multo magis per se constituit novum diem distinctum a cognitione brutorum, quam horum cognitio a volatilium cognitione matutina separetur? Atque hinc probatum relinquitur secundum punctum de ordine. Nam si matutina, & vespertina cognitio Angelorum dicitur constituere primum diem, quia Angeli sunt excellentissimæ creaturæ cognitæ in Verbo; cur cognitio matutina & vespertina hominis non constituit secundum, cum homo inter res creatas secundum gradum perfectionis habeat? Quod si dicatur, prætermitti debuisse, alia opera, per quæ homini locus præparatus est: hoc certe in operibus secundi, & tertii diei satis observatum fuerat: illa autem non cogebant ad distinguendum quartum diem a secundo, nec ad præponenda bruta animalia homini in cognitione matutina, seu in hoc spiritualium dierum ordine. *2. Membrum.*

42 Denique tertium membrum de septimo die ita declaro, quia si isti dies distinguuntur per repetitionem ejusdem cognitionis matutinæ in ordine ad varia opera Dei, ad numerandum septimum diem, necessarium est assignare opus septimum, distinctumque ab operibus sex dierum, in cujus cognitione matutina septima dies posita sit; & cum secundum Augustinum ille dies non habeat vesperam, oportebit, ut illud opus per vespertinam cognitionem non cognoscatur. At nihil horum dici potest probabiliter: ergo juxta illos analogicos dies non potest septimus numerari. Dicetur fortasse, diem septimum non in cognitione operis, sed potius in cognitione carentiæ operis positum esse. Sed contra hoc est, quia illa vel magis est carentia cognitionis, quam nova positiva cognitio, quia cognoscendo hæc opera, & non plura, cognoscitur illa carentia novi operis; vel certe si aliqua cognitio positiva addenda est, hæc ita cogitanda est, ut Angeli videntes Deum, per ipsammet visionem sciant, se videre omnia opera, quæ Deus per se facere statuit, nam per hoc vident non fecisse Deum plura, quam ipsi videant: hæc autem cognitio non pertinet ad novum diem, nec intelligitur illis addita in die septimo, sed videtur intrinsece inclusa in perfectione illius cognitionis matutinæ, qua omnia Dei opera in ipso videntur. Ergo juxta illam metaphoram non videtur relinqui modus conveniens ad diem septimum explicandum. Propter hæc ergo sententia illa Augustini, & propter nimiam obscuritatem, & subtilitatem ejus difficilis creditu est: quia verisimile non est Deum inspirasse Moysi, ut historiam de creatione mundi ad fidem totius populi adeo necessariam per nomina dierum explicaret, quorum significatio vix inveniri, & difficillime ab aliquo credi posset. Fundamenta vero Augustini partim capite præcedenti soluta sunt, partim pendent ex declaratione operum singulorum dierum, ut ibidem dixi. *3. Membrum.* *Concluditur judicium de sententia Augustini.*

CAPUT XII.

Utrum dies naturales creationis mundi re ipsa sex fuerint, sicut numerantur in Genesi.

1 Aliqui catholici scriptores licet fateantur, Moysem in cap. 1. Gen. loquutum esse de die naturali, nihilominus negant opera ibi narrata esse facta sex diebus naturalibus, sicut verba Genesis sonare videntur; sed dicunt, omnia esse facta intra unum diem; recenseri autem ac si essent sex diebus facta, non quia ita facta sint, sed quia si per moram sex dierum fierent, ita essent distribuenda. Hæc autem opinio duobus modis excogitata est. Prior convenit cum Augustino in hoc: quod omnia ponit simul in primo instanti creationis facta, solumque differt in explicatione dierum, quia non explicat de diebus spiritualibus, sed de diebus naturalibus, & sensibilibus. Dicit tamen, non fuisse sex, sed unum sexies repetitum per comparationem ad res conditas. Et hanc opinionem defendit Cajetanus Genes. 1. in explicatione primi diei in fine, & in initio capitis 2. Fundatur præcipue in illis verbis cap. 2. *Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Dominus cœlum, & terram, & omne virgultum agri*, &c. ubi primum ponderat verbum illud, *in die*, *quo*, nam inde colligit fecisse Deum cœlum & terram, in uno die, quæ fuit etiam ponderatio Augustini libr. 5. Genes. a principio, & aliis multis locis: secundo ponderat Cajetanus illa verba, *& omne virgultum agri*, per quæ declarari putat, loqui Moysem de cœlo, & terra non nudis, & informibus, sed cum toto ornatu, quem per sex dies acceperunt, ac denique prout includunt non tantum simplicia corpora, sed etiam mista, nam virgulta agri mista sunt; unde ulterius infert, declarasse Moysem per illa verba opus antea narratum in tertio die, in uno & eodem die cum cœlo, & terra factum esse, & per hoc etiam significasse, idem esse intelligendum de omnibus aliorum dierum operibus: ac denique concludit, etiam omnia opera, quæ in primo die dicuntur facta, non successive per discursum ejus fuisse facta, sed simul in principio illius diei. *Quia idem est* (inquit) *judicium quoad simultantem temporis cum creatione cœlorum, & terræ productis tertio die, & aliis diebus*, & similiter eadem erit ratio de productis in uno die quoad simultatem temporis in productione sua. *1. Opinio negans duplicique via proposita.* *1. Via defenditur a Cajet.* *Fundamentum ejus ex Genes. 2.*

2 At vero Cano, (ut Molina refert) in aliis conveniens cum Cajetano, in hoc ultimo differt. Fatetur enim, diem de quo Moyses loquitur, esse naturalem, & in re fuisse unum tantum sexies repetitum: nihilominus tamen dicit, in illo die non fuisse omnia simul facta, sed cum aliqua successione in partibus illius diei. Quam successionem solum in productione mistorum putat esse necessariam, quia expresse narrantur facta ex materia præjacente, ut cap. 10. expendimus; de cœlis vero, & elementis prout nunc sunt, putat simul esse facta in illomet die, in ejus principio. Interrogatus autem, quo vero sensu potuerit Moyses dicere, sex diebus esse facta, quæ uno tantum die facta sunt, respondet subintelligendo conditionem, & utendo verbis absolutis in sensu conditionato, quia si opera illa per distinctos dies essent facienda, sex diebus, & illo ordine fierent; qui modus loquendi (ait) non est inusitatus, ita enim multi exponunt illud Psalm. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanebis*, id est, licet ipsi pereant, tu perire non potes, & illud Matth. 42. *Cœlum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt*, id est, etsi illa deficiant, verba mea deficere non possunt, & Aristot. in simili sensu dixit 2. de cœlo, cap. 2. motum cœli initium habere ab oriente, cum ipse putaverit, non incepisse, quia si incepisset, inde inciperet. Cur autem voluerit Moyses uti illo modo loquendi rationes variæ redduntur, prima a posteriori, ut captui nostro, & rudis populi se accommodaret, ut possent *2. Via est Cani apud Molinam.*

faci-

facilius magnitudinem, varietatem, & ordinem tot rerum rudiores concipere. Secunda ex Cajetano, ut ostenderet naturalem ordinem, & consecutionem talium rerum, ratione cujus optime potuit Moyses illa repetitione ejusdem diei uti per comparationem ad sex gradus rerum, qui in illis diebus commemorantur. Tertio id fecisse credunt ex inspiratione divina, ut per illum modum perveniretur ad diem septimum, & requiem illius commemorandam, ut eo modo disponeret, & induceret homines ad sabbatum, seu septimum quemque diem hebdomadæ, ad Dei cultum, & in memoriam beneficii creationis consecrandum.

2. Opinio affirm. & vera. 3 Nihilominus dicendum est, sicut Moyses de die naturali, & sensibili loquutus est, ita etiam de vero numero sex dierum in re existentium, & sibi succedentium fuisse loquutum, & in singulis illorum dierum aliquod opus esse factum, prout ab eodem Moyse in aliquo vero sensu narratum est. Hæc assertio primum absolute, deinde in particulari contra dictas opiniones probanda est. Primum, & præcipuum ejus fundamentum est plana, & syncera litera Scripturæ. Probatur primo. Quia si quæ ratio cogit ad dicendum, Moysem esse loquutum de die naturali, & omnibus intelligibili, eadem cogit ad dicendum, loquutum esse de vero, & reali numero sex dierum distinctorum, & numerabilium tali numero, qui ab omnibus intelligi possit. Ratio enim retinendi veram significationem diei naturalis est illa communis, quod verba Scripturæ non sunt ad metaphoras transferenda, nisi vel necessitas cogat, vel ex ipsa Scriptura constet, & maxime in historica narratione, & ad instructionem fidei pertinente: sed hæc ratio non minus cogit ad intelligendum proprie dierum numerum, quam diei qualitatem, quia non minus uno modo, quam alio destruitur sinceritas, imo & veritas historiæ. Secundo. Secundo hoc valde confirmant alia Scripturæ loca, in quibus hi sex dies tanquam veri, & inter se distincti commemorantur, ut Exod. 20. dicitur. *Sex diebus operaberis, & facies omnia opera tua, septimo autem die sabbatum Domini Dei tui est.* Et infra. *Sex enim diebus fecit Dominus cœlum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt*, & idem repetitur in cap. 31. In quibus locis sermonis proprietas colligi potest tum ex æquiparatione, nam cum dicitur: *Sex diebus operaberis*, propriissime intelligitur: tum quia non est verisimile, potuisse populum intelligere verba illa in alio sensu, & e contra incredibile est, Deum in suis præceptis tradendis illis verbis ad populum fuisse loquutum, quibus deciperetur, falsum sensum concipiendo, si Deus non per sex veros dies opera sua fecisset.

Tertio. 4 Tertio accedit communis intelligentia Patrum. Omnes enim, qui de vero die primum interpretantur, secundum intelligunt non de eodem, sed de simili die proxime succedente, & sic de cæteris, atque adeo intelligunt, illum dierum numerum verum, & realem fuisse. Ita docent in principio Hexaemeron & Genesis, Basil. Ambros. Chrysost. Beda, Strabo, & alii, Nazian. orat. 43. in principio, & 44. in princip. Athanas. orat. seu serm. 3. contra Arrian. ante medium: *Tota rerum natura intra sex dies condita est, & primo quidem lux quod spatium diem appellavit*, & sic suo ordine reliquos numerat. Idem sentit Greg. 32. Moral. c. 9. alias 10, Damas. l. 2. cap. 5. & 7. & alios cum Scholasticis congerit Martinengus.

Quarto. 5 Quarto addo Patres asserentes, & ex Scriptura colligentes, mundum in die Dominico fuisse creatum: ita enim Ecclesia in hymno matutino diei Dominici canit:

Primo dierum omnium,
Quo mundus extat conditus,
Vel quo resurgens conditor
Nos, morte victa, liberat.

Et docet Leo Papa ep. 79. cum aliis, quos retuli tom. 1. de Relig. lib. 2. de Festis cap. 4. num. 15. & addi potest Concilium Trident. sess. 2. dicens, Deum in Dominico die lucem condidisse, resurrexisse, & Spiritum sanctum ad Apostolos misisse. At vero si numerus sex dierum verus non est, nullo fundamento dici potest, creasse Deum mundum in Dominico die. Et eadem ratione non posset dici requievisse ab operibus suis in die sabbati, sicut sentit Scriptura, quoties hac ratione diem septimam vocat sabbatum Domini, ut Exod. 16. 20. 35. Deut. 5. & sentiunt dicti Patres: nam inde colligunt, Deum in die Dominica incepisse opera sua, quia in die sabbati ab illis cessavit. At vero si Deus intra unum diem omnia opera sua perfecit, vel in eodem die ab omni opere quievit, si in primo instanti intrinseco imitativo illius diei omnia simul perfecit, vel saltem si in illo uno die omnia successive consummavit, in sequenti die quievit. Quo ergo fundamento, vel qua consecutione dici potest, die Dominico creasse mundum, & die sabbato quievisse?

6 Respondebunt fortasse, non dici, Deum quievisse in die sabbati, quia secundum realem durationem, & conversionem primi mobilis ille fuerit septimus dies post primum, qui Dominicus appellatus est, sed solum secundum metaphoricam numerationem, & accommodationem septimum appellatum esse, & consequenter inde in populo Dei talem diem sabbatum esse appellatum: non quia in simili die septimo vere Deus quieverit, sed quia requies Dei per numerationem septimi diei declarata est. Evasio removetur. At enim, quis non videat, interpretationem hanc veritati, & synceritati Scripturæ multum derogare, cum in reipsa requies Dei non contigerit in septimo die, & consequenter nec septimus dies fuerit dies requietionis Dei, ac proinde nec sabbatum vere nominari, nec inde colligi possit, Deum in die Dominico mundum creasse.

7 Quinto argumentor ratione, quia si Moyses loquitur de die naturali solari, vel illi æquivalenti, & dicit factum esse mundum, prout nunc est, sex diebus, & in re non fuit, nisi in uno tantum factus, falsum dicit in proprietate sermonis, & nulla ratio sufficiens redditur talis metaphoræ: imo (quod gravius est) per nullam metaphoricam locutionem, quæ ratione subsistat, potest illius locutionis veritas salvari. Probatur. Prima pars per se nota est, nam est ipsa assertio contrariæ sententiæ, ideo enim recurrit ab metaphoricas expositiones, quia non censet, veram esse historiam in proprietate sermonis. Secunda pars probatur, quia omnes rationes metaphoræ, quæ adducuntur, inanes sunt, & insufficientes, ut per talem metaphoram salvetur, vel supponatur veritas illius narrationis, ut in tertia parte rationis sumpsi. Quam probo, quia in primis, quod ait Procopius, Moysem usum fuisse illo numerationis modo ad rudis populi instructionem, non sufficit ad veritatem sermonis explicandam, si verba non sunt factis conformia. Unde ut illa ratio locum habeat: supponere debet, ita facta esse omnia sex diebus, sicut narrantur: alioqui narratio ejusmodi potius simplices, & fere omnes audientes deciperet, quam instrueret. Accedit quod si omnia facta essent simul in uno momento, ut distincte conciperentur, possent sigillatim explicari res factæ sine numeratione dierum primi, secundi, & tertii, nam hæc numeratio non lucem, sed potius summam obscuritatem, & difficultatem afferret, in concipiendo res simul factas per dierum successionem. Et simili modo si res omnes sunt factæ intra unum diem cum successione, tota varietas, & multitudo rerum factarum posset cum successione intra eundem diem sine fictione sex dierum cum eadem, vel majori perspicuitate explicari.

8 Deinde quod Cajetanus addit, potuisse illam numerationem dierum fieri ad denotandum sex gradus rerum factarum, etiam est gratis excogitatum, & in rigore est falsum, quia opera, quæ sex diebus facta narrantur, non continent sex gradus rerum, qui sigillatim singulis diebus facti sint, maxime secundum ipsum Cajetanum. Convincitur expositio Cajetani de sex gradibus rerum in n. 1. Nam ipse supponit gradus spiritualium rerum, cœlorum, & elementorum in primo instanti creationis esse factos, & consequenter etiam lucem, ac proinde postea in illo die nihil esse additum, nisi motum localem primi mobilis, qui non potest dici novus gradus rerum, sed accidens quoddam corporis cœlestis: ergo in illo die, si tempus illius inspiciamus, nullus rerum gra-

gradus factus eſt: in primo autem inſtanti extrinſeco, non tantum unus, ſed plures gradus rerum facti narrantur. Ac ſubinde in ſecundo die, ſi per firmamentum æthereum cælum intelligimus, & illo die productio ejus quoad ſubſtantiam refertur, non fit repetitio, vel numeratio propter aliquem novum gradum rerum, qui ſub cælo non eſſet comprehenſus; & idem de quarto die objiciemus. Præterquam quod res ipſas ſecundum ſe ſpectando, ex parte illarum nulla eſt ratio talis ordinis, ut quod inter firmamentum, & ſolem, ac ſtellas, maris congregatio, terræ manifeſtatio, & plantarum productio interponantur, item quod gradus aquatilium, & volatilium non diſtinguantur tanquam duo gradus diſtinctis diebus narrandi, & gradus brutorum diſtincto die numeretur, cum non magis a volatilibus, quam hæc ab aquatilibus diſtinguantur, & quod gravius eſt, unus dies aſcribitur brutis, & homini, cum multo magis in gradu diſtinguantur, ut ſupra etiam argumentabar. Ex ordine igitur, ac diſtinctione rerum factarum nulla ratio diſtinctionis dierum, aut veritatis narrationis eorum reddi poteſt, ſi revera in ſe diſtincti non fuerunt.

Evertitur Cani defenſio per ſenſum cōditionatū in n. 2.

9 Atque hinc evidenter evertitur veritatis defenſio per ſenſum conditionatum a Cano excogitatum. Nam licet ille ſenſus aliquando locum habeat, quando vel materia ipſa, vel circumſtantiæ locutionis illum admittunt, ut in exemplis, quæ Cano inducit, probabile eſt: at in præſenti nullo modo poteſt accommodari. Nam illa conditionalis, ſi mundus cum ſucceſſione dierum fieret, intra ſex dies & tali ordine fieret, falſa eſt, quia diſparata, & non neceſſaria, potuiſſet enim fieri vel pluribus, vel paucioribus diebus, vel alio ordine pro arbitrio facientis, cum res ipſæ non magis hunc ordinem, vel numerum dierum, quam alium ex ſe poſtulent, ut oſtenſum eſt, & per ſe notum videtur: in quo ergo fundari poteſt veritas hujus conditionalis. Maxime cum conditionalis veritas aut connexionem aliquo modo neceſſariam inter antecedens, & conſequens requirat, aut ſaltem certum eventum ſub conditione futurum, quem oportet eſſe prævifum, ut vera ſit locutio, quod in præſenti excogitare, aut fingere valde frivolum eſt. Unde licet in prædictione prophetica aliquando habeat locum conditionalis aſſertio, hiſtoricæ narrationi nullo modo poteſt accommodari, quia conditio ipſa ſuſpendit factum, & conſequenter repugnat hiſtoriæ: ideoque nunquam in Scriptura invenietur abſoluta aſſertio pro conditionata in hiſtorica narratione. Dicetur forte, quod & Cano indicaſſe fertur, narrationem illam non per ſolam conditionem, ſed quaſi per comparationem ad alium operantem eſſe intelligendam, ut ſenſus ſit, quod ſi alius a Deo illud opus feciſſet, ſeptem diebus ad illud perficiendum indiguiſſet. Sed hoc non ſolum voluntarium, ſed etiam vanum eſt, quia ſicut Deus nullo tempore indigebat, ita quilibet alius a Deo in quocunque dierum numero illud opus perficere non potuiſſet, & licet fingatur in aliquo potuiſſe, fruſtra fingitur ſex diebus potius, quam ſex millibus ad id perficiendum indiguiſſe. Ac denique etiam illo modo non ſalvatur veritas locutionis: quia etiam in vulgari ſermone licet interdum dicamus, aliquem uno die feciſſe, quod alter vix ſeptem diebus faceret, nunquam tamen vere dicemus, illum priorem ſeptem diebus tale opus feciſſe, ſi re vera in uno die illud conſummavit: Scriptura autem non tantum dicit, Deum operatum eſſe, quod pro ſeptem diebus ſufficeret, ſed ſimpliciter narrat, ſex diebus operatum eſſe, & poſtea quieviſſe, ut allegatum eſt: tandem hinc facile rejicitur altera ratio ſumpta ex ſanctificatione diei ſabbati. Quæ quidem eſt optima, & in Scriptura fundata ſuppoſita hiſtoriæ veritate: nam revera Deus per ſex dies voluit mundum condere, & ſeptimo vacare, ut homines inſtrueret tam moraliter, quam religioſe ad vacandum Deo, eique ſeptimum, & ultimum uniuſcujuſque hebdomadæ diem Deo conſecrandum. At vero ablato hiſtoriæ fundamento, valde frivola eſt cauſa illa ad reddendam metaphoræ rationem, tum quia vis rationis conſiſtit in exemplo divino, non in figura ſermonis: exemplum autem nullum eſt, ſi res non eſt ita facta, ſicut narratur, tum etiam quia illa ratio ſolum declarat ſinem quendam extrinſecum, propter quem ille idem dies ſexies repetitus, ſenarius dierum ſimpliciter appellatus eſt; locutio autem non ſumit veritatem a ſine extrinſeco, ſed ex conformitate ad rem dictam, quæ per illam rationem non explicatur, nam locutio falſa non fit vera ex eo ſolum, quod ad bonum finem referatur.

Probatur ſecundo vera ſententia ſpecialiter cōtra Cajetanum.

10 Sexto contra Cajetanum ſpecialiter induci poſſunt omnia, quibus cap. 10. ſpecialiter probavimus, miſta non fuiſſe facta ſimul, & in eodem momento cum terra, & aqua, quia ex terra, & aqua facta ſunt, ut Scriptura narrat, quoniam repugnat fieri ex aqua, & ſimul cum aqua, quia productio ex aqua ſupponit aquam, idemque eſt de productione ex terra, & de productione hominis ex limo terræ, ut ibi late diximus. Et ideo Concilium Lateran. expreſſe dixit, humanam creaturam poſt alias fuiſſe compoſitam; unde recte dixit Theodor. lib. 5. divin. decret. cap. de Materia, *Moyſem aperte docuiſſe, quænam ex iis, quæ noverant, & quænam ex iis, quæ erant, fabricatus eſt opifex*, quod optime proſequitur, & concludit, *hominem feciſſe partim ex his, quæ erant, quantum ad corpus, partim ex his, quæ non erant, quantum ad animam*. Iſti autem varii modi fabricandi neceſſario inter ſe requirunt ſucceſſionem. Quæ non minus efficaciter probatur ex eo quod terra aliquando fuit vacua, & inanis, id eſt, carens fructibus, & animalibus, & cooperta aquis, cum poſtea apparuerit. Neque enim recte hæc exponuntur conditionaliter, aut quaſi aptitudine, & quantum eſt ex ſe, quia hoc modo etiam nunc poſſet dici terra inanis & vacua, & cooperta aquis, utique quantum eſt ex ſe, & conditione naturali, vel niſi Deus aliter illam ornaſſet, vel diſpoſuiſſet: at illa locutio nunc abſolute dicta falſa eſſet: ergo etiam in primo die, vel inſtanti, ſi jam erat in illo diſcooperta & floribus veſtita. Et optima ratio eſt ſæpe tacta, quia Moyſes non explicabat terræ naturam, ut diceret, quid de ſe haberet, ſed narrabat hiſtoriam & ſtatum, in quo primum a Deo fuit condita, & in quo poſtea conſtituta eſt. Unde obiter ſatisfit vulgari interrogationi, cur Deus ſucceſſive fecerit, quæ potuit in momento ſimul producere, cujus rei varias rationes in cap. 10. in fine ex Patribus reddidimus. Quibus ſuppoſitis, nunc addimus, duo notari poſſe, quæ ſucceſſionem neceſſario poſtulabant: unum eſt tempus, & motus, id eſt, dies ipſi, ſeu motus locales cælorum, qui in illis ſex primis diebus facti ſunt, & intrinſece ſucceſſionem includunt: aliud eſt productio ex corpore facto ex nihilo, nam illa duo non potuerunt eſſe ſine ſucceſſione diſcreta (ut ſic dicam) unde ſuppoſito, quod Deus propter rationes ſupra tactas voluit quædam facere ex nihilo, alia ex rebus jam factis ex nihilo, neceſſario debuit cum aliqua ſucceſſione operari.

Probatur 7. ſpecialiter contra Canum

11 Tandem ſuppoſita ſucceſſione in horum operum productione, facile confutatur Cani ſententia ad unum diem coarctantis totam ſeriem rerum, & productionum in illis diebus factarum. Nam omnes difficultates, quæ in hac ſucceſſione explicanda occurrunt, non oriuntur ex parvitate, vel magnitudine temporis inter unius, vel alterius operis executionem interpoſiti: ſed in ordine tantum prioris, & poſterioris, quomodo ſcilicet, potuerit prius eſſe cælum ſine luce, & poſtea fuerit illi addita lux, & poſtea firmamentum, quod etiam eſt cælum, & quomodo fuerit lux ante ſolem, vel cælum ſine ſtellis, & ſimilia, quæ non magis difficilia ſunt, ſive per diem; ſive per horam prius, vel poſterius facta dicantur: ergo ſi Canus admittit hanc ſucceſſionem, & omnes difficultates devorat, fruſtra intra unum diem omnia concludit, novas, & inſuperabiles difficultates addendo, & planas Scripturæ, & hiſtoricas locutiones ad tropos, & inſinuatos ſenſus verborum detorquendo. Dicetur fortaſſe, non videri veriſimile, tantam temporis moram inter ſingula opera interpoſitam fuiſſe, alioqui oporteret in ſingulis diebus facto uno opere, in reliquo diei tempore ab omni opere ceſſaſſe, & quaſi otioſum fuiſſe Deum. Sed hæc conjectura valde humana, & debilis eſt, tum quia eſto de-

Conjectura quædā exploditur.

demus, voluisse Deum integrum diem uni operi dicare, etiamsi illud in puncto, aut brevissimo tempore perfecturus esset, & reliquo tempore illius diei a novo opere vacare, quid absurdi, vel incommodi inde sequeretur, nunquid non est Deus suorum operum Dominus, ut ea potuerit, quo vellet modo facere? Certe vel propter hoc ipsum solum, nimirum ut se liberum in operando ostenderet, id facere potuisset, & omnes rationes, propter quas supra diximus fecisse Deum multa successive, quæ simul facere potuisset, ad hoc etiam applicari possunt, ut propter easdem potuerit multis diebus facere opera, quæ uno die perficere potuisset, & in uno die, una hora operari, & in aliis ab opere vacare. Deinde vero addimus, talia fuisse opera singulorum dierum, ut in singulis potuerit Deus totos dies integros operari, ut in singulorum operum explicatione monstrabimus.

Ad fundam. contrarium positum in n. 1. ex 2. c. Gen.

12 Circa fundamentum contrariæ sententiæ solum supersunt explicanda verba illa cap. 2. Gen. *Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Dominus cœlum & terram, & omne virgultum agri*, quæ duas habent expositiones, una est, ut intelligantur de primo die tantum, ut intellexerunt Cajetan. & Cano, licet diverso modo. Nam Cajetanus intelligit illud solum ratione primi instantis illius diei, in quo creavit Deus cœlum, & terram, Cano vero de toto tempore illius diei illum exponit: & uterque intellexit, per illa ultima verba, *Et omne virgultum agri*, indicata esse omnia mista, & omnia opera sex dierum, & alter inde conclusit, omnia esse simul facta in primo instanti illius diei; alter vero omnia esse facta in illo die non simul, sed successive. At vero Divus Thomas 1. part. q. 74. articulo secundo, ad 1. & quæst. 4. de Potent. articulo secundo, ad primum, posteriorum argumentorum, admittendo expositionem de primo die, neutrum illorum consequentium admittit, & ad illa ultima verba, *Et omne virgultum agri*, respondet virgulta non esse facta in illo die in se, & in actu, sed in potentia terræ, cœli & aliorum elementorum, quomodo omnia facta sunt in primo instanti creationis. Et hoc putat esse a Moyse explicatum, cum addidit, *Et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret*: non enim poterat germen, aut herba actu, & in se fieri, antequam esset: ut ergo denotetur, in illa die solum in potentia esse factum germen, additur, *antequam oriretur*. Quæ fuit expositio Augustini lib. 5. Gen. ad liter. cap. 4. & lib. 6. a principio, & Gregorii dicto lib. 32. Moral. cap. 10.

1. Expositio proximi loci Geneseos.

D. Thomas dicta expositionem admittit, nõ tamen quod ex ea intulerunt Cajet. aut Cano.

Judicium de illa expositione.

13 Hæc expositio sano modo intellecta veram continet doctrinam, quia omnia mista sunt in elementis in potentia saltem ut in causa materiali, quomodo dixit Gregor. *quod creatura omnis simul per substantiam extitit, quamvis non simul per speciem processit*, quamvis non omnia sint prius facta in semine tanquam in proxima efficiente causa, ut circa opera tertii, quinti, & sexti diei explicabo. Et ex hac parte dicta expositio satisfacere posset argumento, quia ex verbis sic expositis nullo modo opinio Cajetani, aut Cani confirmatur. Imo etiam non videtur posse cum doctrina Augustini consistere, quia ipse in aliis locis supra citatis docet, omnia opera sex dierum simul in uno die successionem non habente fuisse facta: ergo etiam mista facta tertio, quinto, & sexto die, prout in illis facta narrantur, facta sunt primo die, & simul: at vero non narrantur facta in illis diebus in potentia, ut per se notum est: ergo non consonat illa expositio cum priori doctrina Augustini, & ideo dixi supra, videri Augustinum varie de mistorum creatione fuisse loquutum. Tandem addo, illam expositionem non esse literalem, nam re vera in illis verbis capitis secundi recapitulat Moyses omnia quæ narraverat in primo capite, ut patet ex illis verbis, *istæ sunt generationes cœli, & terræ*: nam pronomen *istæ* omnes productiones prius narratas designat, ut clarius explicaret, sub cœlo, & terra comprehendere cætera, addidit, *Et omne virgultum agri*, sub uno specifico opera alia insinuans.

14 Non ergo illud addidit propter solum esse in potentia, tum quia hoc modo superflue adderetur: tum etiam quia non proprie dicitur fieri, aut creari in sua specie, quando solum in potentia fit. Neque subjuncta verba, *antequam oriretur in terra*, vel *prius quam germinaret*, idem significant, quod prius quam in se, & actu fierent, aut existerent, sed prius quam ordinario, & connaturali modo a terra, & ex terra fierent. Nam herba quæ primitus facta est, non ex præcedenti semine, vel dispositione terræ, & actione cœli orta est, qui est proprius modus naturalis germinandi, aut oriendi ex terra, sed facta est immediate a Deo ut auctore naturæ, sicut primus etiam homo factus est sine semine. Qui modus productionis est quasi medius inter rigorosam creationem, & generationem, & ideo nunc creatio, nunc generatio dicitur. Ad explicandum ergo, in illo die fuisse germen, & herbam factam isto modo singulari, & primordiali, & non per propriam generationem, verba illa addita sunt. Quod evidenter alia statim subjuncta declarant. *Non enim pluerat Dominus Deus super terram, & homo non erat qui operaretur terram*: nam quia per has causas solet terra ordinario modo herbam proferre, & illæ causæ nondum tunc præcesserant, ideo per illam causarum naturalium carentiam optime declaratum est, modum illum germinandi ex peculiari efficacitate auctoris naturæ, non ex ordinariis naturalibus causis fuisse.

Non placet quod ex D. Th. allatum est in n. 12 de productione virgultorum in potentia,

15 Secunda ergo & communis expositio est, in illa recapitulatione capitis secundi particulam, *in die, qua creavit Deus*, non designare unum certum diem, sed indefinite sumi pro quocumque die, in quo aliquod ex illis operibus factum sit: sive ille dies fuerit idem, sive diversus, sive unus, sive plures. Frequens enim est in Scriptura sacra, ut singulare pro plurali ponatur, & in modo loquendi satis usitato res diversis temporibus factæ brevitatis causa solent sub una singulari voce temporali comprehendi: ut si quis dicat, die nativitatis Christi, Virginis, aut Joannis Baptistæ fit hoc vel illud, non significat, in uno, & eodem die id fieri, sed subintelligitur virtualis repetitio, in die natalis Christi, in die nativitatis Virginis, &c. Sic ergo subintelligi potest in dictis verbis. Adde tamen, usitatum esse in Scriptura, ut dies pro indefinito tempore ponatur, ut Joan. 8. *Abraham exultavit, ut videret diem meum*, id est, tempus mei adventus. Et Isa. 49. & 2. Cor. 6. *Tempore accepto exaudivi te, & in die salutis audivi te. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*, Deuter. 32. *Juxta est dies perditionis, & adesse festinant tempora*. Ita ergo accipi debet, vel potest in citato loco, ut Beda, & alii voluerunt.

2. Et communis expositio prædicti loci Gen. 2

16 Neque obstabit, si quis objiciat, inconveniens esse, in voce illa *dies* æquivocationem, aut metaphoram admittere, præsertim in tam brevi contextu. Nam respondemus, nullam esse metaphoram, nec æquivocationem propriam, sed varium usum vocis intra propriam significationem ejus, qui usitatissimus est; nam *dies* de se non est vox singularis ad unum diem tantum significandum determinata: sed est vox communis & indifferens, quæ aliter sumitur, quando cum aliqua determinatione ponitur, ut dies unus, dies primus, secundus, aut septimus: aliter vero quando absolute & indefinite ponitur, & tunc ex circumstantiis, & materia sermonis potest nunc ad singularem diem, nunc ad indefinitum tempus, vel diem, vel etiam ad plures dies cum aliqua accommoda partitione significandos determinari. Et ita in toto cap. 1. & 2. Genesis, ubi sumitur pro singulari die, cum aliqua determinatione ponitur indefinite quemcunque diem, & plures significat, ut cum dicitur in cap. 1. *Appellavitque lucem diem*, & infra, *Fiant luminaria, & dividant diem, ac noctem*, & iterum: *Posuit Deus luminare majus, ut præesset diei*, &c. In quibus omnibus locis pro quocunque die indifferenter vox illa sumitur, quia proprietas ibi indicata in omnibus invenitur. Sic ergo in cap. 2. prius est sermo de singulari die cum additione septimi diei. Postea vero cum generatim fit sermo de operibus illorum dierum, indefinite dicitur: *In die quo fecit Dominus*, &c. ut indicetur sermonem esse indefinitũ de tempore illo, in quo factus, & formatus est mundus, vel de quocunque illorum dierum, in quibus Deus ope-

Objectio ejusque dissolutio.

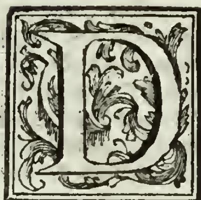
operatus est ante septimum diem. Nec mirum est, quod Moyses, cum summatim opera recapitulet, dies etiam, in quibus facta sunt, uno etiam diei nomine comprehendat. Addo tandem duplicem aliam significationem nomine diei in dicto cap. 1. Genesis indicari, scilicet, artificialis, qui ab ortu Solis usque ad ejus occasum durat, & naturalis, qui integra revolutione Solis conficitur. Prior enim significatio indicatur in illis verbis: *Appellavitque lucem diem*, & ibi, *Ut dividant diem, ac noctem*, & ibi, *Luminare majus, ut praeesset diei*. Altera vero ibi, *Factumque est vespere, & mane dies unus*. Nam quia tempus lucis & praesentiae Solis est pars praecipua integri diei naturalis, ideo integer cursus Solis a praecipua parte dies appellatus est, vel certe quia Sol ubicunque adest, diem facit, & nox quasi per accidens ex absentia ejus sequitur. Et utraque significatio propria est, licet ex circumstantia literae sit determinanda: sic ergo de usu ejusdem vocis in aliis significationibus censendum est.

Altera solutio.

LIBER SECUNDUS

DE SINGULORUM SEX DIERUM OPERIBUS, ET SEPTIMI DIEI REQUIE.

Notatio 1. de duplici genere corporum, simplicium scilicet & mistorum. & quo ordine de eis agendum.



Duo in primis notanda sunt. Primum est inter corpora universi quaedam esse simplicia, & alia mista. Priora sunt coeli, & elementa, ex quibus, ut Philosophi censent, universum primario, & quasi essentialiter componitur, quia primarius ordo universi secundum haec corpora attenditur, & quia in illis corporibus prius factum est universum actu & in se, & per propriam creationem. Mista vero ex elementis constant, & in simplicibus corporibus virtute continentur, & juxta participationem illorum in universo collocantur, ideoque ad constitutionem universi secundario pertinere dicuntur. Quod quidem secundum ordinem situum, qui ad unitatem universi inter corpora, ex quibus constat, praecipue consideratur: non secundum ordinem perfectionis accipiendum est, nam in hac mista corpora regulariter, seu ex genere suo superant simplicia. Unde etiam fit, ut licet corpora simplicia productionis, seu executionis ordine fuerint propria, nihilominus ordine intentionis priora sint mista, nam ad illorum generationem, & conservationem simplicia ordinata sunt, & omnia tandem propter hominem, qui supremum gradum inter mista continet, facta sunt. In praesenti autem materia de his corporibus secundum ordinem executionis tractamus, & ideo in praecedenti libro dictum est de creatione universi prout ex simplicibus corporibus constat, in hoc vero de aliis operibus, quae ad productionem, & conservationem mistorum a creatore universi in ejus exordio facta sunt, dicendum superest. Quia vero haec opera non simul, sed per successionem sex dierum a Deo sunt facta, ideo sigillatim etiam, & per singulos dies a nobis sunt explicanda.

Notatio 2. triplicis operis, creationis, distinctionis, & ornatus, ex D. Th.

Secundo advertere oportet, in productione universi tria opera distingui a Theologis, scilicet creationis, formationis, seu distinctionis, & ornatus. Hanc operum divisionem tradit D. Th. 1. p. q. 65. in princ. & latius explicat q. 70. art. 1. Habetque fundamentum in verbis Scripturae, nam Gen. 1. de opere creationis dicitur: *In principio creavit Deus*, &c. Et de opere distinctionis: *Divisit lucem a tenebris*, & *Dividat aquas ab aquis*, & iterum, *Congregentur aquae, quae sub coelo sunt in locum unum, & appareat arida*, quae verba opus cujusdam distinctionis significant. De opere vero ornatus intelligit D. Thomas verba illa quarti diei, *Fiant luminaria in firmamento coeli*, expressius vero in initio cap. secundi, fit mentio ornatus in verbis illis: *igitur perfecti sunt coeli, & terra, & omnis ornatus eorum*. Adeoque inter opera distinctionis, & ornatus, D. Thomas distinguit, ut tribus primis diebus opus distinctionis, aliis vero tribus ultimis opus ornatus attribuat, ut ex initiis q. 67. & 70. manifestum est. Si quis tamen consideret Scripturae verba etiam in opere quartae diei, distinctionem indicat, cum dicit, *Et dividant diem, ac noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos*. Et e converso etiam in opere diei primae opus ornatus per illa verba significari potest, *fiat lux*. Sicut in quarta significari dicitur per illa verba, *fiant luminaria* est enim eadem ratio. Idemque est de illis verbis secundae diei, *fiat firmamentum*, & de illis tertiae diei, *Germinet terra herbam virentem*, &c. Nam si productio animalium quinta & sexta die facta, pertinet ad ornamentum terrae, aquae & aeris: cur productio vegetabilium facta tertia die ad ornamentum terrae non pertinebit? Quod enim animalia localiter moveantur, & ex ea parte vel major, vel notior sit eorum ornatus, non impedit quominus etiam vegetabilia ornent terram, pulchriorem, & delectabiliorem illam reddendo, etiamsi in illa fixa sint, & quiescant. Praeterquam quod etiam vegetabilia suum proprium motum habent, quo secundum augmentum, & diminutionem locum etiam aliquo modo mutant, & varios colores induunt, quae varietas, & ad ornatum pertinet, & illum satis manifestat. Accedit, quod illa duo, scilicet, distinctio, & ornatus vix possunt opere sejungi; nam distinctio (ut D. Thomas dicit) fit formando, & perficiendo, quod informe erat, & ideo etiam e converso ornatus non fit sine aliqua distinctione inter ea, quae ad ornatum pertinent, vel inter id, quod ornatur, & quo ornatur, & hoc videtur etiam colligi ex citatis verbis Scripturae, *fiat* & *dividat* quae simul conjunguntur. Idemque colligi potest ex verbis citatis in principio cap. 2. ubi solus ornatus additur perfectioni, id est, creationi coeli, & terrae. Et ita etiam Magist. in 2. dist. 12. in principio, & cap. penultimo & ultimo nihil distinguere videtur inter opus distinctionis, & ornatus. Unde dicere possumus, illa duo non tam re, quam ratione, seu habitudine distingui, nam ornatus dicitur per habitudinem ad rem quae formatur seu perficitur: distinctio vero est quasi relatio consequens per habitudinem ad alia. Unde licet fortasse per quandam accommodationem ornatus tribus ultimis diebus, & distinctio tribus prioribus attribuatur, quia in eis magis relucet, nihilominus, quia in re ipsa aliquid distinctionis, & ornatus in singulis diebus apparet, ideo singulorum dierum opera explicando, simul & indivise de his duobus operibus dicemus.

CAPUT I.

An lux primo die creata spiritualis, vel sensibilis fuerit.

Primi diei opus fere unicum fuit lucis productio, illis verbis significata, *Dixit autem Deus, fiat lux, & facta est lux*, qua ex parte opus hoc ad ornatum mundi pertinet, ut jam tetigi, & statim amplius ex re ipsa, & ex Patribus explicabo. Dixi autem, hoc opus fuisse fere unicum, & non simpliciter esse unicum, quia statim additur, *& divisit lucem a tenebris*, quod ad opus distinctionis pertinet: tamen, quia haec divisio non aliter facta est, quam producendo lucem, ideo solum fuit quasi quid consequens ad illam, & ideo utrunque pro eodem opere computamus. Circa illa autem verba, quibus haec actio Dei describitur, scilicet *dixit*, *fiat*, & *factum est*, multa ab expositoribus Genesis tractantur, quae nobis necessaria non sunt. Satis enim certum est, illis verbis non significari aliquod sensibile Dei verbum, quod dixerit, *fiat*, quia nec tunc erant creaturae, quae sensibile verbum audire possent, ut ibi Basilius adnotavit, nec sensibile verbum productioni lucis natura sua inserviebat, neque

Primi diei opus lucis productio.

que oportebat tunc illud tanquam instrumentum ad lucem creandam miraculose sumere. Ait autem Theodoret. q. 9. in Gen. potuisse Deum uti voce sensibili propter invisibiles virtutes, ut efficaciam divini imperii agnoscerent; sed profecto Angeli, ut ait Aug. lib. 11. de Civit. cap. 29. non addiscunt per sensibilia verba, sed per intelligentiam, vel revelationem mere spiritualem; unde melius ibidem ait illo verbo solum significari divinum imperium internum spirituale, quo efficaciter *vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt*. An vero ille actus imperii immediate sit actus intellectus, ut verbum, *dixit*, indicat, vel sit actus voluntatis, juxta illud Psal. 113. & 134. *Omnia quæcunque voluit fecit*, & an effectio ad extra sit immediate ab hoc imperio, vel a potentia exequente, juxta illud Sap. 11. *Subest tibi cum volueris posse*, quæstiones sunt generales, & alibi tractatæ.

Vide in præcedēti parte de Deo tract. 1. l. 3. c. 9 & disp. 30 Metaph. sect. 17 n. 37 Augustini sententia quod lux illa fuerit spiritualis

2 Tota ergo difficultas hujus operis est in explicanda luce, quæ hoc die facta dicitur, quæ scilicet, vel quid fuerit, nam si hoc declaretur, qualis etiam fuerit divisio lucis a tenebris, facile intelligetur; duo autem sunt præcipue tractanda, primum in hoc cap. an lux illa spiritualis fuerit, vel materialis, secundum in sequenti quænam fuerit in quocunque ordine constituatur. Circa primum est celebris sententia August. asserentis lucem illam fuisse spiritualem, & angelicam; ita docet lib. 11. de Civit. cap. 7. & 9. ubi cum aliqua dubitatione loquitur: aliis vero locis idem constanter affirmat, ut videre licet lib. 1. Gen. ad lit. cap. 3. & 9. usque ad finem, & lib. 4. a cap. 21. usque ad 28. maxime vero in Imperfect. cap. 5. & idem habet libr. 22. contr. Faust. cap. 10. & lib. 1. contr. adversarium legis & Prophetarum, cap. 10. 11. ac 12. Fundamentum August. in summa est, quia Scriptura potest de spirituali luce proprie, & sine metaphora intelligi, quia lux spiritualis verior, & certior est quam materialis, ut dicit in dicto cap. 5. Imperfecti: ergo sine metaphora possunt illa verba de luce spirituali intelligi: ergo ita sunt intelligenda. Hanc consequentiam probat dupliciter, primo in dicto loco de Civit. quia Angeli creati sunt intra illos sex dies, quia sunt creaturæ Dei, & non sunt facti ante illos sex dies, quia initium creandi fuit illorum dierum principium, neque post illos sex dies, imo nec post quartum diem, quando facta sunt astra, quia tunc Angeli jam laudabant Deum Iob 38.; neque etiam sub operibus secundi & tertii diei continentur, ut constat ex verbis Genes. ergo fuerunt opus primi diei, & per lucem significantur. Secundo idem probat in aliis locis, quia explicari non potest, quæ lux materialis tunc creari potuerit; quia sol cum sua luce creatus fuit quarto die: ergo lux illa primi diei non fuit lux Solis, neque alia probabiliter cogitari potest; præsertim, quia si lux illa materialis fuit, etiam divisio inter diem, & tenebras de materialibus debet intelligi: nulla autem alia lux fuit causa divisionis inter diem & tenebras, nisi lux Solis: ergo non potest opus hujus diei de illa luce, vel divisione materiali intelligi; & hanc August. sententiam maxime defendit Rupertus lib. 1. in Gen. cap. 10.; quia addit conjecturam, quia si lux illa fuisset materialis, & alia a luce Solis tribus tantum diebus durasset, nam creato sole quarto die evanuisset. Hoc autem nec docet, nec est consentaneum intentioni Moysis, qui effectionem mundi permanenti & stabilis describere voluit; eandem sententiam sequutus est Eucherius lib. 1 in Gen. cap. 2. Citantur etiam pro hac sententia Isidorus de summo bono c. 10. Beda in Exaem. & super Gen. & Glossæ ibidem, & Magist. D. Thom. & alii Scholastici; veruntamen hi omnes non adhærent huic sententiæ, sed illam tolerant, aliam non excludendo.

Quid videatur intellexisse Aug. per spiritualē lucem primo die factam

3 Est autem obscurum apud Augustinum, quæ fuerit spiritualis lux, quæ illo die, & per illa verba fuit facta, an scilicet ipsa substantia Angelorum cum suo lumine naturali, & intellectuali, eiusque creatio: an vero fuerit sanctorum Angelorum glorificatio; nam in multis locis sentit Augustinus, Angelos creatos fuisse in primo instanti creationis mundi, & comprehensos a Moyse sub nomine cœli in verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, ut in superioribus retuli ex lib. 9. Confess. c. 9. & 16. & in Imperfect. Gen. cap. 3. & lib. 1. Genesis ad liter. cap. 9. & lib. 4. cap. 32. Ergo creatio Angelorum quoad substantiam & proprietates naturales ejus, non potest ad opus primi diei pertinere, sive isti dies sint naturales, sive intellectuales, ut Aug. vult, quia opera illorum debent esse distincta tam inter se, quam a creatione mundi, prout in primo instanti facta est; quapropter probabilius videtur, cum Augustinus dicit, lucem hanc primo die factam fuisse spiritualem, & angelicam, hoc intellexisse de illuminatione supernaturali facta in sanctis Angelis per infusionem luminis gloriæ & visionis beatæ, quam in ingressu beatitudinis acceperunt; atque ita cum dicit nomine cœli significari Angelos, loqui de Angelis quo ad naturam, seu de creatione illorum: cum vero dicit significari nomine lucis, loqui de Angelis quo ad gloriam: ut aperte significat dicto lib. 11. de Civit. cap. 7. dicens, *Aut lucis nomine significata est sancta Civitas in sanctis angelis, & spiritibus beatis de qua dicit Apostolus, quæ sursum est Hierusalem*, &c.; & ita etiam accipiendum est quod in cap. 9. ait, Angelos in narratione Genesis comprehensos esse *vel nomine cœli, vel potius nomine lucis*. Et hoc confirmat quod eisdem locis ait, illud mane primi diei fuisse cognitionem matutinam Angelorum, quæ in visione beata consistit, ut supra ostensum est; denique idem convincitur, nam divisionem lucis a tenebris primo die factam exponit Augustinus de divisione inter bonos, & malos angelos, ut ex eisdem locis constar: ergo nomine lucis non potuit angelicam naturam significare, nam in illa non sunt separati boni a malis angelis, & ideo segregatio inter illos non est in primo instanti creationis facta, quamvis probabile sit in primo die factam fuisse, ut in superiori tractatu disputatum est.

3 Nihilominus dicendum est, aliquam lucem sensibilem, & materialem factam esse in opere primi diei, & ad literam significari per illa verba, *fiat lux*, &c. Hæc est communis opinio Basilii, Ambrosii, Chrysostomi homil. 3. & aliorum Patrum, & Doctor., quos statim referemus, explicando, quænam fuerit illa lux. Præterea omnes Patres, qui negant angelos comprehensos esse a Moyse in 1. cap. Genesis, manifeste supponunt, non fuisse significatos ad literam nomine lucis, ac proinde lucem illam sensibilem fuisse. Sunt autem illi Patres Athanasius, Chrysost. Basil. Epiph. Hieron. Cyril. & Theodoret. citati superiori lib. 6. Præterea sententiam hanc amplectitur Ecclesia in Hymn. Dominic. ad Vesper. dicens.

Vera assertio. Probatur 1. authoritate.

Lucis Creator optime,
Lucem dierum proferens
Primordiis lucis novæ
Mundi parans originem.

Ubi aperte de hac luce sensibili loquitur; ratione item probatur hæc sententia ex dictis in ult. cap. præcedentis libri, ubi ostendimus hos sex dies, in quibus ornatus est mundus, ex his materialibus, & sensibilibus ac naturalibus, quibus utimur, fuisse, sed hi dies conficiuntur ex luce visibili, seu ex præsentia, & absentia ejus: ergo talis fuit ille primus dies, in quo facta est lux: ergo lux illa sensibilis, & materialis fuit, nam ex præsentia, & absentia ejus factus est; secundo, quia verba illa, *& tenebræ erant super faciem abyssi*, quę proxime ante opus primi diei ponuntur, de tenebris materialibus ad literam intelliguntur, ut supra probatum est, & patet manifeste ex subjecto illarum tenebrarum, quod verbis illis, *super faciem abyssi*, indicatur: nam *abyssus* aquarum profunditatem significat, ut ex omnium sententia supra dictum est, & denotant sequentia verba, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*: facies autem abyssi dicitur extrema pars, vel superficies aeris, vel aquæ: ergo abyssus illa erat subjectum illarum tenebrarum: fuit ergo subjectum materiale: ergo & tenebræ materiales erant, sed lux facta est illo primo die ad depellendas tenebras: ergo lux etiam sensibilis, & materialis fuit, & ita intelligenda sunt illa verba, *& divisit lucem a tenebris*, nam de eisdem tenebris in utroque loco sermo est.

Probat. 2. ratione

5 Confirmatur ex ratione quam sancti Patres reddunt, ob quam Deus a creatione lucis ornatum universi mundi sensibilis inchoavit, nimirum Confirmatur.

quia

quia lux est quasi universale ornamentum celorum, & elementorum, & universarum rerum sensibilium, quia in tenebris decor & pulchritudo rerum cerni non potest; unde in lib. 4. Esdræ cap. 6. dicitur, *& erat tunc spiritus & tenebræ circumferebantur, & silentium sonus vocis, hominis nondum erat abs te, tunc dixisti de thesauris tuis proferri lumen luminosum, quo appareret opus tuum;* & hac ratione maxime utuntur Basil. & Beda *in Exaemer.* & Damasc. lib. 2. de Fide cap. 7. & Hugo de sancto Victore lib. 1. de Sacram. p. 1. c. 8. & sequentib. Accedit, quod cum decrevisset Deus non simul, sed certo dierum numero mundum componere, & ornare propter rationes, quas in fine præcedentis lib. tetigimus, & alias quæ in thesauris divinæ sapientiæ latent, & ab initio illorum dierum duratio totius mundi computanda esset, necessarium fuit, ut lux sensibilis, quæ fundamentum est, & quasi formalis causa simul cum motu suo diem constituens, statim in primo die crearetur: ergo lux, quæ tunc creata dicitur, materialis, & sensibilis fuit. Ultimo confirmari hoc potest illa generali regula, qua in superioribus sæpe usi sumus, quia verba Scripturæ quo ad fieri possit in proprietate sunt accipienda, præsertim in historica narratione: sed lux in significatione maxime propria & usitata hanc sensibilem lucem significat: ergo de hac intelligenda sunt verba Moysis. Neque satisfacit responsio, quam Augustinus in suo fundamento indicat, quod etiam de spirituali lumine lux proprie dicitur, nam licet hoc verum sit secundum quandam significationem, altiorem quidem ex parte rei significatæ, nihilominus absolute illa est secundaria significatio ex sapientum usu derivata, spectata primæva illius nominis impositione; nam, ut D. Thom. 1. p. q. 67. art. 1. notavit, hæc vox *lux* primo imposita est, ad significandum id, quod facit manifestationem in sensu visus, postea vero extensa est ad significandam spiritualem lucem; & ideo inquit *ibidem* D. Th., vocem illam spectatam secundum suam primam impositionem metaphorice ad spiritualia transferri, sicut etiam dixit Ambros. libr. 2. de Fide, in principio. Quod ergo in dicto loco Genesis sumenda sit illa vox in proprietate primæ significationis suæ, ratio facta ostendit, quia Moyses expresse describere voluit ornatum hujus mundi visibilis. Iuvant etiam omnes aliæ circunstantiæ, ut est illa de tenebris quam ponderavimus, item quod illa verba, *dies, nox, mane, & vespere*, non nisi per metaphoram ad spiritualia transferuntur ergo in illo loco non nisi sensibiliter sumuntur: ergo eodem modo intelligenda est lux, quæ illius diei & noctis, &c. initium, & origo fuit.

6 Atque hinc responsum est ad fundamentum Augustini, nam licet aliquando illa vox proprie significet spiritualem lucem, in secundaria quadam significatione minus usitata, nihilominus nunquam solet ita accipi, nisi ex materia, vel circumstantiis locutionis usus vocis in tali significatione indicetur; & ideo non potest illa significatio convenienter ad narrationē Moysis accommodari, ut declaratum est; & amplius constabit consideranti, Moysem rudem populum voluisse instruere, & docere ordinem creationis mundi, ideoque etiam fuisse usum verbis in significatione magis usitata, & quæ omnibus statim occurrit: hoc autem modo lux proprie significat lucem sensibilem. Ideoque secundum subjectam materiam simpliciter negari posset antecedens, quod Augustinus assumit; veruntamen illo dato negamus etiam consequentiam, nam licet illa vox plura habeat significata etiam propria, nihilominus ipsa historia, & aliæ circunstantiæ totius sermonis ostendunt sensibilem lucem esse ibi ad literam significatam. Ad primam autem Augustini probationem, primo defendi facile posset, quod licet Angeli fuerint creati intra illos sex dies, nihilominus eorum creatio non fuerit in narratione Moysis comprehensa, quia potuit narrare visibilia tantum opera, non invisibilia, ut multi Patres senserunt. Deinde dici potest, creationem Angelorum narratam esse a Moyse in primis verbis, quibus creatio sola, non opera ornatus, narrata est. Glorificatio autem Angelorum nec narrata est in cæteris operibus sex dierum, nec nobis revelatum est, quando inceperit, vel an intra illos sex dies facta fuerit, quamvis probabiliter id conjectemus. Ad secundam vero probationem respondemus in primis, licet difficile nobis sit explicare, quæ fuerit illa lux, non propterea esse relinquendum proprium, & planum Scripturæ sensum. Deinde dicimus difficultatem illam non esse insuperabilem, quomodo autem expedienda sit partim in sequenti cap. partim explicando opus quarti diei docebimus; & inde etiam patebit responsio ad Ruperti conjecturam: monstrabimus enim, quomodo lux primo die facta ultra illos tres dies durare potuerit, & usque nunc etiam fieri non desiit; & ita etiam constat, quid dicendum sit ad alteram partem doctrinæ Augustini dicentis, Angelos quoad creationem comprehensos esse nomine cœli, quoad glorificationem vero nomine lucis; nam sicut primum est verum, non excludendo ab illis verbis creationem proprii, & materialis cœli; ita etiam secundum admitti posset; non excludendo productionem sensibilis lucis, ut sensit Beda in exposit. Gen. c. 1. Et eodem modo dixit Hugo de sancto Victore supra cap. 10. in primo die, quando in materiali mundo lux sensibilis fiebat, in mundo spirituali factam esse intelligibilem lucem, quæ est mystica quædam interpretatio, & pulchra conjectatio, tamen satis persuaderi non potest.

Ad fundam. Augustini in n. 2. multiplex responsio.

Ad Ruperti conjecturā ibid.

CAPUT II.

Quæ fuerit sensibilis lux primo die creata.

1 CONveniunt omnes, qui lucem illam sensibilem esse affirmant, fuisse formam illam ejusdem rationis cum hac luce, quam experimur, saltem quoad hoc, quod erat essentia quædam aeris, tenebras depellens, ut dicit Basil. in 5. cap. Isaiæ, seu quæ corporum colores, & pulchritudinem manifestabat; quia vero in quarto die dicitur Deus fecisse magna luminaria in celo, obscurum, & difficile ab omnibus judicatum est, quænam fuerit illa prima lux, explicare; quia ex altero loco manifeste colligi videtur, non fuisse lucem alicujus astri celestis, nec etiam Solis, qui postea factus dicitur: quæ ergo, vel cujus corporis esse poterit illa lux. Aliunde vero videtur ex superius dictis sequi, hanc lucem, non aliam, quam Solis esse potuisse; nam diximus omnia corpora celestia in primo instanti fuisse creata: ergo etiam celum Solis: ergo & ipse Sol, nam est pars illius celi, quod integrum creari debuit, nec potuit aliter sine miraculo non necessario creari. Item quia proprium opus creationis substantiarum corporalium in illo momento consummatum est, sol autem secundum naturam suam non fit ex materia præiacente, sed ex nihilo per propriam creationem. Nec spatium illud, quod globus Solis in suo celo replet, potuit esse aliquo tempore vacuum, aut sola materia informi, aut alio corpore repletum, ex quo postea sol generaretur: ergo substantia Solis primo die creata fuit; unde fieri videtur consequens, etiam lucem ejus fuisse tunc factam, quia vel est forma ejus, ut Nazian. infra citandus loquitur, vel est proprietas connaturalis, ita intrinseca Soli, ut absque illa sine magno miraculo creari non potuerit: ergo lux concreata est corporibus in primo instanti: quomodo ergo postea facta esse dicitur?

Arguitur lucē primo die creatā non fuisse alicujus astri, vel etiam Solis. Arguitur fuisse 1. Secundo.

2 Propter has difficultates Doctores in plures, & dissentientes sententias divisi sunt. Prius vero quam illas referam, nonnulla de luce præmittere oportet, primum est, lucem in abstracto sumptam, seu conceptam non esse rem subsistentem, nec substantialem formam, sed qualitatem accidentalem, realem, & materialem. Ita docuit Div. Thomas 1. part. quæst. 67. artic. 2. & 3. & traditur a Philosoph. in 2. de Anima, quod hic supponendum potius est, quam probandum, tum quia non inquirimus ex professo naturam lucis sed tantum opus primæ productionis ejus explicamus: tum etiam, quia substantia, vel substantialis forma non est per se sensibilis sicut est lux: tum etiam

Notatio 1 de natura lucis

quia

quia lumen, quod vel eſt ejuſdem naturæ cum luce, vel eſt proxima participatio ejus, accidens eſt, quod in aere generatur, & corrumpitur: ergo etiam lux eſt accidens quoddam, & conſequenter qualitas, quia in nullo alio prædicamento collocari poteſt; addimus vero eſſe qualitatem realem, quia licet ab aliquibus vocetur intentionalis, ad diſtinguendum illam a qualitatibus elementaribus, quia eſt purior, & excellentior illis, nihilominus vera forma realis eſt, cum & ſit per ſe ſenſibilis, & plurium alterationum principium eſſe poſſit. Denique materialem eſſe dicimus: quia & eſt in ſubjecto materiali, & ab eo pendet in ſuo eſſe, & in eo extenſionem quantitatis habet. Scio Baſilium vocaſſe lucem primo die creatam immaterialem, & Nazian. incorpoream, in quo autem ſenſu loquuti fuerint, infra dicam.

Notatio 2. de diviſione lucis.

3 Deinde ſuppono, lucem dividi poſſe in naturalem, & glorioſam: naturalis eſt, quam in his corporibus naturalibus videmus, glorioſam autem vocamus, quæ in ſanctorum reſurgentium corporibus futura eſt, de qua an ſit alterius ordinis a naturali luce, ſeu in ſubſtantia ſua ſupernaturalis, vel qualis futura ſit, ad præſentem locum non ſpectat: ſolum ergo ſupponimus, quod omnibus in confeſſo eſt, lucem primi diei naturalis ordinis fuiſſe, nam ad naturæ ornamentum pertinuit, & ad diſtinguendum naturalem diem, & noctem, creata eſt. Deinde adverto, Philoſophos accurate diſtinguere inter lucem, & lumen: nam lucem vocant, quæ per ſe, & quaſi ab intrinſeco conjuncta eſt alicui ſubſtantiæ, & quaſi fons eſt, & principium luminis, lumen autem vocant ſplendorem, ſeu qualitatem ſimilem luci, ab illa defluentem, & corpori, in quo ineſt intrinſecus advenientem, de quibus qualitatibus luce, & lumine, an ſpecie eſſentiali differant, vel tantum in illis accidentalibus conditionibus, phyſica quæſtio eſt, quæ ad præſens non refert. Nam quod attinet ad verba Geneſis, non exiſtimo nomen lucis in eo rigore eſſe in allegatis verbis accipiendum, nam ubi vulgata habet, *fiat lux*, Septuaginta habent, nomen φῶς, quod lumen ſignificat, unde notant ibi Eugub. & Aſcanius in Gloſſa magna, illam diſtinctionem lucis, & luminis in Scriptura non ſervari. Denique adverto lucem, in dicto rigore philoſophico ſumptam diſtingui poſſe ex corporibus, quibus connaturaliter ineſt: ſic enim alia eſt lux Solis, alia ignis, alia aliquarum gemmarum, vel quorundam etiam animalium: lumina vero diſtingui poſſunt, vel ex cauſis efficientibus, ut diſtingui ſolet lumen Solis, vel candelæ, vel ex ſubjectis, ut lumen lunæ, ſtellarum vel aeris, in quibus diſtinctionibus omnibus, ut ſæpe monui, non ſpectamus rigoroſum gradum diſtinctionis inter hæc membra, quod Philoſophorum eſt, latiuſque ſcribimus in tractatu ſequenti de anima lib. 3. cap. 14. ſed tantum uſum omnium, & propriam ſignificationem obſervamus, ut opiniones Doctorum, & noſtra reſolutio facilius intelligantur.

Notatio 3. de diſtinctione lucis a lumine.

Notatio 4 unde lux & unde lumen ſubdiſtingui queant.

1. Opinio negans luci factam in ſole a principio.

4 Eſt igitur prima opinio, quæ dicit lucem illam fuiſſe quidem in ſubſtantia, & entitate eandem lucem, quam nunc ſol habet, non tamen fuiſſe tunc factam in ipſo ſole, neque inhærentem illi tanquam ſubjecto, quia hujus opinionis auctores ſupponunt ſolem non fuiſſe tunc factum quoad ſubſtantiam, ſed quarto die. Quomodo autem, aut in quo ſubjecto facta fuerit lux illa, variis modis exponitur. Primus eſt, lucem illam factam eſſe extra omne ſubjectum, & per ſe exiſtentem; ita ſentit Baſil. homil. 2. Hexaemeron, circa finem, & latius homil. 6. circa princip. dicens, prius eſſe productam ipſam naturam lucis, & poſtea eſſe corpus Solis productum, *ut primogenitæ luci vehiculum eſſet*, & ideo primam illam *lucem ſinceram*, & *immaterialem* vocat; non quia non eſſet forma corporalis, ſeu quanta, & apta corpori in eſſe, ſed quia non erat corpori immerſa, ſed ſeparata; ejuſdem ſententiæ fuit Gregor. Nazianz. Orat. 43. in novam Dominicam, ubi lumen illud dicit a principio non fuiſſe ſolare, *ſed incorporeum*, inquit, & *Solis expers*, id eſt, a ſole, & ab omni corpore ſeparatum, *ſed poſtea* inquit, *ad orbem terrarum illuſtrandam Soli traditum eſt*; neque ignoravit Nazianz. id non potuiſſe ſine miraculo fieri, imo propter miraculi magnitudinem fa-

1 Modus exponendi hanc opinionē quod lux illa producta fuerit extra ſubjectū.

ctum eſſe cenſet. *Nam cum in aliis rebus* (inquit) *materiam prius conderet, ac deinde eam formæ convestiret, ut majoris cujuſdam miraculi ſpecimen ederet, formam materia priorem protulit, ac poſtea materiam induxit, lumen enim forma Solis eſt*, utique ſenſibilis; & eandem ſententiam indicat Anaſtaſius Sinaita lib. 4. Hexaemeron, & Athanaſ. q. 83. ad Antiochum, in dictum locum Gen. quatenus dicunt lucem primo die factam, in quarto fuiſſe in ſole poſitam, vel inter ſydera diſtributam, quod etiam ſentit Theodor. in verba illa Pſalm. 48. *Laudate eum Sol, & luna, laudate eum omnes ſtellæ, & lumen*; & in eodem ſenſu dicit q. 14. in Gen. Deum creaſſe lucem *prout illi libuit*, & poſtea illam pro arbitrio ſuo diſtribuendo, luminaria parva, & magna condidiſſe, & plura ſimilia pro hac ſententia ex Patribus refert Aſcan. in Gloſſa magna.

5 Veruntamen, ut ſæpe ex doctrina Auguſt. diximus, in prima rerum conditione non ſunt facile credenda magna, & inuſitata miracula, quia tunc Deus creaturam condebat, & ideo conſentaneum fuit ſapientiæ ipſius connaturali modo unamquamque rem condere; nam miracula ad ſupernaturalem ordinem ſpectant, & non ſolent a Deo fieri, niſi in fidei confirmationem, ſeu exercitium, & ideo nulla tunc erat opportunitas, vel ratio faciendi tale miraculum, quale fuiſſet, lucem ſeparatam creari, & conſervari. Deinde ſupponit illa ſententia corpus ſolis quoad ſubſtantiam ſuam non fuiſſe factum, quando fiebat lux, cujus contrarium argumento facto ſufficienter exiſtimo convinci, niſi etiam negamus creationem omniū cœlorum quoad eorum ſubſtantiam ſimul, & in principio factam fuiſſe. Quod ſi ſol tunc jam erat, incredibile profecto eſt, lucem ſejunctam a ſole creatam fuiſſe, cum ſit proprietas illi connaturalis; & aliæ etiam difficultates in hac ſententia occurrunt, quæ aliis communes ſunt, eaſque ſtatim notabimus.

Non placet dictus modus

6 Eſt ergo ſecundus dicendi modus, lucem fuiſſe creatam in alio corpore a ſole diſtincto, quod alii nubem lucidiſſimam, alii ignem, alii confuſe ſplendidiſſimum corpus nobis ignotum appellant. Ita loquitur Hugo de S. Victore l. 1. de Sacram. p. 1. c. 9. & 10. ait enim, fuiſſe aliquod *lucidum corpus, vicem ſolis gerens*; & rationem inquirens c. 11. cur Deus non ſtatim fecerit ſolem, reſpondet, forraſſis tunc non fuiſſe mundum dignum plena luce, aliquam tamen accepiſſe, *ut vide* (inquit) *exire ad ordinem, & diſpoſitionem*. Sic etiam Petr. Comeſtor, Lyran. & Abul. vocant nubem lucidam. Ex Scholaſticis eod. modo loquuntur Alenſ. 2. p. q. 46. memb. 5. a. 1. Ubi vocat corpus lucidum formatum ex præjacenti materia: & citat Bedam dicentem fuiſſe nubem lucidam, quod etiam habet Bonav. in 2. d. 13. art. 1. q. 1. cum Magiſtro ibi. Alii vero lucem illam vocant ignem ſplendentem, & emicantem; ita loquitur Greg. Nyſſ. lib. de hiſtor. ſex dier. & quidem obſcuriſſime. Item Damaſc. l. 2. de fide c. 7. & Hermes apud Cyrill. l. 2. cont. Iulian. & videntur quidem aliquando Patres loqui de proprio elemento ignis. Sed in eo ſenſu ſententia illa probabilis non eſt, tum quia elementum ignis in principio cum cæteris creatum eſt, tum etiam quia purum elementum ignis licet in ſe lucidum ſit, parum, vel nihil illuminat, cum tamen ad illuminandum orbem corpus lucidiſſimum, & ad emittendum lumen denſiſſimum neceſſarium fuerit: tum etiam, quia ſi lux ignis ſufficiens tunc fuiſſet ad orbem illuminandum, & diem, ac noctem dividendam, ſemper id feciſſet, & ad illud munus ſupervacaneus ſol fuiſſet. Ut ergo illa opinio tolerabilior ſit, credibile eſt hos Patres nomine ignis intellexiſſe corpus quod tam ex materia elementari formatum, ſplendidiſſimum, & ad lucendum efficaciſſimum. Auctores itaque hujus ſententiæ præcipue voluerunt vitare illud miraculum de luce ſeparata, & ſubſiſtente in prima productione ſua, quod præcedens opinio introducebat. Quia vero cum illa conveniunt in alio puncto, quod ſol quoad ſubſtantiam ſuam non fuerit uſque ad quartum diem creatus, conſequenter cogitarunt aliud corpus quod ejus lucis ſubjectum fuerit. Non potuerunt autem conſequenter dicere tale

Alter exponendi modus, quod lux fuerit in ſubjecto a ſole diſtincto.

corpus celeste fuisse, nec cum nova materia ex nihilo creatum, & ideo intulerunt fuisse novum corpus ex præiacente materia divina virtute formatum, & ad lucem sustentandam accommodatum.

Quid de subjecto illo lucis factum sit 7 Inquirunt autem consequenter dicti auctores, quid de illo corpore quarto die, & creato jam sole, factum fuerit: nam ex hac interrogatione præcipua difficultas hujus opinionis consurgit, ut ex D. Th. 1. p. q. 67. art. 4. ad 2. colligitur. Unde varie ad illam respondent Doctores prædicti, quidam dicunt nubem illam quarto die fuisse corruptam, seu in præiacentem materiam conversam, qui consequenter dicere debuerunt lucem primo die creatam in quarto extinctam seu destructam esse, quia, corrupto subjecto, accidens illi inhærens consequenter destruitur; neque hoc admirandum esse putant, quia illa lux vicaria fuit luci solis, & ideo, creato sole cum sua luce alia necessaria non fuit. Hoc autem aliis videtur incredibile propter argumentum cap. præced. ex Ruperto tactum, quod his verbis ipse proponit lib. 1. in Gen. c. 10. *Vide utrum condignum sit tantæ majestati, ut cæterorum dierum opera statuerit in sæculum, & in sæculum sæculi, præceptumque poneret illis, quod non præteribit: opus autem primæ lucis tale faceret, quod mutato consilio post exiguum triduum funditus extingueret.*

1 Responsio ad proximam interrogationem

Contra illam arguitur ex Ruperto

2 Responsio 8 Ad vitandum ergo hoc incommodum dixerunt alii, substantiam quidem illius nubis quarto die fuisse dissolutam, lucem vero, quæ in illa erat, in sole fuisse inclusam, illique inhærentem usque hodie permanere; nam de substantia illa non reputant inconveniens, ut cito transierit, quia non fuit in opere primi diei præcipue intenta, sed tantum ut esset vehiculum lucis; at lux ipsa, quæ principaliter intenta fuit, debuit esse permanens, & cum cæteris rebus creatis perdurare. Veruntamen hæc responsio plura multiplicat miracula, & non satisfacit difficultati; unum miraculum est, quod corrupto subjecto non corrumpatur accidens illi inhærens, aliud est, quod idem accidens transeat de subjecto in subjectum, quod in eo casu majus fuisset, quia sol non fuit factus ex materia illius nubis, sed ex nihilo creatus fuit: item cum lux solis sit proprietas naturalis ejus, ac proinde fluens a forma ejus, non poterat sine miraculo fieri, ut lux jam facta ab extrinseco illi adveniret, & adjungeretur. Quibus omnibus non satisfacit, qui dixerit, divinæ omnipotentiæ omnia hæc fuisse possibilia. *Nunc enim* (ut dixit August. 2. Gen. ad litter. c. 1.) *quemadmodum Deus instituerit, naturas rerum secundum scripturas ejus, nos convenit quærere, non quid in eis vel ex eis, ad miraculum potentiæ suæ velit operari.* Et præterea non caret incommodo asserere, produxisse Deum substantiam illius nubis, (quæ non poterat non esse perfectissima, cum fuerit tantæ lucis capax,) ut illam post breve tempus in nihilum redigeret, vel saltem sua sola virtute corrumperet. A quo enim alio potuisset tunc illa substantia destrui? nam quod quidam ajunt, nubem illam fuisse radiis solis dissolutam, verisimile non est, nam si luce sibi inhærente, quoad illuminandum mundum sufficiebat, optime conservabatur, cur solaribus radiis dissoluta fuisset.

Non satisfacit.

3 Responsio dupliciter excogitata Unde alii dixerunt, nubem illam lucidam simul cum sole permansisse, & adhuc durare, quod duobus etiam modis cogitatum est; unus est, ut fuerit inclusa in celo solari, & in eodem Solis loco tanquam gemma in annulo, alter modus est; quod manserit nubes illa per se separata, non tamen videatur propter excellentiam lucis Solis, & consequenter, ut simul cum sole uniformiter moveatur, ne post occasum Solis discerni, aut cognosci possit, sed neuter modus verisimilis est. Non quidem prior, quia corpus illud non potest sine magno, & perpetuo miraculo esse in eodem loco adæquato Solis simul penetrative cum illo; neque etiam fingi potest, quod intra locum illum solare corpus ultra propriæ naturæ exigentiam condensatum fuerit, ut minus spatium occupando, alteri corpori lucido locum præberet: est enim hoc non solum superfluum, sed etiam valde imperfectum. Cur enim DEUS naturalem Solis dispositionem mutaret, & in præternaturali statu perpetuo illum conservaret;

Reiicitur prior

vel si quis dicat, illam Solis densitatem, quam nunc habet, esse illico naturalem, cur DEUS non creasset solem tantæ magnitudinis, ut in eadem dispositione quoad densitatem, vel raritatem permanens, totum illum locum posset replere? Nullus enim prudens negabit, hoc Deum facere potuisse, vel corpus Solis capax illius magnitudinis fuisse, vel longe perfectius esse, quod totum illud corpus, quo locus ille repletur, sit unum integrum, perfectum, ac singulare, & illi loco adæquatum, quam quod fuerit ex duobus corporibus diversarum naturarum aggregatum. Præterquam, quod illa nubes fuit naturæ elementaris, incredibile est, permanere nunc in loco celesti, & supra tres inferiores celos, Soli quasi permixta. Si autem illa nubes fuit ex materia celesti, erit quidam parvus Sol, ex quo, & ex alio Sole quarto die facto integer prout nunc est, coagmentatus sit, quod quidem cogitare, ut compositum ex duobus corporibus distinctis, & non continuis, vanissimum est. Dicere autem illum parvum Solem primo die factum, quarto die crevisse in Solem magnum, & contra naturam celestis corporis est, & contra fundamentum illius sententiæ, quod substantia Solis quarto die facta fuerit, nam Scriptura non dicit, Deum augmentasse Solem, vel fecisse partem ejus quarto die, sed absolute fecisse luminaria magna, &c.

Alium item modum fingentem nubeculam illam lucidam extra solem permanentem, & ita illi conjunctam, ut discerni non possit, refert August. lib. 1. Genes. ad liter. c. 10. & tacite reiicit tanquam rem superfluam, & sine fundamento dictam. Quod etiam sensit Damascen. lib. 2. de fide c. 7., nam cum ipse sentiat, lucem primo die factam, in Sole & stellis positam fuisse, subjungit, *Neque vero primigenam lucem luminaribus istis summus ille rerum opifex id circo imposuit, quod alterius luminis penuria laboraret, sed nec lux illa iners, ac superva cane a maneret.* Denique minus credibile est, Deum fecisse corpus illud propter solum usum trium dierum, & postea sine ullo usu illum conservasse, per tot secula, & motum etiam ejus uniformiter cum sole, vel sub sole conservasse, solum ne discerni posset sine alia utilitate, vel fructu. Minus, inquam, credibile hoc est, quam quod post primos tres dies statim fuerit dissolutum, quia nec per se ad pulchritudinem, vel integritatem universi pertinebat, nec usui jam erat; neque etiam dici potest, corpus illud non durare sine fructu, quia conjunctum Soli fortior fit illuminatio, quam si a sole tantum fieret; hoc enim est contra perfectionem, & sufficientiam divinorum operum; fecit enim Deus solem, ut luminare majus, quod præesset diei: ergo fecit illum ad tale munus sufficiens, & cum efficacitate necessaria ad illuminandum mundum, quantum ad illius statum & regimen sufficens, ac conveniens fuit.

Reiicitur posterior

9 Ex his ergo concludimus, nullum convenientem exitum habere potuisse post triduum nubem illam, ac proinde credendum non esse a Deo fuisse in orbem terrarum introductam, cum in illo non esset permansura, nec ex ea aliquid nobilius illa esset generandum, quia ex illa non potuit generari sol, quia non est factus ex materia corruptibili, ut jam supra diximus. Propter quod alii tandem fatentur illam non fuisse nubem ex materia elementari, sed fuisse globum quendam celesti materia constantem, & perpetuo durabilem, & ex eo fuisse postea factum solem, non per substantialem mutationem, sed per materiæ condensationem, & figurationem, & lucis accessionem. Ita fere Pererius, sed non videntur hæc satis consequenter dici, maxime cum ipse tanquam unum ex præcipuis hujus materiæ fundamentis illam regulam Augustini supponat, quod in naturæ institutione non sunt introducenda miracula, præsertim ubi divina revelatio ad illa admittenda non cogit; nam eadem ratio est de quocunque opere præternaturali, nam suo modo miraculosum dici potest. At vero condensatio corporis, seu materiæ celestis omnino præternaturalis tali corpori est: ergo hæc etiam condensatio non est ponenda in illo corpore lucido facto primo die, si fuit

4 Responsio Pererii

Impugnatur

fuit celeste, nam quoad substantiam fuit ipse sol, quoniam vel forma illius corporis postulat in materia sua tantam densitatem, quantam nunc habet sol ut sit connaturali modo: & sic corpus illud fuisset a principio sine connaturali dispositione factum, quod est contra perfectionem divini operis, nam erit monstrosum nisi dicatur esse miraculosum, aut propter solam obedientialem potentiam non fuisse violentum; vel e contrario, si corpus illud in sua naturali dispositione creatum fuit, condensatio postea subsequuta fuit violenta & præternaturalis. Neque enim dici potest, illam formam esse indifferentem ad hanc, vel illam condensationem, cum omnis forma certam dispositionem in sua materia connaturaliter postulet, quæ dispositio in corpore incorruptibili esse debet naturaliter immutabilis: magisque urget hæc ratio, quia Scriptura, nec dicit, nec indicat, cujus densitatis, vel raritatis corpus illud fuerit: cur ergo fingitur fuisse rarius, quam sit Sol, cum utriusque substantia eadem fuerit? Item cur cogitatur majoris magnitudinis, & extensionis, quam sit globus Solis, ut condensari oportuerit, ut locus Solis illud capere posset? Item cur supponitur fuisse alterius figuræ, quam Sol, ut nova figuratione indiguerit, cum de hoc Scriptura nihil dicat, nec sine magna mutatione incorruptibili corpori repugnante fieri potuerit? Ac denique unde constat, lucem factam primo die non fuisse tam intensam, quanta est lux Solis, ut fuerit necessaria postea lucis accessio, quod (ut statim dicam) Soli etiam præternaturale fuisset. Denique ista sententia supponit corpus Solis quoad substantiam suam prius esse factum extra locum, quem nunc occupat in suo orbe, & post tres dies fuisse ibi inclusum, quod valde præternaturale est, & habet difficultates in principio tactas, & ideo non est facile credendum, cum Scriptura non cogat: tota etiam hæc opinio supponit, vel orbem Solis non fuisse in principio creatum, cujus contrarium docuimus, vel fuisse creatum sine globo Solis, quod monstrosum judicamus. Propter has ergo difficultates hunc secundum dicendi modum non amplectimur.

Urgetur amplius ex variis incommodis.

10 Tertius modus dicendi est, lucem illam fuisse tandem cum luce Solis, & non fuisse ab omni corpore separatam, neque alteri corpori, quam solari inhæsisse, sed in ipsomet sole fuisse factam. Ita tamen, ut prius substantia Solis fuerit creata, utique in primo instanti creationis cœli, & terræ, post aliquod vero tempus factam esse lucem in ipsomet corpore Solis. Quantum vero fuerit illud tempus, incertum nobis est, quia non est revelatum: quod vero aliquod fuerit, probat hæc sententia ex verbis illis, *Et tenebræ erant super faciem abyssi* ad quas tenebras depellandas, vel a die dividendas, facta est lux: ergo, si substantia Solis jam erat, quando erant illæ tenebræ, profecto præcessit tempore sine luce, nam tenebræ tempore præcesserunt lucem, ut in fine libri præcedentis diximus. Et quidem quod ad literam Scripturæ pertinet, nullam habet hæc opinio difficultatem in verbis, quibus opus primi diei narratur, imo in omni proprietate, & rigore illis cohæret. Superest vero illi difficultas, quæ ex opere quarti diei nascitur, quam nos obiicere non possumus, quia inferius a nobis dissolvenda est c.8.

3. Exponendi modus quod lux paulo post solem fuerit producta in ipso sole.

11 Nihilominus tamen huic sententiæ non adhæremus, quia semper in illo principio persistimus, quod Deus in principio nullas res condidit præternaturali, monstroso, aut miraculoso modo. Solem autem carere luce monstruosum est, ac præternaturale, & sine magno miraculo fieri non poterat: ergo verisimile non est ita fuisse creatum. Probatur minor, quia recta ratio naturalis omnino suadet credere, lucem solis esse intrinsecam proprietatem ejus, ab illius forma naturaliter resultantem, non minus enim sol est per se lucidus (utique per se secundo) quam ignis sit calidus, creare autem ignem calore privatum, nimis præternaturale esset, ac miraculosum: ergo etiam creare solem sine luce, præternaturale & miraculosum fuisset; unde aliqui, prædictam sententiam moderantes, dicunt, non fuisse creatum solem sine omni luce, sed cum minori, quam ad illuminandum mundum erat necessaria, & hoc augmentum recepisse, cum dictum est, *fiat lux*. Verumtamen hæc moderatio non solvit difficultatem sumptam ex ratione naturali, & minus proprie verba exponit, quia non dictum est, *crescat lux*, sed, *fiat lux*. Quod si hæc verborum extensio permittatur, ut fortasse permitti posset, si aliud non obstaret, alio faciliori modo verba illa poterunt exponi, ut infra videbimus. Probatur igitur prior pars, quia non lux remissa, sed tota, quam nunc Sol habet, est proprietas naturalis ejus: non est enim major ratio de uno gradu, quam de alio: ergo creare solem cum minori luce, seu remissa, etiam fuisset opus imperfectum, & præternaturale; & confirmatur, nam credimus, Deum, cujus opera perfecta sunt, creasse Angelos cum omni perfectione sibi connaturaliter debita, & hominem creasse, non solum cum perfectione debita naturæ, sed etiam cum omni perfectione decente, & conveniente illi statui, & operi manuum ejus: ergo cum proportione idem de elementis, & de corporibus cœlestibus cogitandum est, saltem quoad intrinsecas, & connaturaliter debitas proprietates: cur ergo aliter de sole judicabimus? Dicet aliquis opera DEI non esse ratione naturali tam exacte metienda, potuit enim propter altiorem finem creare solem sua luce carentem, etiamsi hoc præter naturam fuerit, ut vel per hoc intelligerent homines in sole nihil esse divinitatis, neque a se aliquid virtutis habere, sed sub dominio Dei esse, a quo tunc lucem habuit, quando Deus illam conferre voluit. Respondetur, nos minime negare, id Deum facere potuisse, neque etiam invenire potuisse rationes ad id faciendum, si facere voluisset; dicemus tamen, id non esse credendum, nisi revelatum esse probetur, neque etiam illum productionis modum pro prima rerum institutione esse accommodatum: neque ad illum finem instruendi homines erat miraculum illud necessarium, tum quia satis ostenditur, nihil divinitatis esse in sole ex eo, quod creatus a Deo est: tum etiam, quia miraculum illud hominibus constare non poterat, nisi per divinam revelationem, & fidem: ideoque nihil conducere poterat ad persuadendum, solem non habere a se, sed a Deo lucem suam & perfectionem.

Excluditur prædictus modus.

Quorundam moderatio pro sustinendo tertio illo modo.

Impugnatur.

Evasio proximæ impugnationis.

Removetur.

12 Est ergo 4. sententia, quæ in primis dicit, lucem factam primo die verbis illis, *fiat lux*, non fuisse lucem alicujus corporis illuminantis, quæ, ut supra notavi, in quadam rigorosa proprietate lux dicitur: atque ita neque fuisse lucem solis, i. soli inhærentem, neque etiam lucem ignis, neque vero alterius corporis in quo tanquam in fonte fuerit, sed fuisse lucem corporis illuminati, quæ in dicto rigore lumen dicitur. Nihilominus tamen non fuisse illud lumen a sole productum, qui nondum erat, licet fuerit ejusdem rationis cum lumine, quod nunc sol efficit in aere, quia potest esse idem effectus, licet non sit ab eadem causa. Unde concludit hæc sententia, lumen illud factum esse immediate a solo Deo sine interventu causæ proximæ creatæ. Fundamentum hujus sententiæ quoad primam partem est, quia supponit solem esse factum quarto die, non antea: unde infert etiam lucem Solis non esse factam ante quartum diem, quia non per se fit, sed comproducitur cum sole: ergo lux facta primo die non potuit esse lux solis. Quod autem neque alterius corporis illuminantis fuerit, persuadere potest hæc sententia rationibus a nobis factis contra secundum dicendi modum, quæ possunt in hunc modum urgeri: nam si lux facta illo primo die fuit fons luminis, profecto debuit esse ejusdem rationis cum luce Solis, quia Scriptura loquitur de luce nobis nota, quæ non est alia potens ita luminare, ut idem efficiat, nisi lux solis. Unde etiam concludi potest, illam lucem non minus intensam, & efficacem fuisse, quam sit lux solis, quia tres illi primi dies non minus perfecti, & illustres fuerunt, quam cæteri: ergo illa lux non solum ejusdem rationis, sed etiam æqualis fuit luci solis. Ergo signum fuit factam non fuisse sole nondum perfecto, quia neque in elementari corpore fieri poterat, nisi præternaturaliter, & cum magno miraculo, neque in corpore cœlesti, quod non esset, vel ejusdem rationis cum sole, vel saltem æqua-

4 Exponendi modus tripartitus.

1. partis fundamentum.

qualis perfectionis. Hujusmodi autem esse non potuit, alioqui aliud corpus solis postea necessarium non fuisset.

2. partis probatio.

13 Et ex hac prima parte infertur secunda, tum quia inter lucem, & lumen non datur aliud genus visibilis lucis: ergo si illa non fuit lux quasi in fonte, saltem debuit esse lumen sensibile corporis illuminati: tum etiam, quia necesse est exponere illa verba, *fiat lux*, in aliquo sensu proprio, significare autem cum proprietate potest illa vox *lux* tam lucem, quam lumen, secundum usum Scripturæ, & maxime secundum proprietatem Hebraicam, ut supra dixi: neque aliam propriam significationem habere potest, ut ex usu, & consensu omnium manifestum est: ergo si illa lux facta, non fuit corporis illuminantis, necessarium est, ut saltem fuerit lumen corporis illuminati. Et consequenter etiam fuisse ejusdem rationis cum lumine præsentium dierum, quod mediante sole in aere fit, quia Moyses univoce (ut ita dicam) ad homines loquutus est, de diurno lumine omnibus conspicuo. Item quia tres primi dies ejusdem rationis fuerunt cum tribus ultimis, & cum cœteris, qui postea facti sunt; quia non est verisimile, de illis diebus Scripturam æquivoce loqui. Denique nulla ratio probabilis occurrere potest ad cogitandam diversitatem specificam inter illa lumina, quia ex sola causa efficiente non colligitur: præsertim si verum est, solum Deum fuisse immediatam causam illius lucis, seu luminis trium priorum dierum, quia Deus solus potest sua virtute facere lumen, vel alios effectus, quos mediante sole, vel aliis causis secundis facere solet: ut est in Theologia per se notum.

3. partis probatio.

14 Et hinc probatur tertia pars illius sententiæ, quia Deus per se fuit sufficiens causa illius lucis, & tunc nulla propinquior intervenit: ergo solus Deus fuit immediate illius luminis causa. Minor patet ex dictis: quia tunc non adfuit sol, neque aliud corpus lucidum supplens vicem ejus. Et confirmatur, nam hoc est consentaneum verbis illis, *Dixit Deus, fiat lux*, nam illud dicere fuit, facere; unde sicut solus Deus dixit, ita solus Deus fecit. Hanc sententiam excogitasse videtur Burgensis in Gen. & placuit Molinæ tract. de opere sex dierum disp. 7. Unde Eugub. lib. 7. de Peren. philosoph. c. 8. & Dion. Carthus. in 1. cap. Genes. Sed forte quis interroget, quomodo Deus discreverit lucem a tenebris, vel fecerit naturalem diem constantem ex mane, & vespere. Quia si Deus ipse fuit immediata causa luminis, totum mundum æque illuminaret, cum non sit major ratio affirmandi, illuminasse potius hanc partem, quam illam, vel hoc hemisphærium potius, quam alterum, & eadem ratione æqualiter conservaret illud, neque ulla causa successionis diei, ac noctis assignari posset. Facile tamen ad hoc respondent, Deum non esse naturale agens, sed liberum, & ideo libertate sua potuisse prius unum hemisphærium illuminare, quam aliud, neque hujus arbitrii aliam rationem necessariam esse præter libertatem Dei, quia omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ: verisimile autem est, illuminasse prius hoc nostrum hæmisphærium, in quo primum hominem sua etiam voluntate creaturus erat. Et simili modo divisit diem, & noctem, non per motum localem alicujus corporis illuminantis, sed per successivam emissionem luminis, & suspensionem influxus ejus in variis partibus aeris, & orbis, cum eodem modo, & uniformitate, qua sol ipse, si adesset, & moveretur, id faceret.

Interrogationi satisfit.

Hæc expositio placet aliqualiter displicet tamen primo in fundamento suæ 1. partis.

15 Hæc sententia quoad primam, & secundam partem mihi placet quantum ad expositionem verborum Genesis de luce primo die facta. Tria vero in illa displicent, primum est fundamentum primæ partis ejus, nimirum, lucem factam illis verbis, *fiat lux*, non fuisse lucem Solis, eo quod sol non esset, quando Deus dixit, *fiat lux*: nam probatum est a nobis in superioribus, cœlum a principio cum orbe suo creatum esse, & consequenter probatum est, a principio etiam habuisse totam lucem suam ut necessitate naturali a forma sua dimanantem. Unde nos potius illam partem probamus, quia lux Solis facta jam erat, quando Deus dixit, *fiat lux*: ergo non potuit fieri per illa eadem verba, seu per actionem illis significatam. Probatur consequentia, quia productio lucis distincta actio fuit a creatione cœli, & terræ facta in primo instanti per quam lucidum solem factum esse supponimus: ergo non fuit factus, nec luce intrinseca ornatus, per alteram actionem, qua facta est lux, quia non potuit bis fieri, præsertim cum supponamus hanc productionem lucis esse tempore posteriorem creatione mundi, ut in superioribus probatum est, & iterum statim dicetur. Quocirca si aliquando graves auctores dicunt, lucem factam per verba illa, *fiat lux*, fuisse ipsam lucem Solis: non videtur intelligendum de luce intrinseca, & inhærente Soli, sed de irradiatione, seu illuminatione Solis, ita ut perinde fuerit dicere, *fiat lux*, ac dicere, sol mundum illuminet.

Sensus nõ incongruus verborum fiat lux.

Aliorum sensus alius.

16 Aliqui vero dicunt, etiam posse intelligi de ipsa luce Solis intrinseca, non quidem quoad totam substantiam ejus, sed quoad formationem ipsius. Dicunt enim prius cum sole in ipso factam esse informem, postea vero esse formatam, & perfectam esse informem, postea vero esset formatam, & perfectam. Verumtamen si hoc intelligatur de formatione per intensionem aliquam & additionem intrinsece factam illi luci, non possumus consequenter loquendo in eam descendere sententiam, quia, ut supra dixi, in proprietate intrinseca eadem est ratio de toto, & de parte, seu de gradu perfecto, quia tota lux solis secundum omnes gradus suo æquali necessitate Solis formam consequitur, ut supra dixi, & iterum in opere quarti diei dicam. Si vero illa formatio lucis Solis, intelligatur secundum quandam extrinsecam perfectionem solum, quam censetur habere sol universo orbi se communicando propter quandam majorem similitudinem ad Deum, quam in eo statu habet: & consequenter etiam intelligatur secundum conditionem intrinsecam ad hanc universalem illuminationem requisitam: sic verum est, lucem Solis prius aliquo modo informem fuisse, postea vero crevisse non in se, sed in diffusione sua, & ad hoc recepisse diurnum motum primi mobilis, & ita fuisse accidentaliter formatam. Atque in hunc modum intelligendus est Dionys. Areopagit. cap. 4. de divinis nominibus 1. part. non longe a principio, ubi prius laudat lucem Solis, & in ea dicit esse expressam divinæ bonitatis imaginem quatenus ex se omnia illuminat, & penetrat sua magnitudine, & efficacitate, & totius labentis temporis est mensura, & adjungit. *Ipse est enim ea lux, (etsi tunc erat informis quod & divinus Moyses ait,) quæ primam distinxit, & diffinivit dierum nostrorum trinitatem.* Ubi in primis manifesta est sententia Dionysii, lucem, quæ illuminando distinxit illos tres dies, non fuisse, nisi lucem Solis, & cum dicat prius fuisse informem, supponit, quoad substantiam prius fuisse, ac proinde solum accidentaliter fuisse informem. Et ita exponit D. Thom. q. 67. art. 4. ad secundum. Addit vero, lucem illam Solis fuisse informem, quia *tantum habebat virtutem illuminativam in communi, postea vero fuisse formatam, quia data est ei specialis virtus ad particulares effectus.* Quæ sententia D. Tho. referri potest ad totam lucem primi diei comparatam ad productionem luminariam factam quarto die, & in hoc sensu ibi tractabitur: vel potest referri ad lucem in principio concreatam cum substantia Solis, comparando illam ad opus primi diei, quando dixit Deus, *fiat lux*, & sic, ut verum habeat, exponenda est juxta ea, quæ diximus: quia nulla major, vel specialior virtus illuminandi, vel agendi data est præexistenti luci Solis per illa verba, *fiat lux*, præter illam quam ex motu primi mobilis accipere potuit quæ extensiva potius, quam intensiva dici potest, seu secundum conditionem necessariam ad universalem illuminationem, non in ipso principio per se illuminandi, ut jam declaratum & probatum est.

Concluditur intentum præcedẽtis numeri explanantur; magis verba fiat lux, &c.

16 Ex quibus omnibus concludimus, in primo die post totum opus creationis factum in primo instanti, quod fuit primum instans extrinsecum illius diei, nullam lucem quoad substantiam, vel intrinsecam entitatem suam denuo factam esse preter lumen factum in aliis corporibus a sole illuminatis. Unde siquis verba illa Genesis: *Dixitque Deus fiat lux, & facta est lux, & vi-*

& vidit Deus lucem, quod esset bona, velit referre ad ipsum solem, & intrinsecam lucem ejus, potest illa per recapitulationem exponere. Ut enim Moyses exponat, quid Deus addiderit in illo primo die mundo sensibili a principio creato, resumit, & in particulari declarat, lucem tunc factam imperio Dei, quæ ipsi etiam valde placuit, & deinde adjungit, *& divisit lucem a tenebris*, quod specialiter illo die factum est mediante motu, & illuminatione Solis. Si vero eadem verba, *fiat lux*, intelligantur de productione lucis quoad substantiam ejus, non sunt intelligenda de luce, & quæ est in sole, sed de illuminatione orbis, quæ etiam dici potest lux Solis, quia a sole est, & hæc expositio mihi magis probatur, quia magis proprie declarat verbum *fiat*, retenta etiam propria significatione vocis *lux*. Unde cum additur, *& factum est ita*, non solum significatur, lucem Solis in se factam esse, sed etiam mundum illuminari cœpisse; & similiter cum additur, *Et vidit Deus, quod esset bona*, non solum significatur, Deum Solis lucem approbasse, sed etiam illi maxime placuisse, quod mundum illuminaret. Unde quod additur, *& divisit lucem a tenebris*, non explicat novum opus: sed modum ejusdem operis seu illuminationis declarat, quia non ita facta est, ut simul totum orbem occuparet, sed vicissitudine quadam lucis, & tenebrarum. In qua tota expositione nihil violentum, nihilve improprium apparet, & alioqui sine miraculis aut præternaturalibus effectibus, primum initium ornatus, & distinctionis rerum universi ad ipsis pulchritudinem, & conservationem inprimis necessariam, optime describitur: ergo merito hæc expositio aliis præfertur.

17 Hinc secundo displicet nobis sententia Burgensis in eo, quod tertio loco dicit, lumen tunc factum in aere, vel aliis corporibus, a solo Deo sine interventu Solis fuisse productum. Tum quia in hac parte repugnat illa sententia Dionysio, quem in hoc & D. Thomas, & multi alii sunt sequuti: tum etiam, quia illa sententia supponit, non solum non fuisse creatum solem, vel lucem ejus per illa verba, *fiat lux*, verum etiam, neque antea extitisse, vel quoad substantiam, vel saltem quoad lucem suam, cujus contrarium docuimus, & in opere quarti diei illud amplius defendemus. Neque illa sententia quoad hanc partem habet fundamentum in verbis illis, *fiat lux*, quia ibi verbum *fiat*, juxta expositionem, quam sequimur, non significat productionem ex nihilo, sed eductionem formæ accidentalis ex præexistente subjecto, quæ per causam secundam fieri potest; unde cum tali causa tunc non deesset, per illam fieri debuit. Quia vero facta est, jubente Deo, & volente, & ordinem universi disponente, ac cooperante, ideo cum omni proprietate scripsit Moyses, dixisse Deum, *fiat lux*: sicut etiam in aliis operibus sequentium dierum videbimus, multa fecisse Deum cooperantibus aliquo modo, vel Angelis vel aliis causis secundis, & nihilominus Deo tanquam primo auctori, & motori simpliciter tribui.

Displicet secundo dicta 4 expositio quoad aliam partem de productione luminis a solo Deo.

18 Tertio displicet dicta sententia in eo, quod asserit, divisionem diei, & noctis non esse factam illis tribus diebus per motum localem cœli, sed per subtractionem, & exhibitionem divini influxus, quam sententiam alio modo prius tradiderat Damascenus libro secundo, capite septimo, & ante illum Basilius homil. 1. in Genes. ubi dicit, tunc noctem vicissim successisse diei, *non quidem secundum motionem Solis sed primigenia illa luce summum splendorem diffundente, seque rursum contrahente, idque pro mensura a Deo definita*. Itaque quod præcedens opinio tribuit Deo immediate operanti, id tribuit Basilius etiam luci creatæ ad illuminandum, quam tunc factam esse supponit. Unde novum miraculum adjungit Basilius, & ideo ejus sententia difficilior creditu est, ut notavit Augustinus suppresso Basilii nomine l. 1. Geneseos ad literam cap. 11. & 16. Accedit, quod si lux illa creata fuit, etiamsi non esset in sole, sed per se subsistens, non poterat successive illuminare diversas partes orbis, nisi successive etiam ad illas applicaretur, & consequenter ab aliis recederet, quia illuminare non posset nisi ad certam distantiam: ergo necessarium erat illa lucem localiter moveri. Nisi fortasse existimaverit Basil. illam lucem simul fuisse circumfusam per totum orbem, simulque fuisse sufficienter applicatam utrique hemisphærio, ita ut posset simul utrumque illuminare, si Deus voluisset. De facto vero non ita illuminasse, sed successive per subtractionem, vel emissionem radiorum, quia Deus ita disposuit. Sed hic modus cogitandi lucem illam creatam totum mundum simul occupantem nullum habet in Scriptura fundamentum: fuisset que superflua tanta multitudo, seu magnitudo lucis, quandoquidem non erat simul totum orbem illuminatura. Denique successiva illuminatio, & divisio diei, & noctis cum luce minoris magnitudinis solo motu locali adjuncto facilius, & sine novo miraculo fieri potuit: ergo frustra tanta magnitudo lucis cogitatur, & novum miraculum ad illius operis perfectionem adjungitur. At vero si lux illa, quæ diem fecit, & noctem, sola fuisset increata lux, de illa vere diceretur, totam simul fuisse præsentem toti orbi, & utrique hemisphærio ejus, ac subinde non aliter potuisse successive efficere diem, & noctem, nisi successive subtrahendo, vel præbendo influxum suum, quod quidem pro sua libertate sine novo miraculo facere potuisset: nihilominus tamen modus hic operandi minus naturalis est, tum quia Deus operatur per causas secundas quando non desunt: ostendimus a. ibi non defuisse: tum etiam, quia quos Deus semel per se producit, quantum est ex se semper illud conservat, nisi ex parte ipsarum rerum, vel causarum naturalium sufficiens causa corruptionis intercedat: ergo multo melius dicitur, illam successionem diei, ac noctis non fuisse factam ex sola libertate divinæ voluntatis suum influxum dantis, vel auferentis, sed necessitate naturali ortam esse ex conditione, & limitatione lucis illuminantis, nam dum ad alias partes mundi illuminandas accedit, ab aliis recedit, quas subinde illuminare desinit, unde vicissitudo noctis, & diei oritur.

Displicet tertio in explicatione divisionis lucis a tenebris. Circa quod vide Bedam in Exaemer. & Perei. in ea Verba, divisit lucem & D. Thom. q. 70. a. 2.

19 Ex quibus tandem colligimus ad opus hujus primi diei pertinuisse non tantum luminis productionem, sed etiam diurnum motum Solis, seu motum primi mobilis, & ad cujus raptum diurna circulatio Solis efficitur. Ita docet D. Th. q. 70. a. 2. ad 3. & Theologi, ac moderni frequentius, & ex dictis aperte concluditur, quia lux illa facta est per illuminationem successionum universi secundum diversas partes, seu hemisphæria ejus: sed illa successio non potuit habere aliam causam propriam, & connaturalem, nisi motum Solis illuminantis: ergo motus ille simul cum lumine cœpit, & e converso. Atque ita explicantur facile omnia verba Genesis, quibus opus hujus diei refertur. Nam in primis ponantur illa verba, *fiat lux* quæ satis jam explicata sunt, & illorum efficacia per sequentia ostenditur, cum dicitur, *& facta est lux*: per id vero, quod additur, *& vidit Deus lucem, quod esset bona*, non solum convenientia talis operis, & commoditas universi, quæ in illo cernitur, sed etiam perpetuitas, & duratio talis operis declaratur; nam per hoc, quod dicitur placuisse Deo tale opus, ejus permansionem a Deo fuisse decretam significatur. Intelligendum autem hoc est de permansione operi accommodata. Diximus n. lucem tunc de novo factam non fuisse lucem inhærentem Soli, quæ eadem numero semper durat, sed fuisse lumen aeri inditum, quod non ita permanet idem in individuo, sed continua successione mutatur, & ideo permanentia illius operis in perseverantia illius continuæ successionis posita est. Et ita consequenter additur, *& divisit lucem a tenebris*, quæ divisio eodem modo durabilis facta est, ut usque ad finem mundi perseveret. Resultat autem illa divisio ex circulari motu Solis, qui tunc factus est, ut diximus. Cetera denique verba satis per se clara sunt, solumque est in eis notanda diversa significatio nominis diei, nam cum dicitur, *appellavitque lucem diem, & tenebras noctem*, nomen diei artificialem, quem vocant diem, significat: cum vero additur, *& factum est vespere, & mane dies unus*, naturalem diem designat, id est, integrum, & viginti-quatuor horarum, quem propterea Moyses appellavit diem unum, id est, completum, & perfectum, vel phrasi Hebraica unum vocavit, quia primus fuit, ut

Corollar. ex dictis.

Explicatio verborum Gen. spectantium ad 1 diem.

ut omittam alia mysteria quæ expositores considerant. Et hanc duplicem dici acceptionem notavit August. li. 11, Confess. c. 23. & Imperfect. Gen. c. 7.

Difficultas contra hactenus resoluta.

20 Una superest circa prædictam resolutionem difficultas, quia ex ea sequitur, lucem factam hoc primo die in eodem instanti esse cœpisse, in quo creata sunt cœlum, & terra. Consequens videtur repugnare Scripturæ: ergo & prædicta resolutio. Sequela probatur, quia in eodem momento, in quo creatum est cœlum, creatus etiam fuit sol cum sua luce perfecta, ut nos opinamur, sed sol in eodem instanti, in quo est, illuminat corpora sibi vicina, & capacia lucis: ergo in eodem instanti creationis suæ illuminavit inferiora elementa diaphana: sed tale lumen primo productum in aere fuit opus primi diei, ut exposuimus: ergo illud in primo instanti creationis factum est. Minor autem primi argumenti probatur, quia de illo primo istanti scriptum est, *Et tenebræ erant super faciem abyssi:* ergo abyssus, non fuit illuminata in illo instanti. Dicet fortasse aliquis, verba illa, *& tenebræ erant super faciem abyssi*, non intelligi secundum realem durationem, sed secundum quendam naturæ ordinem, & ideo non esse contra veritatem illorum verborum, quod sol in eodem instanti, in quo fuit creatus, abyssum illuminaverit. Quia sensus verborum est, hunc mundum inferiorem de se esse tenebrosum, & ideo fecisse Deum solem, & jussisse, ut illum illuminaret, quod totum in eodem instanti temporis verum esse potuit, quia in illo prius natura, seu ex se aer tenebrosus fuit, & posterius natura illuminari potuit.

Quorundam enodatio juxta doctrinam Augustini supra relatam.

21 At vero licet hæc responsio in sententia August. asserentis omnia simul esse facta, locum habeat, nos illa uti non possumus, qui veram successionem in illis operibus agnoscimus, & ita illam supra rejecimus tan. quam proprietati verborum minus consentaneam. Nam verbum illud, *erat*, simpliciter positum, & toties repetitum, veram existentiam in duratione reali significat. Deinde ex contextu constat, creationem cœli & terræ, & productionem lucis per illa verba, *fiat lux*, significatam, non fuisse simul duratione factam, sed creationem realiter, seu duratione antecessisse. Sic enim dicitur, *In principio creavit Deus*, &c. & statim describitur status, cum dicitur, *terra autem erat inanis, & vacua*, &c. Postea v. additur, *& dixit Deus, fiat lux* in quo novum, & posterius opus significatur, magisque declaratur, addendo, *& divisit lucem a tenebris:* ergo negari non potest, quia in hoc orbe inferiori tenebræ illuminationem ejus tempore, vel reali duratione antecesserint: ergo lux specialiter facta prima die, non potuit in primo instanti creationis fieri. Præsertim, quia illud primum instans in rigore ad illum diem non pertinuit, sed vel fuit initium extrinsecum ejus, vel fortasse majori mora antecessit. Propter quæ D. Thomas 1. p. q. 74. art. 3. concludit, secundum alios Patres præter Augustin. post productionem creaturæ fuisse aliquod tempus, in quo non erat lux. Verum est tamen illos Sanctos supponere, solem etiam quoad substantiam, & lucem suam non fuisse usque ad quartum diem creatum: in nostra autem sententia, in qua supponimus, Solis creationem in prima creaturæ productione factam esse, non ita facile explicatur, quomodo illuminatio Solis potuerit esse tempore posterior creatione ejus, & consequenter quomodo tenebræ lucis creationem tempore præcedere potuerint.

Non satisfacit.

Aliorum Patrum enodationem affert D. Th.

22 Variæ igitur causæ illarum tenebrarum, quæ tempore præcesserunt illuminationem Solis, reddi possunt. Prima est, quod Deus in illo principio noluerit cum sole ad illuminandum concurrere, donec dixit, *fiat lux*. Quæ quidem causa sufficientissima est, & sine dubio possibilis fuit pro Dei libertate. Quod autem ita factum fuerit cum pendeat ex voluntate Dei, solum probari potest ab effectu revelato, quia tenebræ præcesserunt, & non apparet alia causa probabilior, supposita Solis existentia. Hic vero dicendi modus in eam difficultatem a nobis sæpe objectam incidit, quod opus miraculosum, & extraordinarium in prima rerum creatione ponit, & ad declarandam historiam Genesis putat esse necessarium. Probatur, quia non minus miraculosum, & supernaturale esset solem in præsentia aeris illum non illuminare, quam ignem in camino Babylonico pueros non exurere, quod præternaturale, & miraculosum fuit. Posset autem responderi esse quidem hoc præternaturale post generalem legem a Deo statutam de concurrendo cum omnibus causis secundis ad ipsarum actiones, in primo autem initio creationis mundi nondum fuisse hanc legem statutam, quia tunc solum decreverat rerum creationem, de illarum autem propagatione, vel communicatione nondum disposuerat: & ideo pro tunc sine proprio miraculo imo consentaneo ordine, secundum illum rerum statum, prius solem creasse, postea vero cum illo ad illuminandum concurrisse. Accedit, non defuisse Philosophos, qui dixerunt: agentia creata non statim ac esse incipiunt, inchoare actionem, præsertim transeuntem, intrinsece & in eodem instanti. Juxta hanc ergo opinionem probabiliter dici potest, creaturæ non esse debitum concursum ad agendum ad extra pro eodem instanti, pro quo fit. Quod si hoc est probabile, etiam post diuturnam mundi conservationem, multo quidem magis credibile erit de illo exordio mundi propter præcedentem considerationem; eritque hoc verisimilius, si tenebræ illæ solum per instans temporis productionem lucis præcesserunt, ut paulo post videbimus. Propter quæ licet ego simpliciter in hac sententia non quiescam, nihilominus inter eas, quæ aliquod extraordinarium opus divinæ potentiæ, vel providentiæ admittunt in opere hujus diei, hunc dicendi modum faciliorem, minusque naturæ repugnantem esse existimo.

1. Causa antecessionis tenebrarum ad illuminationem Solis.

23 Alter modus exponendi hanc difficultatem est, ideo præcessisse tenebras, quia sol non potuit illas expellere, non quia concursu divino caruerit, sed quia aer erat ita densus, & nebulosus, ut sol radiis suis illum penetrare potuerit. Et explicatur hoc amplius, quia Scriptura non dicit, tenebras totum aerem occupasse, sed *super faciem abyssi fuisse*. Per faciem autem abyssi satis proprie intelligitur superficies convexa aquæ aeri contigua. Potuit ergo naturaliter contingere, ut sol statim illuminaverit aerem sibi propinquiorem, tenuiter tamen, ac remisse, propter dictam aeris indispositionem, & consequenter contingere potuit, ut actio, seu illuminatio, quæ eo remissior erat, quo in partibus remotioribus fiebat, prius finiretur, quam totam aeris profunditatem penetraret: ac subinde tenebræ super faciem abyssi relinquerentur, quem dicendi modum attigit Augustin. excitando quæstiones potius, quam definiendo, *lib. 1. Gen. ad liter. c. 11.* Agens enim de opere quarti diei ait, *Quid factus est sol in potestatem diei, qui luceret super terram si lux illa* (utique primi diei) *faciendo suffecerat? An illa prior regiones superiores a terra longinquas illustraret, ut sentiri non possit in terris* &c. & clarius c. 12. *Nisi forte molem terrenam, & aquosam antequam esset ab alterutro utrumque discretum, quod tertio die factum scribitur, tenebras Deum appellasse quis dixerit propter crassiorem corpulentiam, quam lux penetrare non poterat.*

2. Causa prædictæ antecessionis.

24 At vero Augustinus in his locis non meminit crassi, aut nebulosi aeris, sed tantum aquæ & terræ. Quæ difficultas est fere unica in hoc dicendi modo, quia non apparet, unde aer in sua creatione, vel densitatem, aut nebulam, vel crassas nubes habere potuerit, quia in perfecta naturali dispositione creatus fuit, ut verisimilius est, neque nebula, aut nubes potuerunt tunc a sole excitari in illo primo instanti, ut per se notum est, neque etiam fingendum est, concreatas fuisse a Deo cum aere, quia hoc nec fundamentum habet in Scriptura, nec per se est verisimile, cum illa sint mixta saltem imperfecta, quæ non fuerunt cum simplicibus concreata in actu, sed tantum in potentia. Unde illa magis ad opus secundi diei pertinent, ut ibi videbimus. Propter quod addi posset imitando Augustini verba Solis illuminationem pervenisse ad elementum aquæ, & magnam partem profunditatis abyssi occupisse. Nihilominus tamen propter magnam aquæ densitatem, & multitudinem non potuisse totam aquarum abyssum penetrare, atque ita mansisse tenebras super faciem abyssi, sive per faciem

Patitur tamen difficultatem.

Ei difficultati ut occurrant aliqui.

ciem abyssi superficiem ultimam aquæ intelligamus, non supremam, sed infimam, seu non convexam, sed concavam, utraque enim respectu diversorum facies dici potest: sive superficies convexa terræ facies abyssi dicatur, quatenus totius abyssi terminus est, sicut facies rei dicitur, ad quam visus terminatur; & ita dicantur tenebræ fuisse super faciem abyssi, quia lux ad terram non perveniebat: propter quod dicitur fuisse invisibilis. Qui modus dicendi habet fundamentum in Basil.hom.2.in Exaemeron, ubi sic inquit, *Restat ergo, ut intelligamus, aquas super telluris superficiem inundasse antequam ad propriam stationem, sortemve humoris substantiæ segregaretur, atque ex eo terram tunc invisibilem, & inornatam fuisse:* & infra, *Erat invisibilis terra. Quam ob causam quæso? Quia circumfusa undique erat abysso. Quid abyssus significat? copiosam aquam, ad cujus fundum haud facile penetrari deorsum versus.*

Contra illos ipstatur. 25 Veruntamen juxta hanc sententiam non facile potest ratio reddit, cur post aliquam durationem, vel moram sol dicatur divisisse lucem a tenebris mundum illuminando potius, quam in primo instanti. Nam si densitas & multitudo aquarum fuit causa illarum tenebrarum in primo instanti creationis, similiter post illam moram impedirent, ne illuminatio Solis usque ad terram perveniret, quia toto illo primo die eodem modo permansit abyssus circumdans terram. Ad hoc autem respondere posset, cum Deus dixit, *fiat lux*, vel majori concursu confortasse Solis actionem, ut usque ad terram penetraret, vel aquas ipsas qualitate aliqua disposuisse, ut facilius illuminari possent. Quod Ambr. & alii explicant exemplo eorum, qui in profundo aquarum oleum ore fundendo clariora reddunt ea, quæ in profundo maris in superficie terræ occultabantur. Sed hæc quamvis impossibilia non sint, nec incredibilia, sunt tamen incerta, vel nova, ac extraordinaria opera, quæ in Genesi non narrantur illo die facta. Et præterea non satis constat, non potuisse solem sua virtute illuminando penetrare usque ad superficiem terræ, etiamsi elementa aquæ & aeris in sua puritate existentia, terram circundarent, unde Basilius supra, in allegata sententia non omnino persistat: nam iterum quærens, *Quamobrem pars terræ nulla tunc per aquas visendam se offerebat?* Respondet, *Quia lumine carebat aer, obtenebratusque adhuc erat, qui totam ambibat aquæ naturam.* Ubi significat, lucem Solis penetraturam fuisse aquam, si aerem illuminasset, ac proinde tenebras illas aerem occupasse.

3. Causa illius ante cessionis. 26 Tertius dicendi modus esse potest, illas tenebras, quæ in principio creationis præcesserunt, non occupasse totam aquam, & aerem in circuitu totius orbis, sed in illo hemisphærio, in quo cœpit sol irradiare, quando dictum est, *fiat lux*, quod hemisphærium hoc nostrum fuisse creditur, in quo & paradisus terrestris conditus fuit, & primus homo creandus erat. In hoc autem hemisphærio potuerunt esse tenebræ per totum aerem & aquam diffusæ, quia sol in alio hemisphærio creatus non poterat propter terræ opacitatem suis radiis illuc pertingere. Atque ita illæ tenebræ

Objectio. fiebant ex interpositione terræ, sicut nunc fit nox: non tamen habebant rationem, vel nomen noctis, quia non per successionem motus fiebant, & ideo simpliciter tenebræ appellantur. Sed obiici potest, quia si sol tunc erat, & illuminabat dimidiam mundi partem, licet aliam partem tenebrosam relinqueret, non magis tenebræ, quam lux erant super faciem abyssi: ergo simpliciter dici non potuit, aut debuit tenebras fuisse super faciem abyssi, imo in rigore non videtur allata causa vera, quandoquidem æqualis pars abyssi lu-

Respondetur. mine non carebat. Sed responderi potest ex illo axiomate, quod bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu: quia ergo tenebræ habent rationem mali, seu defectus, & imperfectionis, ideo simpliciter dici potuerunt tenebræ esse super faciem abyssi, eo quod magnam, & præcipuam orbis partem occuparent. Nam considerari etiam potest, Moysem habuisse rationem illius hemisphærii, in quo ipse scribebat, & de quo præcipue loquebatur, quia etiam Deus illud ad creationem hominis elegerat, & in eo præcipua mysteria salutis humanæ operatus erat, ideoque veluti peculiarem curam, & providentiam illius habuisse videtur. Denique speciali ratione dici potuit, tenebras fuisse super faciem abyssi, quia ex vi status, quem tunc mundus habuit, illæ tenebræ erant quasi permanentes, & stabiles, nisi Deus novum opus primæ creationi addidisset; ut si cogitemus solem creatum in alio hemisphærio in eo semper quietum permansisse, vere & proprie possemus simpliciter dicere, mundum mansisse tenebrosum, & informem quoad usum luminis, ac subinde tenebras esse super faciem ejus: ita ergo mundus consideratus in illo exordio, secundum illum statum tenebrosus dici potest, quia nisi motus Solis ei adderetur, nunquam posset totus illuminari, sed semper præcipua ex parte, tenebris oppressus jacuisset.

27 Iterum obiici potest, quia gratis asserimus, solem in alio hemisphærio creatum fuisse, cum hoc non sit scriptum, nec ulla ratione ostendi possit. Imo eo ipso, quod nos fatemur, hoc hemisphærium esse, in quo creati sunt homines, credibilius videtur, fuisse creatum solem in hoc hemisphærio, ut primum illuminaret terram, quam primus homo erat inhabitaturus. Respondemus, in primis necessarium fuisse, solem in primo instanti suæ creationis in uno hemisphærio esse, & non in alio, cum naturaliter simul in utroque esse non posset. Cur autem in uno potius, quam in alio factus fuerit, nulla ratio sufficiens a nobis reddi potest, imo forte neque in reipsa fuit præter liberam voluntatem Dei, quia ex parte materiæ videtur res indifferens, sicut de partibus materiæ, quod hæc sit facta sub forma ignis magis, quam sub forma terræ, alibi dixit D.Th. idemque est, quod hæc pars terræ sit facta in centro, potius quam circa superficiem terræ: & perinde est, quod sol fuerit in hoc, vel illo hemisphærio creatus. Neque illa ratio de creatione hominis aliquid suadet, quia cum homo non fuerit in illo instanti creatus, nihil ad ejus dignitatem, vel commoditatem pertinebat, quod sol in eodem hemisphærio fieret, in quo homo producendus erat. Addo denique ex ordine, & dispositione universi, quam Deus respectu etiam habito ad creationem hominis in suo æterno consilio prædefinierat, opportunius fuisse, ut sol intrinsece, ut ita dicam, non fieret in hoc hemisphærio, sed ita propinquus illi, ut per motum statim illud illuminare posset: nam commodius erat, ut hoc hemisphærium creationi hominis destinatum, statim connaturali, seu ordinario modo inciperet illuminari, tum etiam ut dierum, & noctium initium ab hoc hemisphærio sumeretur; quæ omnia ex resolutione duarum dubitationum, quæ hic insurgunt, clariora fient.

Altera objectio.

Ejus dissolutio.

CAPUT III.

Duo dubia de loco, & tempore, in quibus prima lux incepit, expediuntur.

1 PRima dubitatio est, quanta mora inter primam rerum creationem, & productionem lucis, prout facta narratur per illa verba, *fiat lux*, intercesserit. Quam dubitationem tractat Bonaventura in secunda quæstione dist.13.art.1.quæst.2.ad ult. & duas refert opiniones. Una est, creationem cœlorum productionem lucis ordine tantum naturæ, non vere duratione reali præcessisse; loquitur autem de productione lucis peculiari prout facta significatur per illa verba, *fiat lux*. Unde quia ipse existimat, illam lucem fuisse nubem lucidam, quæ in eodem instanti, in quo facta est, cœpit illuminate, consequenter ait juxta hanc opinionem creationem orbis, & illius nubis, & illuminationem orbis simul tempore esse factas, ac subinde nullam moram realis durationis inter primam creationem, & opus primi diei intercessisse; & hanc opinionem tribuit Hugoni de sancto Victor. & ipse Bonavent. problematice illam sustinet cum alia statim referenda. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia mundus in primo die fuit conditus, in quo etiam facta est lux, ut Ecclesia in quodam hymno Dominicæ diei in matutino canit, & ex Scri-

Dubitatio 1. ac circa illã 1. opinio apud Bonav.

Scriptura sumitur, quatenus dicit, mundum sex diebus fuisse factum. Exod. 20. & 31. Ergo creatio mundi in aliquo illorum dierum est facta, & non nisi in primo, in quo etiam facta est lux: ergo in eodem die fuit utraque facta: ergo non oportet, distantiam temporis inter illas actiones cogitare.

Reiicitur tamen dicta opinio.

2 Sed hæc opinio sustineri non potest, nisi accedendo ex parte ad sententiam Augustini, nimirum, quod tenebræ, de quibus dicitur, quod erant super faciem abyssi, nunquam in reipsa fuerint, sed tantum cogitatione nostra (ut ita dicam) quia essent, si corpus illuminans non adesset. Quod nobis placere nullo modo potest propter rationes supra tactas, ob quas omnino verum censeo, quod supra dixi, tenebras realiter præcessisse saltem in hoc hemisphærio, prius quam a sole illuminaretur. Quam sententiam docet D. Th. 1. p. quæst. 66. art. 1. & in 2. distinct. 13. quest. 1. art. 4. ubi dicit esse magis consentaneam Scripturæ, eamque tribuit Basilio, & Chrysostomo, estque omnium Græcorum, & Ambrosii l. 1. Exaemeron. ca. 8. & Hieronymi Epist. 83. ad Oceanum: & Hugonis de sancto Victore lib. 1. de Sacr. p. 1. c. 6. & 9. Bonavent. vero non designat locum Hugonis, ubi contrarium dixerit. Ex hac autem resolutione manifeste sequitur aliquem ordinem realis durationis inter creationem, & productionem lucis intercessisse, ratione cujus prius duratione fuerunt tenebræ, quam lucis productio. Quanta vero fuerit illa duratio, explicandum superest.

2. Opinio apud eundem Bona. quam tribuit Bedæ.

3 Est ergo secunda sententia, quam Bonavent. refert, & attribuit Bedæ, ac problematice cum præcedenti illam approbat, lucem factam esse primo die post sex horarum moram. Quamvis enim illam moram tunc motus Solis non mensuraret, quia motus celi nondum erat, tanta vero fuit, ut, si motus diurnus Solis jam esset, sex horas in illa consumeret; sicut quando sol quievit Josue 10. quies illa non potuit actu mensurari per motum Solis, & nihilominus certam durationem habuit, aptam mensurari motu Solis, quæ tunc potuit per alium proportionatum motum mensurari: illam ergo moram tenebrarum ante productionem lucis sex horarum fuisse ista opinio affirmat. Fundamentum ejus est, quia illa prima dies non habuit mane, sed a vespere incepit, ut patet ex illis verbis, *factum est vespere, & mane dies unus*. Ergo lux illius diei incepit a meridie in hoc hemisphærio, in quo facta est, Ergo per sex tantum horas duravit, quia verisimile est, diem illum æquinoctialem fuisse, in quo sol a meridie usque ad occasum sex horas consumit; ergo necessarium fuit, ut totidem horis tenebræ ante creationem lucis durassent, ut primus ille dies cum sequenti nocte finiri posset in puncto orientali, ut inde secundus dies incipere, & per integram conversionem Solis in eodem puncto perfici posset, & ita consequenter omnes dies posteriores fierent. Quod si obiicias, quia hinc sequitur primum diem non fuisse integrum, cum sex horæ partis matutinæ illi defuerint. Respondent, illas sex horas tenebrarum in hoc primo die computari, & ita a primo instanti creationis usque ad finem primi diei plenum numerum viginti quatuor horarum inveniri.

Impugnatur tamen primo hæc 2. opinio.

4 Hæc tamen opinio falso nititur fundamento dum asserit, diem illum primum non habuisse mane, nam eisdem verbis, in quibus illud fundamentum nititur, simul dicitur, habuisse vesperam, & mane: ergo non possumus propter ordinem verborum id negare, quod in eisdem verbis expressum est. Nam quod vespera, quæ posterior est, prius nominetur, non potest obstare quominus verum sit fuisse in eodem die cum mane conjunctam, cum Moyses dicat, *Factum est vespere, & mane dies unus*. Nec quia prius nominavit vesperam, ideo prius in re facta est vespera, quia neque id Moyses in illis verbis affirmavit, nec ex illis colligi potest, quia sæpe contigit, ordine retrogrado partes rei a posterioribus incipiendo numerari. Et efficax argumentum est, quod etiam de die secundo, & sequentibus eodem modo dicitur, *Factum est vespere, & mane dies unus*, & non propterea dicendum est, cæteros dies caruisse mane. Unde sumitur secundum argumentum contra hanc sententiam, quia dies primus similis fuit sequentibus: ergo incepit mane, & in fine noctis consummatus est, sicut cæteri. Consequentia est clara, & antecedens probatur, tum quia eisdem verbis de illo sicut de aliis concluditur, *Factum est vespere, & mane dies unus*: tum etiam, quia facta luce dicitur, *& divisit lucem a tenebris*, appellavitque lucem diem, & tenebras noctem, ubi diei nomine integrum diem artificialem intelligit, ut ex Augustino supra notavimus, & ex distinctione inter ipsum, & integram noctem, satis colligitur: ergo sicut prima nox fuit integra duodecim horarum, ita prima lux integrum artificialem diem totidem horarum confecit.

5 Tertio displicet nobis hæc sententia, quia supponit, lucem factam primo die post instans creationis fuisse solem, ipsumque in meridie cœpisse illuminare hoc hemisphærium, ac proinde motum primi mobilis sex horis post creationem mundi incepisse. Nam supra ostensum est orbem Solis simul cum aliis cœlis in principio creatum esse, & consequenter cum illo fuisse creatum solem, ne miracula, vel nimis extraordinaria opera in illo principio facta esse dicamus: ergo non potuit sol sex horis post creationem cœli, & terre fieri. Et sane, si Solis productio posterior tempore creatione cœli, & terræ fuisse credatur, melius quarto die, quam primo factus esse existimabitur; quia Scripturæ verba hoc magis significant, si juxta verborum corticem exponantur. Quod vero motus primi mobilis non tam tarde inceperit, & quod sol non inchoaverit hujus hemisphærii illuminationem a meridie, statim ostendemus. Denique quamvis Beda in Exaemeron explicans lucem factam hoc die, dicat, *incepisse in superioribus ejusdem terræ partibus, quas & nunc diurna Solis lux illustrare consuevit*, & ita tunc emicuisse, non tamen dicit, incepisse a meridiana illuminatione, nec per superiores terræ partes intelligit, partes cœli altiores respectu nostri supremas: sed totum hoc hemisphærium, respectu cujus paulo post aliud hemisphærium inferiores mundi partes appellat. Et iterum sic ait, *Divisit lucem a tenebris non solum qualitatis, sed etiam locorum distantia, lucem videlicet in superiore orbis parte diffundendo, in qua humana erat conversatio futura, inferiora vero ejus priscis in tenebris remanere sinendo*. Et inferius expresse dicit, *illum unum diem primo expletum viginti quatuor horarum fuisse*. Unde non videtur Beda auctor præcedentis sententiæ, sed potius illi repugnare.

3. Opinio bipartita.

6 Tertia igitur opinio est, lucem factam esse post aliquam moram, seu durationem temporalem a mundi exordio, quæ mora successiva diei potest actu, vel potentia, quia certo aliquo tempore successivo potuit mensurari. Addit vero hæc opinio, incognitum esse hominibus, quanti temporis illa duratio fuerit. Hæc videtur fuisse opinio Hugonis de S. Victor. in c. 6. & 9. supra citatis, & eandem significat in c. 29. & sequitur Magist. in 2. d. 13. & Pereira l. 1. c. 1. Gen. Et prior pars probari potest ex verbis illis de tempore ante creationem lucis scriptis, *Et spiritus Domini ferebatur super aquas*. Nam per illa, motio aeris, aut venti super aquas facta significatur: ille autem motus non nisi in temporali mora fieri poterat. Ratione item probatur, quia creatio mundi, & lucis productio factæ sunt in instanti, & non in uno, & eodem, ut probatum est: ergo in duobus. Sed inter quælibet duo instantia mediat tempus: ergo inter primum instans creationis, & aliud instans productionis lucis aliquod tenebrarum tempus intercessit. Altera vero pars de incertitudine, vel potius ignorantia quantitatis illius moræ manifeste sequitur ex hac sententia, quia illa mora antecessit primi diei initium. Unde omnes primos sex dies antecessit: sed nullibi revelatum est, quanta fuerit duratio ante sex dies primos si temporalis fuit, nec ex rebus, aut effectibus revelatis colligi potest: ergo est nobis ignota.

Judicium de proxima 3. opinione.

7 Hæc sententia vel supponit, lucem primo die creatam fuisse corpus aliquod lucidum ad illuminandum mundum denuo tunc productum, & illo fundamento posito magnam habet verisimilitudinem: vel illo fundamento sublato, prout a nobis improbatum est, nulla sufficienti ratione suaderi potest. Unde simpliciter verisimilius videtur, lucem factam ex vi

illius

illius imperii, *fiat lux*, immediate post primum instans creationis mundi factam esse, seu intrinsece fieri incepisse. Probatur, quia verisimilius est, motum primi mobilis factum esse intrinsece immediate post primum instans creationis, seu, quod perinde est, cepisse extrinsece in ipso instanti creatoris: ergo in eodem instanti cœpit hic mundus quoad hoc hemisphærium illuminari a sole. Antecedens sumitur ex D. Th. 1.p.q.46.a.3.& 66.a.4.ad 3.quatenus ibi ait tempus esse concreatum cum cœlo, & terra, & tempus illud fuisse in motu cœli, si supponatur primum mobile in principio creatum, ut nos supponimus, & tanquam probabilius defendimus in superiori l.c.9. Consequentia vero probatur, quia lumen post creationem factum, non fuit, nisi hujus hemisphærii illuminatio, quæ per motum Solis fieri incepit. Potuit autem sol in tali dispositione situs creari, ut immediate post motus ejus fieret, & ipse inciperet supra nostrum horizontem ascendere, & totam hanc superiorem partem illuminare: ergo ita factum esse credendum est. Probatur hæc ultima consequentia (cætera enim plana sunt.) Primo quia hoc modo melius, & magis proprie salvatur, mundum fuisse creatum in principio temporis, ut habet communis doctrina, quæ de hoc tempore, quod est communis, & publica mensura, melius intelligitur. Secundo, quia etiam hoc modo facilius, & melius salvatur commune axioma Theologorum, quod tempus fuerit concreatum cum Angelis, cœlo, & terra, ut in dicto capit. 9. explicatum est.

Proximæ argumentationis consequentia [quæ ipsa est proposita resolutio] suadetur primo secundo.

8 Tertio, quia etiam hoc modo melius intelliguntur loca Scripturæ, in quibus creatio mundi cum ejus ornatu dicitur sex diebus facta, & consummata. Nam si prima dies solaris, & naturalis incepit intrinsece in ipso instanti creationis, merito illud instans computatur tanquam initium primi diei, ac proinde duratio primi diei æqualis est cæteris diebus, quia indivisibile instans non auget quantitatem ejus, atque ita illi dies sunt præcise sex sine ulla additione. At vero si inter initium creationis & lucis temporalis duratio intercessit, plus temporis quam sex dierum in toto illo opere consummatum est, & creatio non potest proprie dici facta in initio primi diei. Responderi solet, moram illam, quæ primum diem antecessit, brevem fuisse, & ideo totam reputari principium primi diei, & numerum dierum non augere. Sed in primis gratis dicitur fuisse brevem, cum sciri non possit, quanta fuerit, si aliqua fuit, ut etiam auctores alterius sententiæ fatentur, & bene probatum est. Ac deinde, licet illa mora brevis fuisset, nihilominus negari non potest, quin absque illa locutiones dictæ, in majori rigore, & proprietate sustineantur. Accedit quarto, quod nulla est necessitas moram illam excogitandi, quia neque ex Scriptura, neque ex ratione colligi potest. Prior pars probatur, quia, ut verba illa, *tenebræ erant super faciem abyssi*, in omni rigore vera sint, satis est, quod in aliqua reali duratione saltem momentanea præcesserint Solis illuminationem, sicut e contrario in spiritualibus Angelis vere dici potest, lumen aliquod spirituale in eis ante tenebras præcessisse, quamvis lumen illud per se solum instans duraverit, quod verum erit, etiamsi tale instans per coexistentiam ad nostrum tempus indivisibile cogitetur. Et eadem ratione hoc satis est, ut creatio realiter dicatur antecessisse effectionem lucis, quia instans temporis reale est, & in eo realiter existit aliquid, & est prius illo opere, quod in eodem instanti intrinsece factum non est. In Scriptura autem nihil aliud invenitur, ex quo illa divisibilis mora colligi possit.

Quarta suasio bipartita.

Ejus prior pars ostenditur.

Ostenditur posterior.

9 Altera vero pars probatur, quia illa sententia solum fundatur in ratione supra facta, quod inter duo instantia intercedit tempus, quam nos ita retorquemus, quia inter instans & tempus nulla mora ex necessitate intercedit, sed lux facta primo die non incepit in instanti per primum sui esse, sed incepit in tempore immediate post ultimum non esse: ergo nulla mora necessario intercessit inter creationem, & lucis productionem. Unde opposita sententia supponit, lucem factam primo die fuisse novum corpus lucidum & illuminans, quod secundum ordinarium cursum naturæ in instanti fieri oportebat, & ideo probabiliter colligit intercessisse moram: illo autem fundamento a nobis ablato cessat vis illationis. Lumen autem in aere productum, licet ex se natum sit, fieri in instanti, & ita fiat, quando luminosum in instanti applicatur: nihilominus quando applicatur per motum, & ad inceptionem motus incipit illuminatio: tunc etiam ipsum lumen incipit per ultimum non esse, & consequenter non incipit simul in determinata parte aeris, vel in determinata luminis intentione, sed quacunque designata prius incepit in minori, ut est vulgare in Philosophia. Ita ergo factum credimus in prima illuminatione Solis supra hoc hemisphærium, nam potuit facile sol in tali dispositione in nostro hemisphærio creari, ut in primo instanti suæ creationis illuminatio ejus supra nostrum hemisphærium non ascenderet, sed ad lineam nostri horizontis pertingeret, & ibi terminaretur intrinsece, & ultra non procederet. Ita ergo creatus est, ut statim dicam, & ita immediate post per motum successive cœpit hoc hemisphærium illuminari, & ideo non fuit necessarium ut aliqua temporalis mora intercederet. Et hoc ipsum servata proportione dicere tenentur auctores contrariæ sententiæ de nube, seu corpore lucido a sole distincto, quod in hoc die, & in alio instanti post creationem cœli & terræ productum esse existimant, nam inter productionem illius & illuminationem successivam hujus hemisphærii non ponunt aliquam moram, quia immediate postquam factum est, cœpit moveri, ad illuminandum hoc hemisphærium, ut ex sequenti puncto patebit. Quod ergo ipsi dicunt de hoc corpore lucido, nos de sole affirmamus, quia ab illo, primam hujus orbis illuminationem processisse credimus, & illius productionem non ad effectionem lucis, sed ad creationem cœli pertinuisse existimamus.

10 Atque ex his fere expeditum est aliud dubium, quod hic tractari solet de loco seu situ orbis, in quo sol, vel corpus illud, quod primo illuminavit hoc nostrum hæmisphærium, respectu illius creatum est: & consequenter quale fuerit lumen primo productum in hoc hemisphærio, & cum qua proportione per totum illud fuerit diffusum, nam hoc posterius cum illo priori conjunctum est. In quo puncto tot possunt opiniones, seu modi dicendi excogitari, quot situs Solis respectu hujus hemisphærii possunt apprehendi, ut sunt, Oriens, Meridies, Occidens, & alii inter hos medii, qui in infinitum multiplicari possunt. Nihilominus tamen de duobus tantum sunt probabiles opiniones, quia de cæteris nulla inventa est ratio probabilis, ad credendum in aliquo illorum situum factum esse solem, seu illuminantem lucem, quæcunque illa fuerit, incepisse.

Dubitatio 2. principalis.

11 Prima opinio est, lucem illam seu nubem creatam fuisse in meridie. Ac proinde statim perfecte illuminasse totum hoc hemisphærium uniformiter, difformiter omnes ejus partes illuminans cum ea proportione, qua id nunc facit meridiano tempore. Hanc refert, & probabilem putat Bonavent. supra, & tribuit illam Bedæ, qui certe in Examer. illam non docet, si attente legatur, solet etiam tribui August. 4. Gen. ad lit. & Chrys. hom. 2. & 3. in Gen. Sed neque apud illos eam invenio. Illam tamen supponit Ægid. in suo Exaem. p. 1. c. 16. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ est supra tactum, quod prima dies incepit a vespera. Congruentia vero est, quia opera Dei sunt perfecta, & ideo conveniens fuit primum diem incipere a perfecta luce, quæ est meridiana. Unde cum fuerit etiam congruum, hanc perfectionem observasse Deum respectu hujus hemisphærii, in quo paradisus terrenalis futurus erat, verisimile etiam est, in hoc hemisphærio solem, & diem a meridie cœpisse. Hæc vero sententia a nobis defendi non potest. Primo quia credimus, corpus illud luminosum, quod primum diem effecit, non fuisse aliud a sole, & solem fuisse creatum cum sua luce in primo instanti, in quo tenebræ erant in hoc hæmisphærio: ergo non potuit incipere esse in meridiano puncto supra hoc hemisphærium. Secundo, quia diximus, primum diem incepisse immediate post instans creationis in suo intrinseco esse, seu extrinsece in ipsomet instanti creationis ac proinde

1 Opinio apud Bonav.

Præcipuũ illius fun. & congruentia.

de

de fuisse integrum diem naturalem ab ortu Solis usque ad initium alterius diei completum: ergo non potuit sol, vel aliud corpus loco ejus, lucere incipere ab instanti meridiano: ergo neque illo situ creatus est.

12 Est ergo secunda opinio, quæ affirmat, creatum fuisse solem, in parte orientali hujus hemisphærii, ut inde illud illuminare inciperet. Quæ sententia solet tribui Augustino, qui eam insinuat primo Genesis ad literam capite quarto, & sexto, quamvis expresse non loquatur; magis eam significant Beda in Exaemeron, & Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacrament. parte 1.cap. 6.9. & 29. & sequitur Perei. in Gen. & novissime Augúst. Torniel.in Annalib. sacris tom. 1. in expositione primi diei numero quinto, & sexto. Et mihi etiam placet hæc sententia, quæ intelligenda est modo in præcedenti puncto explicato. Et ita ex dictis satis probata est. Neque obstat fundamentum alterius sententiæ, quia jam supra dictum est, non esse necessarium, ut primus dies a vespera inceperit, quia prius nominata est, in illis verbis, *Factum est vespere, & mane dies unus*, quia eodem modo cæteri dies referuntur. Unde recte dixit Basilius homilia secunda in Exaemeron, nominatam esse prius vesperam, quia est finis diei, utique artificialis, & postea mane, quia est finis noctis, ut hinc constaret, in illo primo die naturali artificialem diem integrum præcessisse, & noctem etiam integram subsecutam fuisse. In quo Basil. multum nostræ sententiæ favet. Ad congruentiam vero dicimus meliorem ordinem fuisse, ut primus dies ab initio diei inciperet respectu istius hemisphærii, in quo & conditus paradisus, & primus homo creatus est: & hoc magis pertinet ad perfectionem operum Dei. Nam sol in quocumque situ fuerit creatus, perfectus factus est. Et primus etiam dies qui fuit veluti proprium opus ejusdem diei, ut supra dixit Ambrosius, perfectus fuit simul cum divisione diei a nocte, in qua hujus diei opus terminatum est. Et ita obiter constat, quomodo hujus diei opus per totum spatium unius diei paulatim fuerit factum, quia per unam integram conversionem Solis consummatum est.

2. Opinio & verior.

Ad fund. primæ opini. in n. præced.

Ad congruentiā ibid.

CAPUT IV.

Quæ fuerit aquarum divisio secundo die facta.

1 Opus secundæ diei his verbis Genesis primo refertur. Dixit quoque Deus, *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas, quæ erant sub firmamento ab his, quæ erant super firmamentum, & factum est ita, vocavitque Deus firmamentum cœlum.* In quibus verbis duo opera insinuantur, unum est effectio firmamenti, & aquarum divisio, quæ ita sunt connexa inter se, ut vix possit unum sine alio explicari. Nihilominus tamen ad majorem claritatem de illis sigillatim dicemus, ea, quantum fieri poterit, distinguendo. Et quamvis effectio firmamenti prius referatur, nihilominus prius de aquarum divisione dicemus, quia finis fuisse videtur, propter quem firmamentum constitutum est. Circa divisionem autem aquarum duo explicanda occurrunt. Unum est, quales fuerint illæ aquæ, aliud est, qualis divisio inter eas facta fuerit. In priori puncto, quoniam ex illis aquis, quædam dicuntur mansisse sub firmamento, & aliæ supra firmamentum, de prioribus, certum est apud omnes fuisse aquas elementares, seu ipsum aquæ elementum, quod tunc totam terram tegebat, ut nos credimus; de aquis autem, quæ supra firmamentum positæ sunt, aut permanserunt, magna est difficultas quia illud firmamentum vocatum est cœlum: supra cœlum autem non apparet, quæ aquæ mansisse potuerint, & usque hodie in loco illo durare.

Ordo explicandi opus 2. diei.

2 Propter hanc ergo difficultatem prima opinio de illis aquis fuit, non esse corporales, sed spirituales, id est, Angelos ipsos cœlestes, qui per metaphoram quandam aquæ cœlorum vocantur, vel quia ornant & quasi fecundant cælos, sicut aquæ terram, vel quia super cœlos discurrunt, sicut aquæ super terram. Hanc sententiam indicare videtur Philo libro de Mundi opificio, in principio: nam prius aquam vocat incorpoream essentiam, & postea in opere secundi diei non declarat alias aquas super firmamentum relictas. Clarius hoc sensit Augustin. libro 13. Confession. cap. 15. & 32. & lib. 1. de Gen. contr. Manich. cap. 11. ubi aquas supra cœlum vocat *invisibiles, quæ a paucis intelliguntur non locorum sedibus, sed dignitate naturæ superare cœlum*. Idem insinuat Hieronymus (si ejus est expositio,) in id Psal. 76. *Illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ*, & id, *Viderunt te aquæ Deus*. Et adducit illud Apoc. 17. *Aquæ multæ, populi multi*, & illud Psal. 148 *Et aquæ omnes quæ super cœlos sunt laudent nomen Domini: mentes* (inquit) *& animæ puræ*. Et expressius in id Psal. 103. *Qui tegis aquis superiora ejus. Superiora* (inquit) *cœli juxta Genes. ab aquis teguntur, quia aquas super firmamentum positas multitudinem Angelorum intelligimus, juxta illud: Aquæ quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini*. Præcipuus vero auctor hujus sententiæ censetur Origen. *qui aquas supra cœlum sanctos Angelos, infra cœlum vero malos Angelos interpretatur*. Ita de illo refert Epiphan. in epist. ad Joan. Episcop. Hierosol. quæ inter Epist. Hieronymi est 62. & satis insinuatur ab eodem Orig. hom. 1. in Gen. prope initium.

1. Opinio de aquis quæ sunt supra fundamentum.

3 Veruntamen hæc sententia nullo modo sustineri potest, sed ut certum statuendum est, aquas illas, quæ supra firmamentum mansisse dicuntur, materiales, & corporales esse. Ita docet, improbata priori sententia, & tacito nomine auctoris ejus, Basil. hom. 3. Exaemer. & Ambrosius idem supponit fere toto libr. 2. Exaemeron, & probat Rupertus lib. 1. in Gen. cap. 23. & Hugo Victor. libr. 1. de Sacram. p. 1. c. 17. usque ad 23. & consentiunt Theologi, & Doctores in sequentib. opinion. allegandi. Ratio vero non est alia nisi ipsamet historica narratio Genesis, quæ omnino destruitur, si verba violenter exponantur, quod maxime fit, cum ad metaphoras discurras, & inusitatas, detorquentur sine ullo fundamento in verbis, & sine ulla necessitate, quod ab illa sententia manifeste fit. Præsertim quia in aliis locis Scripturæ satis significatur, illas aquas esse corporeas, & ab Angelis distinctas. Primum probant verba illa Psalm. 103. *Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora ejus.* Nam sicut in eis de cœlo corporeo sermo est, ita de corporeis aquis intelligenda sunt, quibus tanquam tecto, seu tignis ornata esse dicuntur: & ita ab omnibus illa verba intelliguntur. Secundum autem probari potest ex verbis illis Psal. 148. *Et aquæ, quæ super cœlos sunt, laudant nomen Domini*. Nam prius ad Deum laudandum, Angelos Dei, & virtutes ejus, & solem, ac lunam, & stellas, & cælos cælorum David vocaverat, & tandem descendit ad aquas, quæ super cælos sunt: ergo per illas aquas aliquid ab Angelis distinctum intellexit. Ac proinde eas ad laudandum Deum provocat, non quia intellectuales sint, vel animatæ, sed quia ad laudandum Deum nos extitare debent, ut Basil. notavit, & constat ex sequentibus versibus, in quibus omnes abyssos, ignem, grandinem, nivem, glaciem, &c. ad eandem Dei laudem vocat. Præterea absurdissimum est, per aquas, quæ sunt sub firmamento, spiritus malos intelligere, cum de illis aquis statim dicatur, *Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in locum unum, & appareat arida*: ergo etiam est absurdum, per aquas supra cælum spiritus bonos interpretari. Neque obstat nobis Augustini auctoritas, nam prius testimonium idem August. 2. Retract. cap. 6. correxit his verbis, *Non satis considerate dictum est. Res autem in abdito est valde*. In altero vero loco nihil affirmat, nam concludit, *quanquam de hac re nihil temere affirmandum est, obscura est enim, & remota a sensibus hominum*. Expositio autem illa in Psalmos non habet Hieronymi auctoritatem. Et præterea auctor ejus in priori loco expresse declarat, sensum illum esse tantum spiritualem.

Improbatur prædicta opinio.

4 Secunda opinio est, aquas supra firmamentum esse quidem corporeas, non tamen elementares, neque ex aqua elementari factas, sed esse quoddam corpus celeste, quod crystallinum vocant incorruptibile, & per creationem ex celesti materia factum. Hæc sententia

2. Opinio communis inter Scholasticos.

tia satis communis est inter Scholasticos. Eam inter alias refert D. Thomas 1. part. quæst. 68. art. 2. & problematice illam defendit. Magis vero illam probat Bonavent. in 2. distin. 14. in prima ejus parte art. 1. quæst. 1. & ibi Durand. cum aliis. Et placuit etiam Abulensi, Cajetan. Lyran. & Cathar. in Genes. & Ægidio in 2. part. Exaemer. cap. 14. Qui consequenter dicunt, cœlum illud aquam vocari, non propter naturam aquæ, sed propter similitudinem in aliquibus proprietatibus, ut in pespicuitate, & uniformitate omnium partium, quia nullam stellam habet, sed partibus omnino similibus constat, sicut aqua: item in frigiditate non quidem formali, sed virtuali, putant enim cœlum illud vim habere frigefaciendi, & in hoc etiam aquis assimilari. Fundamentum hujus sententiæ est, quia per firmamentum hoc die factum intelligunt, vel octavam sphæram cœlestem, vel collectionem omnium orbium cœlestium usque ad illam inclusive, & supra hoc cœlum, seu firmamentum, putant esse collocatas aquas, quæ supra firmamentum esse dicuntur. Et hinc inferunt, illas non posse esse elementares, quia cum firmamentum, & orbes cœlestes sint corpora incorruptibilia, non est verisimile supra incorruptibiles cœlos aquas corruptibiles permansisse. Atque ita concludunt, esse aliquod cœlum incorruptibile, quod aqueum vocatum est propter similitudinem, ut declaravi, & crystallinum, quia non est corpus fluidum, sed densum & firmum, sive illud sit nonum, sive decimum cœlum, & infra cœlum empyreum existens, ut aliqui opinati sunt.

5 Sed hæc sententia, nobis non probatur. Primo, quia nimis metaphorica interpretatione vocem aquarum exponit, quod est contra synceritatem historicæ narrationis, ut sæpe dixi. Secundo, quia in allegatis verbis prius dicitur, *Fiat firmamentum in medio aquarum*. Per quæ verba satis profecto significatur non fuisse tunc aquas factas, sed potius factas supponi, & interjectum esse corpus, quo separarentur inter se. Interrogo ergo, in qua significatione ibi sumatur nomen aquarum, non enim potest simul elementum aquæ, & corpus illud cœleste significare, quia non dicuntur aquæ nisi æquivoce: & non est verisimile, unam vocem in eadem oratione æquivoce sumi. Neque etiam potest significare solum corpus cœleste, quia pars illarum aquarum sub firmamento mansisse dicitur: ergo tantum significat aquas elementares, quarum pars etiam fuit aqua, quæ super fundamentum mansit: ergo non potest esse cœleste corpus incorruptibile. Et non parum confirmatur hæc ratio ex uniformi appellatione aquarum, quæ sæpius ibi repetitur, nam si æquivocatio vocis ibi admittatur, tota certitudo illius historiæ ambigua relinquitur. Nam cum prius dicitur, *& spiritus Domini ferebatur super aquas*, non poterimus cum fundamento dicere, quod supra elementum aquæ, magis quam super cœlum illud aqueum spiritus ferebatur. Deinde incredibile est in sententia illa, *Fiat firmamentum in medio aquarum*, vocem aquarum in una significatione univoca sumptam esse, & cum statim addit, *& dividat aquas ab aquis*, in duplici significatione, & æquivocè sumi. Accedit, quod paulo post, cum dicitur, *congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in locum unum*, iterum pro solo elemento aquæ vox illa accipitur. Non est ergo in illo contextu multiplex significatio illius vocis admittenda, quæ & obscuritatem & ambiguitatem parit, præsertim cum illa significatio nullum fundamentum in usu, vel impositione vocis habeat. Neque etiam in translatione vocis, quia etiam de illa non constat ex Scriptura, neque ex aliis antiquis auctoribus: nec denique in re, quam significare dicitur, scilicet, in cœlo crystallino, quia neque illud esse omnino manifestum est, cum a Philosophis & Astrologis antiquioribus fuerit ignoratum: & quamvis jam constet illud esse, ignota nobis est ejus natura, ut propter aliquam proportionem ad illam, aqua per translationem fuerit appellatum. Nam quod dicitur, vim frigefaciendi habere, unde quæso constat, aut quo experimento probari potest? Nec minus incertum est, totum illud corpus esse uniforme in partibus suis, aut esse perspicuum, vel diaphanum. Cur enim non poterit esse

Rejicitur etiam hęc 2. opinio.

opacum, & non lucidum, ut & illuminationem cœli empyrei impediat, & ex se lumen emittere non possit?

6 Itaque vim, & proprietatem verborum considerando, certe sententia illa non videtur probanda: minus autem a nobis probari potest, ad rem ipsam spectando. Nam si cœlum illud crystallinum incorruptibile est, sicut & firmamentum, ut illa sententia supponit: profecto utrunque in ipso creationis initio factum est, juxta sententiam, quam sequimur: ergo in eodem creationis momento facta est divisio aquarum, nam supra inferiores orbes cœlorum stellatorum fuit tunc crystallinum cœlum, & aliæ aquæ sub firmamento fuerunt. Sed dicent fortasse, quamvis crystallinum cœlum fuerit creatum in principio, nihilominus firmamentum, seu cœlum, in quo nunc sunt stellæ, cum cæteris inferioribus cœlis factos esse in hac secunda die. Nam antea, seu in principio totum spatium, quod nunc illi cœli occupant, plenum erat aquis, quæ usque ad cœlum crystallinum pertingebant: ideoque non erant aquæ ab aquis separatæ, postea vero, facto cœlo, seu firmamento in illo spatio, in quod nunc est, divisæ sunt aquæ superiores ab inferioribus. Sed hic evadendi modus in alia non minora incommoda incidit. Nam vel ponit, cœlum stellatum corruptibile, utpote ex elementari aqua, & materia ejus formatum, & hoc est in superioribus improbatum; nam rationes, quibus in lib. 1. probavimus, cœlum esse incorruptibile, non minus de cœlis stellatis, quam de superioribus probant, imo de istis maxime loquuti sumus. Vel ponit hos cœlos incorruptibiles, & sic non potuerunt ex aquis produci: cur ergo non simul cum aliis cęlis incorruptibilibus creati sunt? Et præterea quomodo potuit novum corpus creari in tanto spatio aquis repleto, & non ex aquis, nisi vel totam illam partem aquæ annihilando, vel eam per nimiam condensationem in inferiorem locum aliis aquis plenum intromittendo, & omnes illas comprimendo, quorum primum valde absurdum est: secundum autem valde præternaturale, & imperfectum.

1. Principaliter rejicitur dicta opinio.

7 Ad vitanda igitur aliqua ex his incommodis, quidam quasi tertiam opinionem introducunt, vel præcedentem moderantur, nam cum illa in conclusione conveniunt, nimirum, aquas supra firmamentum esse cęlum crystallinum: in natura vero illius cęli, & in modo productionis ejus, & divisionis aquarum ab aquis, differunt. Nam in primis etiam crystallinum cęlum dicunt esse corruptibile, & ex aqua, quæ in principio totum spatium usque empyreum cęlum replebat, simul cum firmamento in hac secunda die productum, & ita per utriusque productionem aquas ab aquis fuisse divisas. Unde superiori sententiæ addunt, cęlum crystallinum nomine aquarum significatum esse, non solum propter similitudinem in aliquibus accidentibus, sed maxime, quia ex materia aquæ formatum est. Et hanc opinionem attingit Molin. dicto tract. disput. 10. & inter opiniones dicentes aquas supra firmamentum esse aliquod cęlum stellato superius, probabiliorem putat. Veruntamen hæc sententia in eo quod cęlum crystallinum corruptibile ponit, & ex materia elementari, minus probabilis est, quam præcedens. Supponit etiam hæc sententia solum cęlum empyreum fuisse in principium creatum, quod a nobis in præcedenti libro rejectum est. Et nihilominus proprietatem verborum Scripturæ non salvat, nec retinet: tum quia præcedens aqua omnino est transmutata, & quoad substantiam, & quoad qualitates omnes proprias elementi aquæ: propter solam autem materiam primam, vel propter transmutationem ex subjecto præcedenti non potest cęlum inde productum proprie aqua vocari: tum etiam quia alias etiam firmamentum posset aqua vocari, quia juxta dictam sententiam ex eadem aqua productum est, & ita falsum esset, illud cęlum divisisse aquas ab aquis, cum ipsum non minus aqueum sit. Et præsertim in illis primis tribus diebus, in quibus juxta hanc sententiam non erat stellis ornatum, ac proinde tantam similitudinem cum aquis habuit, quantam inter

3. Opinio moderans præced.

Rejicitur tamen variis ex capit.

ter illud superius cœlum, & aquam illa opinio excogitavit.

Concluditur aquas superiores & inferiores esse elementares, & proponũtur difficultates cõtraria.

8 Relinquitur ergo, utrasque aquas tam superiores, quam inferiores esse veras, ac proprias, seu elementares. Hoc autem posito, nascitur difficultas, quomodo talis aqua supra firmamentum esse possit, cum in citatis verbis Scriptura declaret, illud firmamentum vocatum esse cœlum, ac proinde verum cœlum fuerit: quia non est appellatum, nisi quod erat: cumque postea in quarto die dicatur, posuisse Deum stellas in firmamento, id est, in illo cœlo. Unde colligitur, illud firmamentum fuisse ipsummet cœlum, quod nunc stellatum appellamus. Quomodo ergo veræ & elementares aquæ supra illud cœlum permanere, & conservari possunt, cum hoc contra omnem naturæ ordinem esse videatur? Quomodo etiam firmamentum in loco adeo excelso factum potuit dividere elementum aquæ in duas partes, quarum una supra illud cœlum sit, cum elementum aquæ in loco longe inferiori collocetur, & illum tantum repleat?

Opinio 4. aquas elementares etiam inveniri supra 8. sphæram.

9 His autem difficultatibus non obstantibus est quarta opinio antiqua, & gravis multorum Patrum, qui senserunt: aquas illas & supra octavam sphæram cœlestem esse, & nihilominus veras aquas elementares esse. Ita sentit Joseph. libr. 1. Antiquatum cap. 1. alias 2. dicens, *In hac die secunda cœlum in sublimi fuisse collocatum, glacieque circumpactum, & humida, ac pluvia natura, ob terram irroratione juvandam, competenter temperatum.* Idem sensit Justinus Martyr in lib. Quæstion. quæst. 93. & significat, hoc non repugnare, quia illæ aquæ non agitantur ventorum impetu, & dum sua vi & copia deorsum vergunt, ibi quiescere, & astrorum influentiam temperare. Idem docent communiter antiqui Patres super Genesim, Basil. hom. 3. Ambr. lib. 2. Exaemer. cap. 3. Chrys. hom. 4. & super Psalm. 148. Beda in Quæst. & in Exaemer. Hilar. in Psal. 135. Hieron. Epist. 83. ad Oceanum, Epiphan. in Epist. ad Joan. Hierosol. Cyrillus Hierosol. Catechesi 9. Rupertus lib. 1. in Genes. cap. 23. & sequentibus, usque ad 31. indicat Anselm. lib. 1. de Imagine mundi cap. 25. ubi firmamentum dicit esse superius cœlum inter medias aquas firmatum, de quo etiam dicit esse ex aquis, instar glaciei, seu crystalli solidatum. In cap. autem 28. ait: *Supra firmamentum sunt aquæ instar nebulæ suspensæ, quæ cœlum in circuitu ambire traduntur, unde & aqueum cœlum dicitur.* Idem sentit Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacram. part. 1. cap. 17. & adnotationibus in Genes. cap. 6. & Richard. de S. Victore in tractat. Exceptionum lib. 2. cap. 7. & plures alios refert Ascan. in Gloss. magna, ubi constanter hanc sententiam defendit, & pro eadem pugnat Molina dicto tractat. disput. 10. & Cardinalis Bellarm. in illud 148. *& aquæ omnes quæ supra cœlos sunt.*

Ejus fundam.

10 Fundatur præcipue hæc sententia in proprietate verborum Genes. ut jam illa ponderavimus, a qua non est facile recedendum propter solam operis admirationem, & rationes philosophicas, præsertim cum Patres communiter ita historiam illam intelligant, ut visum est. Et confirmatur hoc maxime ex aliis Scripturæ locis, quæ tam expresse loquuntur, ut sine magna vi ad alios sensus torqueri non possint, ut sunt illa verba Psalm. 103. *Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora ejus.* Ubi cœlorum nomine omnes orbes cœlestes comprehenduntur, tum quia absolute, & sine limitatione cœli nominantur: tum etiam quia laudatur ibi Deus a Psalmista ex altissimo solio, in quo residet: supra illos igitur cœlos dicuntur esse aquæ tanquam tectum eorum. Alter locus est Psalm. 148. *Laudate eum cœli cœlorum, & aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini.* Alius est Dan. 3. in Psalm. trium puerorum, *Benedicite aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, Domino*, &c. Ex quibus idem conficitur argumentum. Ratio vero pro hac sententia nulla melior esse potest, quam voluntas facientis, quam ipse sufficienter revelavit. Aliæ enim, quæ ferri solent, sine dubio solidæ non sunt, ut statim dicam. Fiet autem hæc sententia plausabilior, si ostenderimus difficultates, quæ in illa occurrunt, insuperabiles non esse.

1. Difficultas proximã 4. opinionem multipliciter expeditur

11 Prima difficultas est, quia, cum aqua sit corpus grave, non videtur posse in tanta multitudine aquarum supra corpus cœleste detineri. Ad quam difficultatem interdum respondent Patres, eadem virtute divina, qua ibi constitutæ sunt, conservari, non quasi sustentatæ a cœlo, sed sola efficacia divinæ virtutis; quod videtur sentire Ambr. Aliter dici potest, cœlum stellatum vel non gravari aquis, quantumvis ipsæ deorsum inclinentur, quia incorruptibile est, & dividi non potest. Unde (secundum eos, qui putant, esse ex materia corruptibilium corporum, seu aquea) quia ita est sua forma, & qualitatibus solidatum, & quasi firmatum, ut nullo pondere lædi possit, quod sentit Anselm. & magis Hilar. & aliqui secundum hanc proprietatem, firmamenti nomen interpretantur. Fortasse etiam posset in rigore philosophico dici, aquas semel positas divina virtute extra ordinem elementorum, & supra cœlos, ibi non gravitare, quia inclinatio elementi ad talem locum non est nisi propter ordinem elementorum inter se: & ita aqua infra terram constituta ascendit, si non impeditur, constituta vero in aere descendit. Hæc autem ratio cessat, postquam aquam extra ordinem elementorum constituitur, ideoque supra cœlum existens nullam vim infert cœlo, supra quod proxime existit, atque ita sine ulla difficultate ibi detinetur.

2. Difficultas ut solvatur a Patrib. nonnullis

12 Secunda difficultas est, quia cum aqua sit corpus liquidum, & fluidum, & alioqui firmamentum sit rotundum, & in superficie connexa planiciem non habeat, non videntur posse aquæ ibi ita quiescere, ut non fluant. Propter quam difficultatem Basil. & Ambros. dixerunt, non oportere, ut superior pars firmamenti rotunda sit, quia potest esse plana, vel quadrata, quamvis inferius sit concava, & rotunda, sed hoc, licet aliquo non improbabili modo possit de supremo cœlo empyreo cogitari, seu conjectari, de stellato non potest habere probabilitatem, quia intra primum mobile continetur, quod in superficie concava rotundum est, & illi proportionari, & quasi adæquari debet superficies convexa stellati cœli. Item, quia alias non posset illud cœlum circulariter moveri intra aliud. Unde alii respondent aquas illas cœlestes esse densas, & concreatas ad modum crystalli, & ideo non fluctuare, quod sentiunt Joseph. & multi alii, quos Ascan. refert; alii vero, ut Chrysostom. & Anselm. indicant esse aquas suspensas per modum vaporis, seu nebulæ. Hæc tamen omnia incerta sunt, & nulla ratione, vel testimonio probantur, neque necessaria sunt ad difficultati propositæ satisfaciendum. Nam licet ibi aquæ essent fluidæ, & liquidæ juxta modum sibi maxime connaturalem, permanere ibi possent firmæ, & immutatæ, non tantum per virtutem Dei specialem, ut indicant Ambros. & Beda: sed etiam sine novo miraculo, ut sic dicam, seu speciali manutenentia Dei. Quia aqua non movetur, nisi vel ex se ad locum naturalem, vel ab alio agitata, ibi autem non sunt venti, nec alius extrinsecus motor, a quo commoveatur: neque etiam ad naturalem locum moveri potest, quia cœlum penetrare, aut dividere non potest, & ideo neque supra ipsum cœlum potest fluere, quia una pars cœli non est magis naturalis locus ejus, quam alia. Eo vel maxime quod si istæ aquæ sunt supra cœlos, erunt circulariter diffusæ, & totam supremam sphæram mobilem circumdantes, & intra illud spatium quod occupant, erunt cum proportione diffusæ in æquali profunditate, & ideo non poterit una pars aquæ magis aliam impellere, quam ab illa impelli: manebit ergo tota aqua fixa, & immobilis. Posset vero aliquis cogitare moveri circulariter ad raptum primi mobilis. Quod quidem si ab aliquo mordicus asseratur, non video inconveniens alicujus momenti, quod inde sequatur: dicetur tamen sine fundamento, quia primum mobile rapit suo motu corpora, quæ sub se continet, non tamen corpus supra se existens, quia, licet sit illi contiguum, non est illi adhærens, neque ab illo sustentatur, etiamsi sit aqua, ut declaravi: & ideo licet illud cœlum aquas contingat, & juxta illas dilabatur, non illas agitabit, nec secum feret.

Non probatura dict. solutio.

Verior solutio.

13 Tertia

3 Difficultas varie expeditur.

13 Tertia difficultas est, quia saltem illæ aquæ erunt ibi violenter, quia erunt extra locum naturalem, & præter convenientem ordinem, quem simplicia corpora universi ex natura sua postulant. Ad hoc vero responderi potest ex Patribus, non posse dici violentum, quod jussu Dei factum est, quia magis naturale est, etiam aquæ obedire Deo, quam infra cœlum, aut aerem existere. Præterquam quod respectu cœlorum non videtur habere aqua determinatum locum naturalem, & ita eo ipso, quod infra ipsam cœlum a Deo creatum est, ipsa sine ulla violentia ibi permansit: non quidem tanquam in loco naturali, sed, (ut ita dicam) neutro, sibique non repugnante. Accedit, quod licet considerata particulari natura, & perfectione uniuscujusque corporis magis naturale videatur, ut perfectiora in superioribus locis sint collocata; nihilominus ad finem, quem in universi constitutione Deus intendit, potuit alius ordo esse convenientior, & ille ordo erit simpliciter naturalis secundum naturam universalem, quicquid sit de particulari, ut infra de situ elementorum aliqua ex parte dicemus. Atque eadem ratione potest talis constitutio aquarum supra cœlos non vocari miraculum, quamvis Ascan. supra, etiam perenne miraculum in hoc opere admittere non vereatur. Sed certe licet secundum humanam rationem sit res mirabilis, quia præter humanam rationem esse videtur: si tamen ita factum est, non est proprie miraculum, tum quia non est novum, nec extraordinarium, sed quasi lege extraordinaria statutum: tum etiam, quia postquam semel factum est, sine ulla supernaturali actione conservatur, & in principio ad convenientem universi constitutionem, propter aliquas rationes divinæ providentiæ pertinere potuit.

4 Difficultas quanā de causa manserint aquæ supra cœlos.

14 Additur vero quarta difficultas, per quam etiam præcedens augetur, & responsio illius enervatur, quia nulla ratio, vel commoditas universi cogitari potest, propter quam elementares aquæ supra cœlum stellatum collocatæ fuerint. Ad hanc enim difficultatem evadendam variæ rationes a Patribus excogitatæ sunt, quæ certe non satisfaciunt. Una est Cyrilli, quam supra his verbis proponit, *Cum futurum erat, ut propter agriculturam opus esset aquis, constituit aquas supra cœlos, ut cum terra pluviarum irrigatione indigeret, paratum sit a natura ad hoc cœlum.* Imo Epiphan. putat, quod factum legimus Genes. 7. *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ, & cataractæ cœli apertæ sunt, & facta est pluvia super terram*, de illis aquis esse intelligendum, &c. Et Joseph. etiam dixit, illud *crystallum* (sic enim aquas illas vocat) *humidum esse, & ad pluvialem utilitatem, quæ sit ex terræ imbribus, congrue fabricatam esse*, & Beda libr. de natura rerum cap. 8. eandem rationem refert, dicens, *servatas esse aquas ad inundationem diluvii*, & non improbat, quamvis aliam rationem magis probet, & Richard. Pampolitanus in Psal. 148. ut Ascanius supra refert, dixit, *aquas illas defluere per pluvias, quamvis non nisi missas*, quod etiam refert ex Magistro sententiarum in Psalm. 113.

1 Causa ex Cyrillo, Epiphan. Josepho, Beda, Richar. Magistro.

Explodiur multipliciter.

15 Veruntamen ratio hæc, ut a Cyrillo proponitur, accommodatissima est pro aquis, quas Deus ligavit in nubibus suis, ut dicitur Job 26. de aquis autem supra cœlos incorruptibiles parum profecto accommodata est. Quomodo enim aquæ illæ ad irrigandam terram descenderent, nisi vel penetrando cœlos in eodem loco cum ipsis permanentes, vel dividendo illos, sicut aerem descendendo partiuntur, & loco movent. Alterum autem est miraculosum, alterum perfectioni cœli repugnans. Est etiam alienum a suavi, & omnipotenti providentia Dei, quasi non valuerit alio faciliori modo, & magis connaturali terræ, & inferioris orbis necessitatibus providere. Accedit, quod tales aquæ per ignem descendentes, vel illum extinguerent, vel ab illo consumerentur, nisi Deus peculiari, & novo miraculo litem componeret. Propter quæ incredibile etiam est, quod de aquis diluvii dicitur, nullumque fundamentum habet in litera Genesis, ut per se patet, & ex dicendis magis constabit. Deinde est nova difficultas, si tanta multitudo aquarum tunc e cœlo cecidit, vel aliis temporibus cadit, an locus, quem ibi occupabant, vacuus maneat, vel novo corpore creato, aut aliis partibus aquæ rarefactis repleatur; nihil autem horum sine novo opere miraculoso, vel valde præternaturali cogitari potest. Hæc ergo ratio difficultatem non evacuat, sed illam potius auget.

16 Aliam ob causam dicitur esse necessaria aqua illa supra cœlum, ad temperandam ignitam, & ardentem naturam cœlorum, ne actione sua cætera corpora corrumpant. Hanc rationem probat Justin. Martyr. dicta quæst. 93. & declarat, hoc temperamentum fuisse necessarium tum ad stabilitatem firmamenti, quasi per resistentiam, quam aqua illa adhibet, ne astra suo calore firmamentum destruant: tum etiam ad temperationem inferioris aeris, & ad conservationem animalium in terra degentium. *Nam summum*, inquit, *frigus ab illis aquis mittitur, quo Solis calor in aere temperatur.* Quam rationem etiam Hilar. probat quoad posteriorem partem. Theodoret. autem quest. 11. in Genes. priorem partem magis exprimit: Beda vero *libr. de natura rerum cap.* 8. simpliciter dixit *aquas illas fuisse in cœlo suspensas ad ignem syderum temperandum.* Sed profecto neutra pars hujus rationis verisimilis est, non solum secundum Philosophiam, verumetiam secundum Theologiam, eminentem sapientiam, & potentiam divinæ providentiæ considerando. Nam juxta Philosophiam firmamentum, (si cœlum stellatum est) corpus est incorruptibile, & incapax alterationis, & elementaris caloris: ergo non indigebat extrinseco resistente, ne per Solis, aut stellarum ardorem consumeretur. Imo licet daremus, corpus illud cœleste fuisse ex aqua productum, ac proinde ex materia ejus constare, & ex parte illius esse capax peregrinarum impressionum, & qualitatum: nihilominus dicendum potius esset, ex vi suæ formæ habere qualitates intrinsecas, quibus omni alterationi corruptivæ resistere possit. Cum enim Deus corpus illud conderet, ut sine corruptione, vel dispositione ad illam conservaretur, non est verisimile, fecisse illud corruptioni expositum, & extrinsecus illi adjunxisse aliud infirmum corpus, quod illud a contrariis defenderet, cum & facilius, & magis consentaneum omnipotentiæ, & sapientiæ Dei esset, illam resistendi vim intrinsecam conferre. Sicut nunc corporibus gloriosis similem qualitatem conferre creditur; quod autem illis confert per gratiam, potuit corpori cœlesti conferre per naturam. Et confirmatur, nam Deus posuit stellas in octava sphæra, & ex illis, ac aliis partibus quasi heterogeneis illud corpus composuit: ergo non est verisimile, stellas ita esse per actionem suam aliis partibus contrarias, ut istæ sine extrinseca aquæ protectione conservari non possint, neque actioni corruptivæ suarum compartium resistere.

2. Causa bipartita ex Justino Martyr. Hilar. Theodor. Beda.

Refellitur prior pars.

Confirmatio.

17 Nec verisimilior est alia causa de frigore ad temperandum aerem inferius misso. Nam in primis credibile non est, posse aquam in loco adeo distante positam frigefactione sua aerem contingere. Deinde quomodo posset aqua illa in hunc inferiorem aerem efficere nihil agendo in corporibus intermediis. Quid enim agere potest aqua illa in cœlos omnes intermedios a primo mobili usque ad lunam, cum neque ipsi per frigus alterari debeant, aut possint, neque aqua virtutem habeat imprimendi qualitatem aliquam, quæ eminenter, vel virtute frigus contineat: quomodo etiam frigefactio illa per ignem transiret, aut cur ignis ei non resisteret? Non sunt igitur hæc verisimilia. Deinde, esto fuerit necessaria illa aeris temperies, certe fieri sufficienter potuit per planetas virtutem frigefaciendi habentes, etiamsi formaliter frigidi non sint, ut dicitur esse Saturnus, & luna, & fortasse aliquæ etiam stellæ fixæ hanc influentiam habent. Ergo totam efficientiam frigoris, quæ ab illis aquis provenire fingitur, potuit sufficienter, & melius per cœlos ipsos, & eorum influentiam facere Deus: cur ergo fingemus, usum esse tam violento, & extraordinario medio ad illum finem, præsertim, quia (ut ajunt) frustra per plura, quod potest fieri per pauciora, & potest utraque pars confir-

Refellitur pars posterior.

mari & ex eo, quod istæ aquæ non censentur esse proximæ cœlo stellato, sed supra omnes cœlos mobiles; interponitur ergo inter illas primum mobile, quod densum, & opacum corpus esse creditur, & præterea etiam interponitur cœlum crystallinum, quod fortasse (ut aliqui putant) a primo mobili distinctum est: ergo a loco tam distanti, & tot interjectis impedimentis, vix intelligi potest, quomodo possint illæ aquæ naturaliter, aut firmamentum tueri, non agendo, sed contrariis resistendo, aut inferiorem aerem virtute sui frigoris temperare, agendo usque ad terram, in qua animalia habitant, ut illo temperamento foveri, & conservari possint.

Causæ aliæ morales assignantur a Prospero, August. & cæt.

13 Cum ergo nulla ratio quasi naturalis, & physica, pertinensve ad commoditatem universi satis faciat, alii ad rationes morales recurrunt; & quidam sentiunt, aquas esse ibi repositas ad exercitium fidei nostræ, quod significavit Prosper Psalm. 103. dicens, cum Augustin. ibi, partem aquarum esse cœlo superpositam, & a nostro aspectu remotam, & *fidei commendatam*; alii vero dicunt, esse ibi relictas, ut ex tam mirabili opere, ad laudandum Deum tam homines, quam Angeli magis excitarentur, quod significant Haymo, & Cassiodor. in Psalm. 148. & Scriptura quoties aquas cœlestes ad laudem Dei provocat; Denique Beda, & Glossa ordinaria *in Genes.* cum credendum putent ibi esse aquas, adjungunt, *quales autem, & ad quid utiles novit, qui condidit*, quod optime dictum esset, si sufficienter revelatum esset, supra cœlos omnes mobiles esse aquas elementares. Sed quia talis revelatio facta non est, ut videbimus, & rationes morales cessant, præsertim prima: non enim exercetur fides in re incerta, neque illud opus per se erat necessarium ad laudem, & gloriam Dei augendam, si alioqui ad mundi commoditatem non erat utile: nam ex cæteris universi operibus satis laus Dei commendatur, & magis ex eo augetur, quod omnia in numero, pondere, & mensura constituit, & ordinatissime, & absque ulla superfluitate cuncta disposuit.

Dictæ rationes morales non cogunt.

Opinio 4. quæ num. 9. fundata est, non probatur simpliciter.

19 Quamvis ergo hæc sententia contemnenda non sit propter Patrum auctoritatem: nihilominus illam non probamus, nec defendimus, quia multum a ratione abhorret, & non solum Scriptura non probatur, verumetiam illi non est satis consentanea. Ad quod ostendendum inferius aliis testimoniis utemur, nunc autem id probamus ex primis verbis Genesis, prout *in primo libr.* a nobis tractata sunt; ibi enim ex illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, &c. Probavimus, in illo principio, non solum cœlum empyreum, sed etiam alios fuisse creatos, hujus autem oppositum dicta sententia supponit, dum dicit, illas aquas esse supra omnes cœlos mobiles, nam inde fit, ut sint immediate sub cœlo empyreo: si autem hoc ita esset, non potuisset aliud cœlum simul cum empyreo esse creatum. Probatur hæc consequentia, si cum cœlo empyreo aliud cœlum fuit creatum, vel fuit proximum, & contiguum cœlo empyreo, vel ab illo distans: si contiguum, oportuisset illud vel destrui, vel saltem a toto illo adæquato expelli, ut ad illum aqua ascenderet: utrumque autem est & contra naturam corporis cœlestis, & per se incredibile: nam supra in simili diximus, nihil Deum tunc creasse, ut illud statim destrueret, & maxime in corporibus cœlestibus de se perpetuis, ac nobilissimis; sine destructione autem non poterat corpus illud a toto illo loco supero ad inferiorem pelli, nisi comprimeretur, & densaretur, ut ad minorem locum circularem coarctari possit, quod etiam est valde alienum a cœlesti natura; & ideo naturale est cœlis, ut nonnisi intra eundem locum totalem moveri possint, & secundum partes, non secundum totum, loca mutare. Si autem aliud cœlum creatum fuit simul cum empyreo, & loco distans ab illo, non potuit, vel certe non debuit, spatium illud inter illos cœlos interjectum vacuum relinqui usque ad secundum diem, tum quia fuisset magna imperfectio, sine fundamento excogitata: tum etiam, quia alias aqua sub inferiori cœlo contenta ad illum superiorem locum ascendere non potuisset per medium cœlum interpositum, nisi per divisionem, aut penetrationem ejus, aut per aliud simile miraculum, quod etiam admittendum non est, ut sæpe cum Augustino dixi. Neque etiam dici potest, aquam non ascendisse, sed creatam esse ibi juxta empyreum cęlum. Quia vel creata fuit simul cum ipsis cęlis empyreo, & primo mobili, verbi gratia, & hoc repugnat operi secundi diei, quia divisio aquarum ab aquis non secundo die, sed in ipso creationis instanti facta fuisset, quia tunc jam essent aquæ supra cęlos, & infra cęlos in abysso, & inter eas esset primum mobile interpositum, vel creatio illa aquarum in illo superiori loco facta fuisset secunda die: & hoc in primis repugnat principio supra posito, quod post primam creationem non est aliquid ex nihilo factum, præter animam rationalem, & deinde sequitur inconveniens illatum, quod spatium illud esset vacuum, antequam ibi crearentur aquæ, quia fingi non potest, fuisse ibi aliud corpus, ex quo aqua illa fuerit producta; ac denique hoc repugnat literæ Genesis, quæ satis clare significat, divisisse Deum aquas ab aquis, non aliquas novas aquas creando, sed jam creatas locis separando secundum partes, & inter eas aliquod corpus interponendo, ac firmando. Nullo ergo modo subsistere potest opinio ponens aquas elementares supra cęlum stellatum, seu supra omnes mobiles, nisi supponendo, solum cęlum empyreum fuisse in principio creatum, & juxta illud fuisse creatas aquas, quæ nunc etiam sunt illi contiguæ, & consequenter sub illis aquis totum spatium usque ad inferiores aquas, seu usque ad terram fuisse aqua plenum, ne divisio aquarum a principio facta fuisse credatur contra Scripturam: ergo necessario dicendum est in illa sententia, solam creationem cęli empyrei in verbis illis, *In principio creavit Deus cœlum*, comprehendi. Cum ergo hoc nobis parum credibile videatur, non possumus illam sententiam de aquis elementaribus existentibus supra cęlos æthereos defendere. Præterquam, quod ex illa sententia alia incommoda sequuntur, ut quod cęli ætherei sint ab intrinseco corruptibiles, & facti ex præjacente materia elementari, & non per propriam creationem ex nihilo, quæ omnia auctores contrariæ sententiæ facile admittunt, nobis autem probari nullo modo possunt. Confirmatio.

Ultima opinio tenenda.

20 Est ergo ultima sententia, cui ego assentior, quæ cum præcedenti docet aquas supra cęlos esse veras, & elementares, eas tamen non esse supra cœlos æthereos, sed supra cœlum aereum, id est, in superiori quadam regione ejus, illasque aquas non esse alias, nisi aquas nubium, & aliarum similium impressionum, quæ in superna aeris regione fiunt. Hanc sententiam referens Augustinus libr. 2. de Genes. ad liter. cap. 4. dixit *laudabiliter* excogitatam esse, & *hanc diligentiam*, *considerationemque laude dignissimam judicat*, & rationem subdit, *quia contra fidem non est, & in promptu posito documento credi potest*, de quo documento statim dicemus, & ita sententiam hanc sequutus est Beda in libr. 2. de elementis Philosophiæ in principio, ubi prius improbat præcedentem sententiam, dicens, *nihil miserius esse, quam dicere, istud est, quia Deus illud facere potuit, neque ostendere rationem quare hoc sit, neque utilitatem, ad quam hoc sit*. Postea vero ait aquas supra firmamentum esse illas, quæ vaporaliter in nubibus sunt suspensæ, & ab his, quæ sunt sub aere, distinguuntur, de quibus aquis latius in lib. 3. disput. Eandem opinionem tenet Glossa interlinealis, & Eugub. in Cosmopæja & Hamerus in Genes. Vielmius, & Rabbini Hebræor. quos refert Ascan. & late Pererius libr. 1. in Genes. circa opus secundæ diei in fine, qui in hunc sensum interpretatur Epiphanium dicentem, ex aquis illis superioribus generale diluvium factum esse, quia ex nubibus aeris processit, non ex nona sphæra cœlesti. Sed an hic fuerit sensus Epiphanii, incertum est, fit tamen verisimile, ex eo, quod alius sensus incredibilis est, & magnam habet absurditatem; atque eandem sententiam defendit Augustin. Torniel. in Annalibus sacris tom. 1. in secundo die mundi. Denique Divus Thomas 1. part. quæstion. 68. artic. 2. præcedentem

dentem opinionem de aquis propriis, & elementaribus supra cœlum sydereum existentibus simpliciter falsam, imo & impossibilem reputat, utique secundum naturæ leges: hanc vero saltem ut valde probabilem amplectitur.

21 Ad probationem autem hujus sententiæ satis erit ostendere, esse consentaneam usitatæ phrasi Scripturæ, & hanc phrasim, seu loquendi modum optime ad verba Genesis adaptari. Priorem partem probamus, quia in primis sæpe nubes, & vapores superiores aeris nomine aquarum in Scriptura significantur, ut Job 28. *Qui aquas appendit in mensura, quando ponebat pluviis legem & viam procellis sonantibus*, & cap. 26. *Qui ligat aquas in nubibus suis, ut non erumpant pariter deorsum*. Quod verbum ultimum aperte ostendit priorem partem intelligi de superioribus aquis, & de eisdem loquitur David Psalm. 28. dicens, *Vox Domini super aquas Deus majestatis intonuit*, & Sapiens Proverbiorum 8. *Quando æthera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum*, per illos enim fontes, multi nubes intelligunt; imo Pereyra advertit, ubi vulgatus interpres legit, *quando æthera firmabat*, Hebraice haberi nomen significans nubes: quod etiam adnotat Jansenius, retento autem nomine *æthera* exponit de elemento ignis, aut de superiori aeris regione, & consequenter alia verba intelligit, *de fontibus cœlestibus. Significat enim*, (ait) *Deum quasi in libra suspendisse fontes aquarum, hoc est, nubes ipsas, ita ut eas diviserit ab aquis, quæ in terris sunt, & in pondere atque mensura eas diffundat super terram*, & de eisdem aquis est sermo Isai. 28. & in aliis locis statim citandis. Deinde aquæ pluviales, seu nubium, etiam dicuntur in Scriptura aquæ cœlestes, seu cœlorum, ut patet Jerem. 10. & 51. *Ad vocem suam, dat multitudinem aquarum in cœlo, & elevat nebulas ab extremitatibus terræ*, & Psalm. 146. *Qui operit cœlum nubibus, & parat terræ pluviam*. Et de eadem aqua est sermo Psalm. 17. cum dicitur, *Et posuit tenebras latibulum suum*. Et infra, *Tenebrosa aqua in nubibus aeris*. Et infra, *& intonui de cœlo Dominus*, & Psalm. 76. *Multitudo sonitus aquarum vocem dederunt nubes*.

Ejus probatio bipartita. Prior pars suadetur.

22 Denique quod juxta hanc phrasim, & modum loquendi Scripturæ optime possint verba Genesis intelligi probatur, quia ibi solum dicitur, Deum divisisse aquas ab aquis, & quasdam supra firmamentum, quod statim dicit vocatum esse cœlum, posuisse, & alias sub cœlum reliquisse: ergo sine ulla coactione, aut vi intelligimus, aquas illas supra cœlum esse, quæ in aliis locis cœlestes, seu operire cœlos dicuntur; imo videtur certe Jerem. *in locis citatis*, ita dicta verba Genesis interpretari, sic enim inquit: *Qui fecit terram in fortitudine sua, & præparavit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos*. In quibus verbis aperte de opere creationis loquitur, & statim subjungit verba supra citata, *Ad vocem suam dat multitudinem aquarum in cœlo, qui levat nubes ab extremo terræ*. Per quam *vocem* merito imperium Dei intelligere possumus, & quamvis non incongrue possint hæc verba de quotidiano opere divinæ providentiæ aquarum pluvialium intelligi, nihilominus non minori proprietate, & verborum consecutione de initio, & quasi fundamento illius operis, & providentiæ intelliguntur.

Pars posterior suadetur.

23 Atque idem dicendum est de aliis locis, quæ in concordiam verborum Genesis, & confirmationem superioris sententiæ afferebantur. Nam quod dicitur Psalm. 103. *Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora ejus*, recte intelligitur de expansione aeris, qui passim cœlum appellatur, ut sæpe dicimus. Et quamvis concedamus, illam extensionem cœli omnium cœlorum creationem, & extensionem comprehendere, non inde sequitur, aquas, quæ tegunt superiora ejus, esse in suprema parte totius extensionis, alioqui etiam super cœlum empyreum essent collocandæ: ergo satis est, quod tegant aliquam superiorem partem, secundum quam idem Psalmista alibi dixit, nubes operire cęlum. Neque magis urgent alia verba Psalmi 148. *Laudate cœli cœlorum, & aquæ, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini*. Nam juxta eumdem loquendi sacræ Scripturæ modum, aquas nubium, aquas cęlorum vocari dicimus. Solet enim divina Scriptura provocare homines in admirationem omnipotentiæ Dei ex hoc opere continendi aquas nubium in sublimi aere, & ex variis effectibus meteorologicis, qui ex ascensu vaporum, & exhalationum in aere fiunt. Quia ergo hominibus, qui sensibus ducuntur, hæc sunt admirabilia, ideo aquæ cęlestes ad laudem Dei specialiter excitantur, id est, homines per earum considerationem, ut supra exposui. Hic autem mos Scripturæ facile innotescet consideranti verba Job supra citata ex capit. 26. & 28. item ex cap. 12. 37. & 38. & ex Psalm. 76. a versic. 18. & Isai. 28.

Progreditur ipsa posterioris partis suasio, & simul satisfit locis Scripturæ allatis n. 10.

24 Sed replicatur, quia David loquitur de cęlis celorum, per quę verba significari solent cęli superiores: non ergo loquitur de celo aereo. Sed respondemus, hinc potius confirmari expositionem dictam. Nam cum prius cęlos celorum ad laudem Dei provocasset, postea non dicit, *& aquæ, quæ super cœlos cœlorum sunt*, sed *quæ supra cœlos sunt*, utique supra illos cęlos, respectu quorum alii dicuntur cœli cęlorum, sub quibus intelligere possumus omnes cęlos æthereos, nam respectu aeris merito dici possunt cęli cęlorum. Sed instant, quia nomen plurale celorum plusquam aerem comprehendere videtur: sed certa & trita responsio est, in Hebræo nomen *cœli* carere singulari, & ideo nihil obstare quominus illa locutio ad unum cęlum aereum proprie accommodetur; atque in eodem sensu loquuti sunt tres pueri in suo hymno, dicentes, *Benedicite aquæ omnes, quæ super cœlos sunt Domino*, &c. quam generalem locutionem postea per species declarant, dicentes, *Benedicite omnis imber, & ros Domino: benedicite rores, & pruina Domino: benedicite gelu glacies nives fulgura & nubes Domino*.

Objectionis solutio, quæ dicta corroborat.

Instantia diluitur.

25 Sed instatur, quia ibi certo ordine provocantur creaturæ, ad laudem Dei. Primo Angeli, secundo cęli, scilicet, empyreum, tertio aquæ, quæ super cœlos sunt, postea vero sol, luna, & stellæ: ergo signum est, aquas supercœlestes esse proxime sub cœlo empyreo, & supra sydereum. Respondemus, ex hoc ordine nullum indicium sumi; tum quia post aquas illas quarto loco ponuntur virtutes Domini, & infra post imbres, & ros ponuntur spiritus Dei, & multo inferius ponuntur nox, & dies, lux, & tenebræ, quæ & prius facta, & suo modo mobiliora sunt; tum denique, quia *in dicto Psalmo* 148. prius sol, luna, stellæ, & lumen, & postea aquæ supercœlestes ad Deum laudandum provocantur. Igitur ex ordine nullum argumentum sumitur, nam spiritus, ubi vult, spirat, & similiter, quo voluit ordine mentem, & linguam Psalmistæ, & puerorum ad laudem Dei excitavit. Igitur si omnia Scripturæ loca attente ponderentur, & inter se conferantur, vel huic nostræ sententiæ magis favent, vel certe nihil repugnant: ergo cum ratio pro hac sententia multum prævaleat, & juxta illam vitentur incommoda, quæ naturali rationi repugnare videntur, aliis merito præferenda est. Neque auctoritas Patrum movere debet, quia neque ipsi inter se consentiunt, neque suam sententiam tanquam certam tradunt, neque altera quam defendimus, sufficienti auctoritate destituta est. Unicum tamen dubium circa illam superest, quod ex nomine, & opere *firmamenti* sumitur, quod in cap. sequenti tractandum est.

Instantia altera.

Ejus responsio.

Ad Patres in n. 9 relatos.

CAPUT V.

Quodnam corpus fuerit firmamentum secundo die factum, & quomodo ad dividendas aquas ab aquis firmatum, seu positum sit.

1 PRima sententia est, firmamentum illud fuisse proprium cœlum æthereum, quod in illo die fuit substantialiter productum. In hoc convenire videntur omnes auctores, qui aquas super cœlum stellatum collocant; videtur tamen inter eos esse aliqua diversitas. Nam quidam dicunt esse cœlum stella-

Prima sententia duobus modis intellecta.

stellatum, quia in quarto die dicitur Deus posuisse stellas in firmamento: ita sentit Chrysostomus hom. 4. in Genes. & fertur sub nomine D. Thomæ in expositione in Genes. & sequitur Catherinus ibidem; alii omnes cœlos planetarum cum stellato sub nomine firmamenti comprehendunt, quod insinuat Damascenus libro secundo de Fide capite sexto, quamvis non satis rem declaret, nam etiam cœlum stellatum firmamentum appellat, ut ibi etiam Clichtoveus notat, & sequi videtur, & eodem modo loquitur Beda in Exaemeron, & sequitur Magist. sentent. in 2. distin. 14. in princip. & duci videntur, quia dicta verba quartæ diei ad omnes hos cœlos possunt accommodari, quia omnes aliquo modo stellati sunt, nam singuli unam saltem stellam habent.

Quid in hac i sen. tentia cōsequenter fatendum

2 Verumtamen consequenter in hac sententia loquendo, dicendum videtur sub nomine firmamenti comprehendi etiam cœlos supra octavam sphæram existentes, si duo sunt præter empyreum, vel saltem primum mobile: nam si elementares aquæ sunt supra cœlum stellatum, profecto etiam sunt supra crystallinum, & supra primum mobile, si ab hoc est distinctum, quia non est credibile inter primum mobile, & inferiores cœlos aquas esse interpositas, alias circumferrentur & raperentur per motum primi mobilis, quia non posset aliter primum mobile secum rapere inferiores cœlos, imo etiamsi secum moveret aquas, non parum ejus impetus retardaretur, ne posset ad inferiores cœlos pervenire; & ideo qui melius in ea sententia loquuntur, dicunt aquas esse supra omnes mobiles cœlos: ergo isti consequenter dicere debent, omnes illos cœlos factos esse hac secunda die, & nomine firmamenti esse comprehensos. Probatur hæc ultima illatio, tum quia inter aquas existentes juxta cœlum empyreum, & existentes in hoc inferiori hemisphærio, non minus interponitur primum mobile, quam cœlum stellatum, nec magis hoc cęlum, quam cęlum lunæ: ergo tota illa cęlorum congeries dividit aquas ab aquis: ergo tota illa munus firmamenti subit: ergo tota sub nomine firmamenti comprehendi debet. Tum etiam, quia si nunc est aqua supra omnes cęlos mobiles, non fuit illuc elevata ab hoc inferiori orbe per motum localem, sed ibi creata fuit prius, & postea ibi firmata, ut cap. superiori ostensum est: ergo ante secundum diem nullum erat cęlum inter illam aquam, & inferiorem interpositum, alias (ut supra argumentabar) jam esset facta divisio aquarum ab aquis: ergo firmamentum, quod postea divisit aquas ab aquis illo modo intellectis, non potest esse nisi tota congeries, seu expansio cęlorum mobilium.

Consecutio altera ex eadem sententia.

3 Hinc consequenter in hac sententia loquentes, dicunt, firmamentum fuisse hoc die factum quoad substantialem productionem ejus, ut in Basil. Ambr. & aliis videre licet. Et probatur consequutio ex proxime dictis, quia ante divisionem aquarum ab aquis non poterant esse cęli in substantia sua: ergo tunc facti sunt substantialiter, quando aquas ab aquis separare cęperunt. Consequentia est evidens, & antecedens probatur, quia si jam corpora cęlestia substantialiter existebant, ubi nam quæso erant, aut in quo orbis situ? Nam ubi nunc sunt, esse non poterant, quin dividerent aquas ab aquis, ut jam argumentati sumus: in alio vero situ, quem postea totaliter mutaverint, cogitari non possunt, ut cap. præcedenti probavi: ergo necessario dicendum est in hac sententia, cęlos in opere hujus secundæ diei substantialiter esse productos. Quapropter non loquuntur consequenter, qui cum doceant nomine firmamenti significari corpora cęlestia, nihilominus dicunt, non esse firmamentum factum quoad substantiam, sed quoad aliquam qualitatem, quod sentit Lyran. hoc enim nec in Scriptura fundamentum habet, nec consequenter dici potest, quia si substantia cęlorum jam erat, jam dividebat aquas, ut dixi; neque etiam explicari potest, quæ fuerit qualitas illa, secundum quam cęlum secundo die factum dicitur. Respondet Lyr. fuisse qualitatem datam cęlis ad influendum super elementa ad eorum conservationem, & gubernationem, sed hoc nec Scripturæ, nec Philosophiæ consonat. Nam

Lyrani responsio refutatur duplici incommodo.

Scriptura non dicit hoc die factum esse firmamentum, ut influat, sed ut dividat aquas ab aquis: ad quod munus impertinens est influentia, nam etiamsi nihil influeret, si esset terminus, & quasi paries interpositus inter aquas, & aquas, esset ad illud munus sufficiens, & præterea secundum veram Philosophiam in cęlo non sunt qualitates extrinsecæ, aut adventitiæ, præter lumen quatenus a sole communicatur: si quæ vero sunt in singulis astris propriæ & inseparabiles qualitates ad peculiari modo influendum, illæ concreatæ sunt cum ipsis astris seu cęlis, & non postea per propriam actionem, seu quasi alterationem inditæ, quia sunt propriæ passiones a formis cęlestibus manantes, sicut supra de luce diximus, vel sicut de herbis, vel lapidibus, seu petris peculiares virtutes habentibus, credimus. Si enim in corporibus terrestribus similes virtutes manant a propriis formis, cur non magis in cęlestibus?

4 Unde alii dixerunt illam qualitatem fuisse peculiarem soliditatem, seu firmitatem datam cœlis ad sustinendas aquas; sed utrumque incommodum in hoc invenio, quia non prius tempore facta est divisio aquarum, quam cœlum fuerit sufficienter firmatum ad utrasque aquas terminandas. At vero si prius essent facti cœli quoad substantiam, quam quoad firmitatem, prius etiam divisissent aquas, quam in se firmitatem illam recepissent: ergo non consonat illa sententia cum Scriptura, quæ dicit, *fecit Deus firmamentum, divisitque aquas*. Deinde etiam non est philosophicum fingere talem qualitatem extrinsecus additam substantiæ cœli, nam illa esse non potest nisi vel densitas, aut quasi durities, vel indivisibilitas aut incorruptibilitas: quidquid autem hujusmodi est in cœlo, intrinsecum illi est, & connaturale, ac proinde cum illo concreatum: ergo frustra fingitur prius substantialiter creatum quasi monstrosum utpote internis dispositionibus & connaturalibus qualitatibus privatum, quæ postea illi additæ fuerint, si ergo firmamentum illud fuit cœlum, sine dubio fuit tunc substantialiter productum.

Aliorum responsio prædicto duplici incommodo, etiam rejicitur.

5 Ex quo ulterius consequenter dicendum est, non fuisse creationem firmamenti productionem ex nihilo, sed ex præjacente materia. Hujus oppositum docuit Burgen. in Addition. ad Lyran. Genes. 1. Sed re vera non loquitur consequenter, dum asserit, firmamentum esse factum secunda die quoad substantiam: & nihilominus non esse factum ex materia alicujus corporis præexistentis in illo loco, ubi firmamentum factum est. Nam illud spacium, quod firmamentum in hoc mundo replevit, quodque jam erat intra sphæram cœli empyrei inclusum, non erat vacuum priusquam firmamentum fieret: ergo alio corpore erat repletum, quod ibi postea manere non potuit: ergo necessarium fuit, ut ex illo firmamentum produceretur, quia neque annihilari debuit, nec per motum localem convenienter inde expelli potuit. Quia non est verisimile, tantam molem corpoream fuisse ab illo loco exclusam, & simul cum præexistentibus corporibus in eorum locis intromissam esse: nam id sine corporum penetratione, vel nimia, & præternaturali condensatione fieri non poterat. Unde propter hanc rationem, præter alias supra positas verissimum est principium sæpe repetitum, & communiter receptum, Deum post primam corporum creationem, nullum novum corpus ex nihilo creasse, sed ex aliquo prius creato illud formasse. Quæ formatio solet dici creatio, quia & materia, ex qua fit, ab eodem auctore creata est, & quia tunc fiebat per actionem propriam auctoris naturæ, & a communi modo generationis, quæ per causas secundas fit, distinctas, ad quam distinctionem significandam nomine creationis significatur: atque etiam, ut indicetur, illam fuisse originariam, ut sic dicam, talis rei, vel speciei ab auctore suo emanationem. Si ergo firmamentum, id est, cœlum stellatum, vel solum, vel cum aliis cœlis mobilibus, secundo die substantialiter creatum est, profecto hoc secundo modo creationis, seu formationis ex præsupposito subjecto, non ex nihilo fuit productum; & in hoc fere, conveniunt alii hujus sententiæ auctores.

3 Ex eadē sententia consecu tio a qua deficit Burgen.

Et redarguitur.

6 Mul-

Ex qua materia juxta dictam 1. sententiã factum fuerit firmamentum.

6 Multum autem inter se variant, & dissentiunt in explicanda materia, ex qua tunc firmamentum, seu cœlum productum est: nam alii ex igne factum esse cogitarunt, ut refert Augustinus libr. 2. Genes. ad liter. cap. 3. & videtur sequi Gregor. Nissenus *in Exaemeron*, dum existimat, firmamentum esse igneæ naturæ, & subtile potius, quam crassum, aut densum, quem sequutus est Anselm. libr. 1. de Imagine mundi cap. 25. & Alcuin. quæst. 23. in Genesim. Basil. vero homil. 3. Exaemeron ex nullo elementorum, neque ex commistione elementorum, sed ex alia quadam subtili materia putavit esse factum: quod etiam sentit Ambrosius libr. 1. Exaemeron capit. 6. qui allegant verba Isaiæ dicentis, *qui firmavit cœlum*, *sicut fumum*. Communior tamen horum auctorum sententia est, fuisse ex aqua formatum, estque hic modus dicendi probabilior, illa sententia supposita, quem Beda *in Exaemeron* ex D. Petro refert in libr. 1. Recognit. Clementis, ubi expresse hæc sententia habetur, quam sequuti sunt Theodor. quæst. 11. & 14. in Genesim, & Anastas. Sinaita lib. 2. Exaemer. & Cyrill. Hierosolym. Catechesi 3. & 9. & plures alii, quos Gloss. magna refert. Habet enim hic modus aliquam fundamenti speciem in Scriptura, & narratione Moysis: ait enim dixisse Deum, *fiat firmamentum in medio aquarum*. Unde apparenter, & consequenter colligunt, usque ad secundum diem totum spacium a supremo cœlo usque ad terram aquis plenum fuisse, Deum autem secunda die ex aquis in loco medio collocatis, firmamentum, seu congeriem cœlorum mobilium formasse, & solidasse, atque ita producendo firmamentum, aquas ab aquis divisisse, atque ita fere totum hujus sententiæ fundamentum in proprietate istorum verborum positum est, unumquodque illorum ponderando, ut paulo post nostram sententiam explicando, & huic fundamento satisfaciendo, videbimus. Solent etiam hic adjungere verba Petri Epistol. 2. cap. 3. quæ nunc omitto, quia in libro primo, tractata sunt.

Rejecta 1 sententia hactenus tractata statuitur 2. per firmamentum significari aerem.

7 Nihilominus sententia hæc a nobis probari non potest: tum quia diximus supra cœlos stellatos, aut mobiles nullas esse veras aquas: ergo non sunt illi cœli, qui dividunt aquas ab aquis: ergo non sunt firmamentum: tum etiam, quia diximus, omnes illos cœlos fuisse creatos ex nihilo in primo instanti: postea vero per nullam mutationem accidentalem, sive localem, sive alterationis potuisse denominationem firmamenti accipere. Dicimus ergo in primis, firmamentum illud hoc die factum inter aquas, esse aerem, seu aliquam partem ejus, nempe aliquam regionem aeris. Hanc sententiam magis probat Divus Thomas 1. part. quæst. 68. artic. 1. & 76. artic. 1. Durand. in 2. distin. 14. quæst. 1. numer. 14. Cajetanus & Pereyra in Genes. & Eugubin. *in Cosmopœja*, & sequitur Lorinus in id Psalmi 18. *& opera manuum ejus annunciat firmamentum*. Ubi idem tenuit Arias Monta. & Genebrardus ibi refert Chaldæum exponentem de aere; qui inter cœlum, & terram latissime est expansus, & in quo mirabilia meteora cernuntur, & mirabilia Dei prædicant, & hanc interpretationem ad locum Genesis accommodat, eamque dicit esse multorum sententiam, quam ipse non reprobat, & eandem sequitur Pineda in id Job 37. *Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos*, *&c.* eundem locum de aere interpretando. Consentit etiam Tornielus *in Annalibus*: ac denique necessario idem dicunt omnes, qui negant, aquas, esse supra cœlos incorruptibiles; & ex Patribus illi favet Augustinus libr. 2. Genesis ad liter. cap. 4. cujus verba jam supra retuli, *& in Imperfecto Genesis ad liter. cap.* 8. sic inquit, *Quoniam cœlum firmamentum vocavit*, *non absurde intelligitur quidquid infra æthereum cœlum est*. At vero in cap. 12. explicans opus quartæ diei dicit, *In hoc loco*, *cum dicitur firmamentum cœli*, *intelligendum est*, *omnem istam æthercam machinam dici*. *Quæ omnia substantia continet*, *sub qua puri*, *& tranquilli aeris serenitas viget*, *sub qua item iste aer turbulentus*, *& procellosus agitatur*. Quæ verba parum nostræ sententiæ favent, & ostendunt Augustinum in illa re fuisse dubium, quamvis in eis aerem a significatione firmamenti non excludat. Deinde favet etiam Hieronym. in Epistol. 83. ad Ocean. cum dicit, *Inter cœlum*, *& terram medium destruitur firmamentum*, & cum subdit, *juxta Hebraici sermonis etymologiam*, *& aquis sortitur vocabulum*, scilicet *cœlum*, Hebraice *Samaim*. Expressius hanc sententiam docuit Rupertus lib. 1. in Genes. cap. 22. cujus verba paulo post referam.

8 Ratione probatur hæc sententia primo a sufficienti partium enumeratione: quia si nomine *firmamenti* ibi non intelliguntur superiores cœli, oportet, ut cœlum inferius intelligatur, quandoquidem firmamentum cœlum appellatum est: hoc autem cœlum juxta Scripturæ usum non est nisi aer. Secundo, quia nullum aliud corpus dici potest dividere aquas ab aquis: ergo nullum aliud potest esse firmamentum, cui hoc munus tribuitur; antecedens juxta explicationem aquarum, quam sequimur, per se notum est. Verumtamen etiam juxta sententiam ponentem aquas supra cœlos incorruptibiles, non potest designari corpus, aut corporum collectio dividens aquas ab aquis, nisi aer in ea includatur. Nam firmamentum dividens aquas ab aquis occupare debet totum spacium inter aquas superiores, & inferiores, interjectum, ita ut sicut ex parte superiori cœlestes aquas proxime contingit, & continet, ita inferiores aquas terrestres sub se immediate contineat, & attingat. Nam firmamentum est tanquam terminus utrarumque aquarum: de ratione autem termini est, ut immediate attingat ea, quæ terminat, seu dividit: ergo necesse est, ut saltem ex inferiori parte aer ad firmamentum pertineat. Unde ulterius cum superiores aquæ infra omnes cælos æthereos, imo etiam infra ignem, & tertiam, seu supremam regionem aeris sint, recte concludimus, solum aerem esse firmamentum dividens aquas ab aquis.

Ratio pro eadem.

Quænam pars aeris sive regio significetur per firmamentum.

9 Sed quæri potest, quis aer, seu quæ pars ejus sit hujusmodi firmamentum, scilicet, an aer infimæ, vel mediæ regionis: nam qui est in suprema excluditur a ratione firmamenti eo ipso, quod nullas aquas vel in se, vel supra se continet. Inter alias vero duas regiones, ratio dubitandi esse potest, quia multi ex auctoribus, qui per firmamentum aerem intelligunt, appellationem hanc aeri secundæ regionis attribuunt. Id significat Rupertus supra, & clarius Divus Thomas dicens, firmamentum esse illam partem aeris, *in qua condensantur nubes*, *& dici firmamentum propter spissitudinem aeris in parte illa*, & idem significant Pereyra, & alii, qui dicunt firmamentum hoc die factum esse locum naturalem generationis aquarum sublimium, seu pluvialium. Constat autem, hujusmodi locum esse mediam regionem aeris: ergo illa significatur nomine firmamenti. In contrarium vero est, quia illa regio non videtur dividere aquas ab aquis: ergo non potest cum proprietate dici firmamentum. Antecedens probatur, quia aer secundæ regionis potius est locus continens superiores aquas, & ita non attingit utrumque extremum, sed unum tantum. Ergo potius aer hujus infimæ regionis dicendum est firmamentum, quia est quasi paries interjectus inter aquas inferiores, & superiores, & quasi terminus utrasque attingens, & separans: nam proxime sub se continet inferiores aquas: superiores autem non in se, sed supra se immediate habet, & in hunc modum videtur explicare firmamentum Eugubinus *in Cosmopœja*, & Abulensis ex Rabbinis refert, *Quod istud firmamentum sit prima pars*, *vel interstitium aeris*, *quod est inter nos*, *& locum aeris*, *in quo fiunt meteorologicæ impressiones*. Nec discrepat Glossa ordinaria, cum ex mente Augustini dicit, cælum, & firmamentum hic accipi propter hoc tantum, quia intervallum ejus dividit inter quosdam vapores aquarum, & aquas, quæ sunt in terris; & eodem modo explicat hanc sententiam Eucherius, quam non improbat.

Quod sit media regio sentiunt Rupert. D. Thom. Pereira, & alii.

Alii infimam ponunt.

10 Ego utramque sententiam probabilem censeo. Si tamen aliqua illarum necessario rejicienda esset, magis eligerem, & probarem posteriorem propter rationes factas: & quia hæc inferior pars aeris fre-

Judicium authoris utramque partem approbans.

frequentius appellari solet nomine cœli, quo nomine firmamentum etiam appellatum est, & probabiliter intelligitur de propinquiori cœlo, & (ut ita dicam) magis pervulgato, & sensibili hominibus, a quo volucres cœli denominantur, quia in eo volitant; maxime autem videmus volare illas in hac infima regione aeris: ergo sicut illa vocatur cœlum, ita etiam nomine firmamenti intelligi potest, cum aquas ab aquis dividat. Existimo tamen neutram illarum sententiarum esse rejiciendam, quia utraque est veluti peculiaris affirmativa, quæ cum altera contradictionem seu repugnantiam non involvit: nam totus aer infimæ, & mediæ regionis potest dici firmamentum, quia revera integrum munus firmamenti non per alteram partem tantum, sed per utranque simul expletur; quod de aere infimæ regionis probat efficaciter ratio facta, quia est quasi terminus inferiorum aquarum, veluti detinens illas, ne ulterius ascendant. De altera vero parte optime, etiam probatur ratione insinuata a D. Thoma, quia ut aquæ possent consistere in aliqua superiori parte aeris, necessaria fuit aliqua peculiaris dispositio talis aeris, per quam redderetur aptus locus, ad aquas in se continendas: ergo ex parte alterius extremi, scilicet superioris, etiam aer ille concurrit, ad dividendas aquas ab aquis: ergo aer utriusque regionis secundum varias considerationes potuit ab illis auctoribus firmamentum appellari: cumque totus ille aer sit unum corpus continuum, quod per extremas partes suas infimam & superiorem utrasque aquas attingit, optime dicitur, totum illum aerem esse cœlum, ac firmamentum ad aquas ab aquis dividendas, hoc secundo die factum.

Objectio 1. contra proxime resolutam in 2. sententia.

11 Contra hanc vero sententiam maxime ponderatur primo, & expenditur nomen *firmamentum*, quia nullo modo videtur posse cum proprietate aeri adaptari. Nam firmamentum proprie significat corpus solidum, & firmum ad continendas aquas, ut in citatis auctoribus videre licet, & latius prosequitur Ascanius in sua Glossa, & vox Græca στερέωμα, qua usi sunt Septuaginta, satis persuadet, nam significat corpus solidum, & firmum, & ideo superioribus cœlis tribuitur, qui solidissimi, & quasi ære fusi sunt, ut dicitur Job 37. hoc autem non potest in aerem convenire, quia aer non est corpus firmum, & solidum, sed fluidum, & facile divisibile: ergo non potuit nomine *firmamenti* significari; & confirmatur, quia in quarto die dixit Deus, *Fiant luminaria in firmamento cœli*, non dixit autem, ut fierent in aere, quia non in illo, sed in superioribus cœlis facta sunt: ergo non est aer firmamentum. Propter quod argumentum ausus est Ascanius eam sententiam, quæ nomine firmamenti aerem intelligit, erroneam vocare: sed excessit, & sine sufficienti distinctione, & claritate loquens, aliis errandi occasionem præbuit, ut exponam.

Ad objectionem prædicti responsio.

12 Ad priorem ergo partem in primis negamus, nomen *firmamenti* semper significare corpus solidum, & firmum in ea significatione, in qua sumitur in argumento, id est, quod sit corpus densum, & durum ad modum crystalli, ut dicti auctores loquuntur. Nam in primis vox Hebræa, ibi respondens *rachia* ad hujusmodi significationem non cogit, quia vel tantum significat extensionem, aut effusionem, quæ in aere propriissime reperitur, ut ex Rabbinis notant Oleaster, Cajetanus, & alii; vel certe ambigua est vox, & utramque significationem recipit, ut notant Lippomanus in Catena, & Ascanius non negat, unde alii auctores communiter expansionem, seu extensionem interpretantur, juxta illud, *Extendens cœlum, sicut pellem;* de quo cœlo in eodem capite primo Genesis dicitur, posuisse Deum aves *sub firmamento cœli*, at certe non posuit aves in corpore duro, ac impenetrabili, sed in corpore raro, & quod facile cedat: ergo negari non potest, quin aer sub firmamento comprehendatur. Secundo admittimus, firmamentum propter firmitatem dictum esse, & nihilominus aeri optime convenire, quia non oportet, illam firmitatem in duritie, aut densitate corporis ponere, ut dicti auctores sentiunt, neque etiam in incorruptibilitate, ut putavit Albertus de quatuor coæquævis 1. part. quæst. 4. art. 19. sed in aliis proprietatibus, quæ in corpore etiam tenui, & subtili inveniri possunt.

13 Quin potius, ut sentit Origenes homilia prima in Genesin, omne corpus physicum, ut a mathematico distinguitur, firmum, seu firmamentum dici potest, & Basilius homilia tertia dixit, *Externi homines id firmum corpus dicunt, quod quasi solidum est, densum, ac plenum, ut a mathematico corpore distinguerent: est autem mathematicum corpus, quod in dimensionibus solis consistit, firmum autem, quod cum dimensionibus resistere, & reniti potest. Scriptura autem sacra, quod perrobustum est, neque cedit, id omne firmamentum dicere consuevit; atque adeo ut in aere addensato hac ipsa voce plerumque uti videatur.* Unde etiam Divus Thomas supra, Basilium allegans, dixit, partem aeris mediam dictam esse firmamentum *propter spissitudinem, quam ibi habet;* & eandem expositionem late prosequitur Ambrosius libro secundo Exaemeron capite quarto ubi hanc firmitatem tribuit cœlo, in quo nubes & tonitrua, nives, & similia generantur, & rupto aere descendunt. *Neque enim*, ait, *firmamentum hoc potest sine aliquo rumpi fragore, & penetrari. Ideo & firmamentum dicitur, quod non sit invalidum, neque remissum*, unde concludit, *A firmitate ergo firmamentum est nuncupatum, vel quod divina virtute firmatum sit.* Nam (ut statim dicam) credibile est, illam aeris partem peculiarem dispositionem ad continendas aquas nubium ab auctore naturæ accepisse. *(Locupletatur proxima responsio)*

14 Addimus vero, etiam inferiorem partem aeris quantumvis raram, & subtilem habere aliquam sufficientem firmitatem ad officium continendi aquas, ratione cujus proprie valeat firmamentum appellari. Sic Rupertus supra, *Firmamentum*, ait, *solidum quid, aut durum est, ut vulgo putatur, sed aer est extensus, & subtilizatus, quia licet solidum corpus non sit, Scriptura illud firmamentum vocat, eo quod dividat aquas ab aquis*, quod amplius ipse non declarat: August. vero libr. 2. Genes. ad liter. cap. 10. dixit, *vocari firmamentum, aut propter firmitatem, aut propter transgressibilem terminum superiorum, & inferiorum aquarum*, quod etiam ex Chrysostom. Ambros. Origene, Eucherio, Beda, & aliis refert Ascan. supra, & addit Eugubinum Genesis primo dicentem, potuisse vocari firmamentum ex firmitate situs, sicut de terra dicitur, *qui firmavit terram super aquas* Psalm. 135. & Psalm. 92. *firmavit orbem terræ*. His ergo modis tota etiam inferior pars aeris firmamentum, seu pars firmamenti dici potest, quia magnam firmitatem habet in situ suo, præsertim respectu aquarum, quas ita sub se continet, ut terminum illum nullo modo transgredi valeant: ergo ex nomine firmamenti nullum probabile argumentum contra nostram sententiam sumitur. Quomodo autem inferius dicatur Deus posuisse stellas in firmamento, in opere quartæ diei declarabitur, capite nono, numero 11. *(Infima quoque regio aeris nomine firmamenti venire potest.)* *(Ad confirm. in num. 11.)*

15 Sed tunc altera objectio insurgit ex ponderatione verbi, *fiat firmamentum*; quoniam aer jam existebat in toto loco suo, nam ibi primo die creatus est, ut in primo libr. diximus: ergo vel non potuit firmamentum fieri secundo die, vel aer non est. Respondetur, propter hanc causam aliquos dixisse, aerem fuisse factum quoad substantiam hoc secundo die. Ita refert Pereyra, & non putat improbabile, explicatque in hunc modum: nam in primo die totum spatium a terra usque ad lunam non erat tribus aliis elementis plenum, sed quadam nebulosa materia, seu tenui vapore quasi medio inter aerem, & aquam, quod colligunt ex illo Ecclesiast. 24. ubi divina Sapientia dicit, *Ego feci, ut oriretur in cœlis lumen indeficiens, & quasi nebula texi omnem terram*, & Job 38. *quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat, quasi de vulva procedens, cum ponerem nubem vestimentum ejus, & caligine illud quasi pannis infantiæ obvolverem*? Ex hac ergo nebulosa materia dicunt, factum esse aerem, imo etiam ignem in hac secunda die, per quandam veluti extenuationem, & rarefactionem divina virtute factam. *(Objectio 2. contra eandem secundum sententiam. Quorumdam responsio.)*

16 Sed

Refellitur praecedens responsio. 16 Sed haec sententia nec Scripturae, nec rationi consentanea est. Nam Scriptura manifeste supponit, aquas praeextitisse ante secundum diem, sic enim in principio hujus diei dixit Deus, *Fiat firmamentum in medio aquarum*, & infra, *divisitque aquas*, &c. non ergo tunc fecit aquas, sed divisit, quae jam erant: ergo eadem ratione non fecit tunc aerem, sed jam erat. Deinde non est ordini naturali consentaneum, ut in prima productione corpora simplicia fiant ex multis, sed potius e contrario. Propter quas rationes, & alias supra conclusimus, omnia elementa sub propriis formis in primo instanti simul cum coelis creata fuisse. Neque assertio illius nebulae in principio tegentis terram, & ascendemus usque ad concavum lunae in Scriptura fundamentum habet: nam in primo testimonio Ecclesiastici 24. non dicit Sapientia, *nebula texi omnem terram*, sed *sicut nebula*, &c. ac si diceret, instar nebulae, seu ad modum caliginis; quod sentit Jansenius ibi dicens, *Sapientiam in principio coelos ornasse lumine, terram vero obtexisse caligine, vel quia tenebrae erant super faciem abyssi, vel quia in terra factum est, ut nox diei succederet:* quamvis enim nox, aut tenebrae non sint nebula, nihilominus recte de iis dicitur, tegere terram instar nebulae, vel certe ad illam comparationem satis esse potuit, quod DEUS terram aqua texerit, perinde ac solet nebula tegi. Potest etiam esse alius sensus magis reconditus, quod ipsa sapientia increata dicatur, texisse terram instar nebulae, quia majestate sua & praesentia terram implebat, ad eum modum quo de divino spiritu explicantur illa verba, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, quia fovebat illas praesentia, & virtute sua; quem sensum etiam notat Jansenius, advertendo, vocem illam *nebula* non esse ablativi casus, sed nominativi, Vatablus autem expresse vertit *ad modum nebulae*. In verbis autem Job non est sermo de opere secundae diei, sed tertiae, ut patet ex antecedentibus verbis, *quis conclusit ostiis mare*, &c. quod sine dubio tertia die factum est, ut paulo post videbimus; unde postea non dicitur, Deum texisse terram nebula, aut caligine, sed mare: nam verba sunt, *cum ponerem nubem vestimentum ejus, & caligine illud quasi pannis infantiae obvolverem*; ubi illa relativa *ejus*, & *illud*, mare, quod praecessarat, referunt, non terram, de qua mentio facta non fuerat. Unde etiamsi voces illae *nubes*, *& caligo* cum omni proprietate, & ut ad literam sonant, intelligantur, nihil probant de nebulosa illa materia in principio creata supra terram, sed ad summum probant, in tertio die, quando Deus aquas intra locum maris congregavit, nubem aliquam ex eisdem aquis elevatam esse, quae caligine quadam mare ipsum obvolvebat. Quod an ita sit, vel cur ita factum fuerit, incertum est: nunc vero satis est verba illa nihil ad praesentem causam facere, ut ex dictis constat.

Ad locū Ecclesiastici in num. 15.

Ad locum Job ibid.

2. objectionis verior responsio. 17 Dicendum est ergo, aerem illum, qui nomine *firmamenti* in verbis illis significatus est, non esse factum, quoad substantiam per illa verba, *fiat firmamentum in medio aquarum*, sed tantum accepisse per illa verba munus, & statum firmamenti. Ita docet Divus Thomas dicta quaestione sexagesima octava, articulo primo, & hanc sententiam magis probat Pereyra supra, & est satis communis, & declaratur breviter, explicando simul totum opus hujus secundae diei. Omnia enim opera istorum dierum ordinata sunt ad dispositionem universi faciendam generationi, conservationi, & habitationi hominum, & aliorum mistorum accommodata, & quia haec omnia ex luce, & motu primi mobilis maxime pendent, ideo dispositio universi ab illis in primo die inchoata est. Deinde vero necessarium erat, aquam segregare, & in unum locum colligere, ut terra esset locus mistis accommodatus. Quia vero terra per se & in sola sua dispositione, & ariditate sumpta non est ad generationem mistorum apta materia: nisi convenienti humiditate disponatur; ideo necessarium fuit ante separationem aquae a terra, seu ante maris effectionem, aquas elevare in superiorem locum, ut inde postea possent opportunis temporibus descendere, & terram irrigare, & ad rerum procreationem foecundare, simulque ut descendendo calorem aeris temperarent. Hac igitur de causa in hoc secundo die primum omnium magna portio aquarum terrestrium usque ad secundam regionem aeris elevata est, & ita divisae sunt aquae ab aquis, mansitque aer interpositus, tanquam terminus separans aquas pluviales a terrestribus, & ita factum est non simpliciter in esse aeris, sed secundum quid in esse firmamenti, seu intransgressibilis termini, ut August. dixit, & hoc significatur, quia non simpliciter dictum est, *fiat firmamentum*, sed additum est, *& dividat aquas ab aquis*. Addendum vero ulterius est ex D. Th. non solum in aqua factam esse mutationem, vel localem, per ascensionem alicujus partis ejus, vel alterationis per mutationem in vapores, vel nubes; sed etiam in ipso aere factam esse aliquam alterationem per condensationem partium ejus, quam Div. Thom. spissitudinem vocat; per quam alterationem ille locus aptus, & quasi connaturalis factus est ad generationem aquarum pluvialium, & ad recipiendam, & quasi sustentandam materiam illi generationi aptam, & hinc consequenter etiam factum est, ut totus aer usque ad terram eam dispositionem reciperet, vel retineret, quae ad illud munus dividendi aquas ab aquis, apta esset, & ita totum hujus diei opus fuit consummatum.

3. objectio bipartita. 18 Tertio tamen & ultimo instare aliquis potest, urgendo illa verba, *& divisit aquas ab aquis*. Primo quidem, quia non est verisimile in hoc ipso die elevatos esse vapores, & nubes in sublimem partem aeris: tum quia illa elevatio fit virtute solis, & caloris ejus, non potuit autem Sol tam brevi tempore tantam multitudinem vaporum elevare: tum etiam quia capit. 2. dicitur, quod post conditum paradisum, *Deus nondum pluerat super terram*. Deinde quia licet dicamus, nubes, & vapores fuisse elevatos hoc secundo die, nihilominus nunquam cum proprietate verum est, aquas fuisse divisas ab aquis, quia aqua non ascendit usque ad aerem sub propria forma aquae, sed per praeviam mutationem in vapores, & nubes, quae revera non sunt aqua, quamdiu ex illis non generatur; neque etiam sunt in eodem die genitae pluviales aquae in superiori regione aeris: ergo simpliciter, & proprie verum non est, fuisse in illo die aquas supra firmamentum ab inferioribus aquis divisas.

Aliquorū responsio, inter quos est Pereira. 19 In hoc puncto aliqui dixerunt, non esse necessarium, ut in hoc die fuerint sublevati vapores, & nubes usque ad secundam regionem aeris, vel in eodem die fuisse aquas pluviales genitas, sed satis esse, quod hoc die fuerit designatus, & destinatus aer, ut essent, ut ita divisio aquarum ab aquis fieret; sed hoc cum grano salis accipiendum est. Nam sine dubio dicendum est, hoc die factam esse, & executioni mandatam divisionem aquarum ab aquis, & interpositionem firmamenti inter illas: nam haec duo historice referuntur hoc die facta, & cum veritate, & proprietate sunt intelligenda: ergo corporaliter (ut sic dicam) & per physicam mutationem in aqua, & firmamento, seu in aere factam, executioni mandata sunt. Igitur non solum est designatus, seu destinatus aer, seu aliqua ejus pars, ut postea esset locus naturalis generationis aquarum (nam haec designatio, vel destinatio magis ad internum actum mentis, quam ad externam executionem pertinere videtur,) sed etiam aer ipse intrinsece dispositus, & praeparatus est, ut esse posset aptus aquarum locus: imo etiam in possessione (ut ita dicam) ipsarum aquarum missus est illas recipiendo, & continendo, & a terrenis aquis dividendo. Unde ulterius omnino asserendum est, hoc die mediis nubibus, aut vaporibus, vel aliis similibus meteoricis substantiis magnam partem aquarum in aere seu supra firmamentum fuisse elevatam, quia sine hac elevatione vera, & corporalis divisio aquarum ab aquis intelligi non potest. Neque contra hoc obstat prima pars objectionis facta, quia non oportet totam illam actionem, & mutationem tantum efficaciae Solis, vel lucis, aut caloris ejus tribuere, (ut quidam volunt) nam potissimum facta est per efficaciam auctoris naturae, dicentis, *Fiat firmamentum in medio aquarum*. De quo imperio recte intelligit potest illud Amos 5. & 6. *Qui vocat aquas maris, & effundit eas super faciem terrae, Dominus nomen est ejus*. Divina autem

Ejus moderamen.

Ad 1. partem tertiae objectionis in nu. 18.

autem virtute facile fieri potuit illa elevatio, & alteratio, quantumvis magna cogitetur, intra unius diei tempus, imo & breviori, si Deus voluisset. Neque hoc opus propter velocitatem, vel aliam similem caussam censeri potest miraculosum, seu supernaturale etiam quoad modum, quia pertinuit ad primam rerum creationem late sumptam, id est, ad primam hujus mundi conditionem, & convenientem institutionem, prout ab ipso auctore naturæ modo maxime connaturali disposita, & consummata fuit.

Ad 2. partem ibid. 20 Quoad alteram vero partem de propria generatione aquarum pluvialium facile concedam, non fuisse hoc die factam in superiori regione aeris, & hoc ad summum probant verba ex 2. Gen. citata, *Non pluerat Dominus Deus super terram.* Fieri enim potuit, ut nubes, & vapores, & tota materia aquea ad pluvias necessaria usque ad secundam regionem aeris hoc die ascenderent, & nihilominus non statim, nec post aliquos dies generaretur, aut descenderet pluvia. Quanquam si quis vellet mordicus resistere, non posset contrarium citatis verbis Genesis omnino convinci. Nam in dictis verbis solum dicitur, quod non pluerat Deus super terram, hoc autem esset verum, etiamsi hoc ipso secundo die post ascensum nubium essent genitæ aquæ pluviales, & descendissent per aerem, quia nihilominus non descendissent super terram, nec irrigassent illam, quod Scriptura in illis verbis intendit: sed descendissent super inferiorem aquam, quæ tunc totam terram circumdabat. Quod si Deus fortasse hoc totum isto die facere voluisset, nec otiosum, nec supervacaneum esset, sed ad ostensionem perfecti, & consummati operis pertinere potuisset. Nihilominus tamen, ut dixi, verisimilius videtur, non fuisse hoc eodem die nubes, & vapores iterum redactos in pluviam, sicut non est etiam verisimile, statim fuisse genitam nivem, grandinem, & similia, & eodem die ad inferiores aquas descendisse; quia hæc omnia per se necessaria non sunt, nec tunc erant utilia ad mundi ornamentum, & distinctionem, & alioqui in Scriptura fundamentum non habent. Nam ut vere, ac proprie dicantur aquæ divisæ ab aquis, & supra firmamentum collocatæ, satis est, quod per nubes, & vapores ascenderint, & supra firmamentum detentæ fuerint. Quidquid enim sit de quæstione Physica, an vapores isti, vel nubes habeant formam substantialem distinctam a forma aquæ, vel an aqua sit formaliter in nube quoad substantiam suam, vel tantum potentia, & quasi in materia proxima: nihilominus communi, & vulgari sermone dicitur aqua in nubibus contineri, & Scriptura ipsa interdum ita loquitur, juxta illud Job 26. *Qui ligat aquas in nubibus suis.* Unde dixit eleganter Gregorius Nazianzenus oratio. 34. quæ est secunda de Theologia parum a fine, *Quis aquam in nubibus alligat, eamque partim in nubibus figit (o rem admirandam!) verbo compressam, tametsi natura sua fluxam, & labilem: partim in totius terræ faciem effundit, ac tempestive, & æquali modo spargit.* Sic ergo cum omni proprietate communis, & usitati sermonis dicuntur aquæ pluviales divisæ a terrestribus, & supra firmamentum elevatæ ratione nubium, & vaporum, etiamsi non statim fuerint in pluviales aquas transmutatæ.

Cur in hac 2. die non sit addita benedictio. 21 Tandem ex omnibus dictis responderi facile potest ad vulgarem interrogationem, cur in opere hujus diei non sint addita illa verba, *& vidit Deus, quod esset bonum*, neque adjuncta est benedictio, sicut in operibus aliorum dierum factum legitur. Cujus rei moralis ratio reddi solet, quia numerus binarius ab unitate recedit, cum unitas ad perfectionem pertineat. Ita refert Divus Thomas 1. p. q. 74. art. 3. ad 3. & habetur apud Hieronym. lib. 1. contr. Jovini. & Ezechiel. 11. & Aggæi 2. & refertur in cap. nuptiæ 32. q. 1. Verumtamen ratio literalis est, quam D. Thom. supra ponit, nimirum, divisionem aquarum fuisse inchoatam in hac secunda die, non tamen fuisse perfectam usque ad tertiam: & ideo de isto opere non fuisse addita illa verba, quæ perfectionem, & consummationem operis indicare solent, qualia sunt illa, *vidit Deus, quod esset bonum*, & ob eandem rationem dilata est benedictio usque ad diem tertium, & benedictio tunc data, etiam opus hujus diei comprehendit, & hæc est sufficiens ratio, & communiter recepta, alias vero addunt D. Thom. supra, & expositores in Genesim, quas nunc referre, aut expendere, necessarium non arbitramur.

CAPUT VI.

Quomodo tertio die aquæ in locum unum congregatæ fuerint, & apparuerit terra.

1 Opus tertii diei his verbis describitur Gen. 1. *Dixit vero Deus, congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt, in locum unum, & appareat arida, & factum est ita, & vocavit Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria & vidi Deus, quod esset bonum, & ait: Germinet terra herbam virentem*, &c. Ex quibus verbis constat, duo fecisse Deum opera hoc die tertio, scilicet, congregationem aquarum, & vegetabilium productionem, quæ inter se valde distincta sunt, & ideo de priori dicemus in hoc cap. de altero vero in sequenti. In priori etiam opere, duo illa subdistingui possent, scilic. aquarum congregatio, & terræ detectio. Verumtamen quia hæc duo una actione facta sunt: nam revelatio terræ fuit quasi terminus a quo congregationis aquarum, ideo utrumque horum sub eodem opere computantur. Necessarium etiam fuit, actiones alias in hoc opere intervenire, ut enim, aquæ quæ universam terram tegebant, in locum unum recipi possent, necessarium fuit, prius locum præparare, & quasi terram effodere, quod alia actione, & mutatione fieri oportuit. Quia vero omnis hæc operatio ad illum finem congregandi aquas in locum unum, & detegendi terram ordinatur, ideo totum hoc unum opus censetur, & omnis illa mutatio quasi connexione quadam, & necessaria successione facta est, ut paulatim, & quasi per partes distinctius explicabitur. Ex quibus veluti partibus totum opus tertii diei constet.

2 Primum autem omnium inquiri potest, an in hoc opere aliqua mutatio, vel substantialis productio aquæ aut terræ intervenit. Multi enim ex antiquis censuerunt, aquam, & terram hoc die fuisse substantialiter productas; ita sentit Augustin. supposita illa sententia, quod isti dies non sunt materiales, sed intellectuales, & quod omnia simul fuerunt in reali duratione producta ex materia informi, ita ut informitas tantum ordine naturæ præcesserit, & in eodem instanti temporis formatio secuta fuerit. His enim principiis positis sensit August. tertio loco narrari formationem substantialem aquæ, & terræ, eamque illis verbis significari, *Congregentur aquæ*, &c. *& appareat arida.* Ita exponit hanc sententiam D. Thom. 1. p. q. 69. art. 1. ex Augustin. lib. 1. de Genesi contr. Manich. c. 5. & 12. & in Imperf. Gen. c. 10. & lib. 1. super Gen. ad liter. cap. 15. lib. 4. c. 22. & 34. Præter August. autem nonnulli ex Doctoribus, qui hos dies naturales esse, & opera eorum cum reali successione facta esse, fatentur, dixerunt etiam aquam, & terram fuisse hoc die substantialiter productas in illis sitibus, in quibus ita essent dispositæ, ut aquæ essent congregatæ in locum unum, & terra visibilis appareret. Ita sensit Philo *lib. de opificio mundi*, & Gregor. Nissenus *in historia sex dierum*, & Abulensis *in Genesim*, qui etiam aerem & ignem putat hoc ipso die fuisse substantialiter productos. Consentit Bonavent. in 2. d. 14. p. 2. dub. 3. litterali. Magist. vero *ibi*, & Hugo de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 1. cap. 12. Saltem aquam asseruerunt productam quoad substantiam in hoc die. Nam terram in principio cum cœlo creatam fuisse supponunt, ignem autem, & aerem in secundo die putant esse productos, ex materia nebulosa, quæ totum spatium inter cœlum, & terram prius occupabat, nam partes illius superiores, ac leviores in aerem, & ignem in die secundo (ut ajunt) commutatæ sunt: hoc autem die tertio quæ in infima parte illius spatii circa terram relicta est, in elementum aquæ condensata, & formata est, & in præparatum sibi locum congregata.

1. Dub. an terra, vel aqua in 3. die sit producta.

Quid alii Doctores senserint.

3 Verumtamen hæc omnia, & sine fundamento in Scri-

Vera assertio tripartita. Scriptura dicta sunt, & sufficienter possunt ex dictis in primo libro impugnari, & ad explicandum hujus diei opus nihil deserviunt, nec verbis, quibus hoc opus refertur, adaptari possunt. Dico ergo, neque aquam, neque terram fuisse hoc die substantialiter productam, neque aliquam aliam mutationem substantialem fuisse per se, & propter aquarum congregationem necessariam, sed mutationem tantum localem, cum aliqua congruenti alteratione admista. Hæc sententia est communior antiquorum Patrum, & Doctorum, etiam modernorum, quos in progressu referam, quamvis sufficere possent in primo libro allegari, ex quo nunc supponimus, opera horum dierum successive fuisse facta per veros dies naturales: & ideo de sententia Augustini nihil hic addere oportet. Probatur ergo prima pars assertionis ex verbis illis, *congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt: & appareat arida.* Nam primum verbum congregandi in rigore, & proprietate non significat productionem rerum quæ congregantur, sed iam existentium coacervationem, quę per mutationem localem, vel aliam similem accidentalem mutationem fit, & ut nullus relinqueretur dubitandi locus, additum est, *aquæ quæ sub cœlo sunt.* Quia nimirum non aquæ, quæ tunc fiebant, sed quæ jam erant, in eundem locum coire jussæ sunt, & præterea in illis verbis evidenter significatur, sermonem esse de aquis, de quibus in secundo die fuerat dictum, sub firmamento mansisse, nam quod ibi dicitur, *sub firmamento*, perinde est, ac quod tertio die dicitur, *sub cœlo: vocavit* enim *firmamentum cœlum*, ut ibidem scribitur. Sunt ergo cœlum aquæ, de quibus in secundo, & tertio die fit mentio, ut etiam ipsum nomen *aquarum* persuadet, & ipse etiam contextus. Nam in hoc die fit mentio illarum aquarum tanquam de re jam nota, & de qua sermo præcesserat: ergo non potuerunt illæ aquæ in hoc tertio die substantialiter produci. Simile argumentum non minus efficax sumitur de productione terræ ex illo verbo, *appareat arida:* nam idem est apparere, quod detegi, seu manifestari, quod sub aquis latebat. Hoc autem non fit per substantialem productionem, nec verbum illud *appareat*, illam significat, aut significare potest; nam in rigore, quod apparere dicitur, existere supponitur, sicut quando Christus Dominus post mortem apparuisse dicitur, prius resurrexisse supponitur. Præterquam quod, si aquæ præexistebant, & in unum locum congregabantur, ut appareret terra, necessaria consecutione infertur, terram ipsam præextitisse, ut omittam alia, quæ de creatione terræ supra dicta sunt, ponderando verba illa, *In principio creavit Deus cœlum, & terram.*

Probatur 1. pars quoad aquam.

Item quoad terram.

4 Et hinc facile persuadetur, quod in secunda parte assertionis dicitur, nullam aliam mutationem substantialem fuisse per se necessariam in hoc primo hujus diei opere. Quia in dictis verbis Scripturæ nullum est, quod talem productionem, vel transmutationem substantialem indicet: quia præter duo dicta verba nullum est aliud mutationem significans, & illa duo, ut dixi, substantialem non indicant, sive in terra, aut aqua, sive in quolibet alio corpore. Ratio vero optima est, quia ad finem per hoc opus intentum nullius rei substantialis mutatio necessaria est, ut per se notum videtur, quia sicut terra non apparebat propter situm aquæ universam terram circumdantis: ita potuit apparere propter solam mutationem situs, vel aquæ, vel terræ, vel utriusque, unde tandem pars ultima conclusionis probata relinquitur; quia terra, & aqua ita fuerunt a principio creata, ut aqua esset supra terram, & totam illam ex omni parte circumdaret, ac tegeret: nam hunc naturalem locorum ordinem illa elementa secundum proprias, & particulares inclinationes postulant, & ideo in principio ita creata sunt, quia nondum ad mistorum commoditatem disponebantur, & hoc manifeste supponunt verba Scripturæ, quæ nunc tractamus: nam si necessarium fuit de novo facere, ut terra appareret, profecto nunquam antea apparuerat, sed aquis tegebatur. Igitur necessaria fuit aliqua mutatio saltem localis, ut terra detegeretur, & appareret: imo hoc opus tertii diei per solum motum localem fuisse perfectum, dixit Div. Thom. dicta quæst. 69. art. 1. ad 1. Nos vero in assertione addimus aliquam alterationem fuisse huic mutationi locali conjunctam, quia vel mutatio ipsa loci per alterationem aliquam facta est, vel certe ex ipsa mutatione loci naturaliter est consecuta. Quid autem horum verius sit, & quomodo tota hæc mutatio facta fuerit, & quem integrum terminum habuerit, explicandum nobis superest, quod per alia brevia dubia clarius, & distinctius præstabimus.

Probatur 2. pars testimonio negativo Scripturæ.

Probatur pars 3.

5 Est ergo secundum dubium, an congregatio aquarum facta fuerit supra eandem convexam superficiem terræ, cogendo universam aquam ad quandam partem ejusdem superficiei, & reliquam terræ partem discoopertam, & oculis expositam relinquendo, absque ulla mutatione in terra facta. Ita enim aliqui opinati sunt. Sed hoc ipsum duobus modis cogitatum & affirmatum est. Prior est, ut mutatio illa facta sit sine ulla compressione vel condensatione partium aquæ per solam elevationem aquarum ad altiores partes aeris, qui ex alia parte usque ad terram descendit per omnes illas regiones, & oras terræ, per quas visibilis apparuit, & hunc modum congregationis aquarum tradit Burgen. & sequuntur Carth. & Catherin. in Genes. & ex parte attigerunt illum Basil. homilia quarta, & Ambros. libr. 3. Exaemeron cap. 2. & Div. Thom. supra ad 2. præfert hunc modum dicendi cæteris: mihi tamen non satisfacit. Primo quia non est verisimile, elementum aquæ in tantam sublimitatem ascendisse supra terram, quanta necessaria fuisset ad illum congregationis modum; præsertim si verum est, quod 4. Esd. cap. 6. dicitur, sex partes terræ fuisse siccatas, & in septima sola aquas fuisse congregatas. Verumtamen quia hoc est incertum, & inter Philosophos, seu Geographos dubium est, quæ pars superficiei terræ major sit, an illa, quæ sub aquis mansit, vel quæ apparuit, & usque nunc discooperta est, nobis satis est, quod quantum experientia docere potuit, probabile creditur, aut esse æquales, aut parum inæquales. Nam ut aqua, quæ totam terram cooperiebat, per solum ascensum versus regionem aeris intra dimidiam partem superficiei terræ cogeretur, necessarium fuisset, aquam ascendisse supra terram per multa milliaria, seu per duplo majorem profunditatem, quam prius supra totam terram habuerit.

2 Dubium de congregatione aquarum.

Prior sententia.

Rejicitur tamen primo.

6 At hoc incredibile, & contra omnem experientiam videtur. Quod potest a nobis declarari ex quæstione illa philosophica, an terra sit altior, quam mare, vel e converso, quam aliqui hoc loco tractant, nobis autem eam Philosophis relinquere visum est. Solum ergo, quod ad præsens spectat, consideramus, rem ad minimum esse incertam, & utramque partem graves habere patronos. Nam aquam esse altiorem terra, Divus Thomas supra cum Basilio sensit, & sequuti sunt Burgens. & Catherin. in Genes. Nihilominus contraria sententia communior est Philosophorum, & Astrologorum, & eam sequuti sunt in Genes. Ægid. Cajet. & Honcala, ac Perey. qui dicit esse rem claram, & exploratam. Quam etiam multis experientiis comprobant nostri Conimbricenses, simul ex Patrib. allegando pro eadem sententia, Chrysostomum, Hieronymum, Augustinum, & Damascenum. Ex hac ergo dissensione nos colligimus, saltem credibile non esse, aquam maris in tantam altitudinem hac die ascendisse. Nam si ejusmodi locum tunc obtinuisset, in eodem usque hodie permansisset: quia præceptum illi positum est, quod non præteribit, Jerem. 5. cum aliis locis similibus. At vero si aqua maris in tanta altitudine terram superaret, profecto non esset res tam dubia, sed aliquo experimento certo per tot navigationes maris, per omnem latitudinem ejus cognosci potuisset. Hoc autem non ita est, nam potius experientiæ videntur ostendere, superficiem maris vel esse inferiorem, vel certe non esse superiorem superficie terræ, ut in citatis auctoribus videre licet: ergo verisimile non est, congregationem illam aquarum, per solam ascensionem in superiorem locum, factam esse. Accedit, quod modus ille locandi aquam in tali situ esset nimis contrarius naturæ aquæ gravis, & fluidæ, & non erat necessa-

Attingitur quæstio, an terra sit elatior mari, vel e contra.

Vide Conimbricenses l. 2. de cœlo q. 4. a. 2. Mol. dicto tract. d. 11. Clavium ad cap. 1. sphæræ.

Rejicitur.

cessarium ad convenientem universi dispositionem in ordine ad mistorum generationem, & animantium habitationem, ut per se videtur clarum, & ex sequentibus magis patebit. Imo fuisset modus ille parum accommodatus ad marium navigationem, & ad fluviorum, seu fontium originem, vel terminum: ergo non est, cur credamus, Deum illo modo congregasse aquas, cum hoc Scriptura non dicat; atque hoc magis ex sequenti puncto patebit.

2. Sententia.

7 Secundus modus dicendi est, hanc congregationem aquarum factam esse per solam condensationem aquæ absque alio motu locali, præter illum, qui condensationem ipsam necessario comitatur. Unde hæc sententia cum præcedenti in hoc convenit, quod ex vi hujus operis nulla mutatio localis vel alterationis in terra, vel partibus ejus facta est, sed in aqua sola; deinde in hoc etiam convenit quod totam aquam dicit mansisse terra superiorem, sicut antea erat: redacta tamen, v. gr. ad dimidiam partem superficiei terræ, & intra illam coarctatam. Differt tamen primo, quia non putat, ascendisse aquam ultra terminum, quem antea habebat, sed eandem profunditatem retinuisse, & sub eadem superficie concava aeris, a superficie convexa terræ æque distanti, permansisse. Secundo, ac principaliter differt, quia non putat, hanc congregationem esse factam per se primo per motum localem, sed per condensationem partium aquæ, ad quam sequuta est mutatio loci aquæ secundum partes. Existimant enim auctores hujus sententiæ, ante hunc diem aquam, quæ totam terram tegebat, fuisse rariorem ad modum nebulæ, & hoc die per condensationem fuisse ad locum duplo minorem redactam. Hanc opinionem refert Divus Thomas supra, eamque secundo loco ponit, & probabilem judicat, cum solum ei præferat præcedentem tanquam probabiliorem. Hunc tamen modum præcedenti præfert Augustinus libro 1. Genes. ad liter. capite 12. quamvis non simpliciter approbet, & eodem modo loquitur Beda in Exaemeron, & alii moderni non dissentiunt.

Impugnatur tamen 2.

8 Mihi vero etiam hic modus non satisfacit. Primo, quia multum accedit ad opinionem eorum, qui aquam ex præjacenti materia fuisse substantialiter generatam existimarunt, quia nebulam illam duplo rariorem, quam sit aqua, facile credi potest, fuisse futuram substantialiter distinctam ab aqua, quia vix potest forma aquæ sub tanta raritate conservari. Sed esto fuerit illa nebula ejusdem substantiæ cum aqua, profecto vel tanta raritas, quanta hunc diem precessit, vel tanta densitas, quanta hoc tertio die facta est, fuisset aquæ præternaturalis, quia tam contrariæ, seu diversæ qualitates, seu dispositiones non possunt esse connaturales eidem formæ; & nulla erat ratio, cur Deus vel aquam in principio cum imperfecta forma, & præternaturali dispositione produceret, vel postea in præternaturali dispositione constituerit, & conservet, cum ad communem usum aquæ, & ad commodum animantium, vel mistorum id necessarium non sit. Et augetur hæc difficultas, quia si hæc

Confirm.

congregatio aquarum per solam condensationem aquæ facta fuisset, necessarium consequenter esset, totam illam distantiam loci, seu spatii, quam aqua deserebat, impleri aere per illius rarefactionem, quia neque illud spatium aliqua ex parte vacuum mansit, nec terra ascendit ad replendum illud, nec novus aer ibi productus est: ergo per illam rarefactionem præexistentis aeris repleri necessarium fuit. Quod quidem in tam ingenti loco, & distantia sine magna, & præternaturali ac violenta aeris alteratione fieri non poterat: ergo ille modus congregationis aquarum valde violentus est, ac propterea non est admittendus, cum nec narratione, nec auctoritate probetur.

Impugnatur 2.

9 Ultra hæc vero urget contra hunc dicendi modum difficultas contra præcedentem posita, quia licet juxta hanc opinionem aqua non intumuerit supra terram in tanta altitudine, quanta juxta præcedentem sententiam ponitur, nihilominus sequitur ex hac sententia, totam aquam mansisse altiorem terra saltem in illa altitudine, in qua creata fuit: hoc autem æque est contra experientiam, & habet reliqua incommoda, quæ in superiori sententia tacta sunt. Et præterea addi potest aliud utrique sententiæ commune: nam sequitur aquam in perpetuo miraculo detineri, ne universam terram occupet, & operiat, quia aqua in superiori loco cum sua densitate, & gravitate existens, & nullis terminis corporalibus, & ad resistendum sufficientibus inclusa naturaliter fluit supra terram: ergo si tota moles aquæ nullis receptaculis inclusa supra terram mansit, violenter, & miraculose detinetur, ne descendat, & terram obruat; consequens autem videtur esse incredibile, & contra suavem ordinem providentiæ divinæ, quæ ita res creatas administrat, ut unamquamque suum naturalem motum agere sinat, ut dixit Augustin. libr. 7. de civit. cap. 30.

Evasio Burgensis præcluditur a Pereira.

10 At vero Burgens. respondet, ita Deum separasse aquam a terra, ut per se suum globum efficeret, novumque centrum distinctum a centro terræ habere inciperet, quem globum aquæ mansisse dicit supra terram, non omnino, sed maxima ex parte intrinsece intersecando terram: & ad rationem respondet, Deum mutasse naturam aquæ, ut non inclinetur in centrum terræ, sicut antea: sed in proprium centrum, quod nunc ex divina ordinatione habet. Sed hoc merito tanquam commentitium Pereira rejicit, quia non potuit intrinseca propensio aquæ mutari, nisi natura ejus in aliam speciem transmutata. Propter quod moderni quidam dixerunt, naturale esse aquæ circulariter conglobari, & proprium centrum constituere, ut in guttis pluviæ, vel roris experientia ostendit, & hoc modo dicunt fuisse naturalem illam aquarum conglobationem.

Aliorum evasio.

Refutatur multipliciter.

11 At hoc etiam incredibilius est. Nam in primis est contra experientiam, quia videmus, aquas fluere ad centrum terræ, quantum eis permittitur, ut in fluminibus, fontibus, &c. quod non facerent, sed in se conglobarentur, & ascenderent, globum suum augendo, si hoc eis esset naturale; in stagnis etiam conspicimus, non conglobari, sed figuram loci accipere, quia fluere non sinuntur. Item alias etiam a principio aqua suam sequens inclinationem non circumdaret terram, sed suum globum efficeret: hoc autem plane falsum est, alias opus hujus diei non fuisset necessarium. Denique ex illa experientia guttarum nullum argumentum sumitur: sufficiensque signum est illam non contingere in magna quantitate aquæ, sed in minutioribus quibusdam guttulis: ergo non recte applicatur ad immensitatem aquarum maris. Id ergo provenit in guttis vel ab extrinseco, quia ex aliquo motu locali, vel densationis illa figura resultat, vel quia non possunt moveri, nisi dividantur, vel dissipentur, & ita facile corrumpantur, & ideo ex appetitu ad suam conservationem partes uniuntur potius, quam extendantur, seu fluant, quæ ratio in magna aquæ copia cessat, quia & gravitas multo major est, & sine divisione, aut corruptione naturalis motus descensionis fieri potest. Non potuit ergo modus ille congregationis aquarum sine magno miraculo fieri, ac perpetuo conservari.

Replicatur adhuc pro 2. sententia.

12 Nihilominus alii dictam sententiam defendentes hoc facile concedunt, & inde argumentum hoc contra nos inflectunt, quia Scriptura divina quasi miraculo omnipotentiæ Dei, & efficacitati imperii ejus tribuit opus hoc, & hanc obedientiam aquæ, ut contra inclinationem propriæ naturæ intra terminos sibi præscriptos sine alio corpore eam impediente, aut circumdante se contineat: ergo signum est, fuisse congregatam supra terram altero ex duobus modis prædictis. Consequentia clara est, & antecedens luculenter describitur Job. 38. ubi Dominus de mari ait, *Circumdedi illud terminis meis, & posui vectem, & ostia*: & ut declaret, illa nihil aliud præter præceptum suum fuisse, subdit, *& dixi, usque huc venies & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos:* & simile est illud Prov. 8. *Et legem ponebat aquis ne transirent fines suos*; & de eodem termino aquarum loquitur David Psalm. 103. dicens, *Terminum posuisti, quem non transgredientur, neque convertentur operire terram.* Prius enim dixerat:

Super

Super montes stabunt aquæ, ab increpatione tua fugient, &c. & sic etiam dixit Psalm. 22. *Verbo Domini cœli firmati sunt*; & infra, *Congregans sicut utre aquas maris*, utique virtute verbi sui, sicut Psal. 77. dicitur, de transitu populi Israel per mare rubrum, *statuit aquas quasi in utre*, & sic etiam dicitur Eccles. 39. *In verbo ejus stetit aqua sicut congeries*, &c. ac denique Jerem. 5. *Posui arenam terminum mari, præceptum sempiternum, quod non præteribit*, &c. Ergo tribuendum est hoc opus efficacitati verbi Dei, & non aliis extrinsecis impedimentis. Neque propterea tale opus dicendum erit simpliciter violentum, aut contra suavem DEI providentiam, quia est ad bonum universi ordinatum, ac proinde secundum inclinationem naturæ universalis, sicut est ascensus aquæ ad replendum vacuum.

Satisfit replicæ.

13 Nihilominus respondemus, quamvis potuerit DEUS illo modo perpetuo continere aquas solo verbo suo, non fuisse consentaneum communi ordini providentiæ Dei, sine ullo naturali medio per solam suam potentiam id perpetuo conservare, quia Deus utitur causis secundis in ordinariis effectibus universi, quando commode potest: poterat autem alio modo magis naturali aquam intra definitum locum includere, & definire, ut videbimus: ergo non oportet fingere illud perpetuum miraculum: tale enim reputandum est, cum ad convenientem ordinem universi non sit necessarium. Melius enim erit universum dispositum etiam in ordine ad finem conservandi, & procreandi mista, licet, aqua non sit altior terra, sed potius sit intra certos terræ limites ita conclusa, ut nec ascendere possit, nec fluere. Nec ex citatis locis Scripturæ tale miraculum colligitur, sed in hoc mirabilis potentia, & sapientia DEI prædicatur, quod certa lege, & efficaci potentia ita in unum locum aquas congregaverit, ut amplius exire ad operiendam terram nequeant, vel virtute sua naturali, vel impetu, & motione aliorum corporum.

Notatio pro explicandis locis ex Scriptura proximæ allatis.

14 Quod ut melius intelligatur, advertere oportet, duobus modis posse aquam maris moveri ad operiendam terram, scilicet, vel naturali impetu gravitatis suæ, vel extrinseco impulsu astrorum, aut ventorum. Aqua igitur maris ita fuit a DEO in aliquo loco terræ conclusa, ut ibi posita naturaliter quiescat, nec moveri supra terram, vel per terram possit: quia aqua in quocumque loco terræ posita, naturaliter non ascendit, etiamsi aliunde superiorem terram habeat, neque fluit, nisi declivior locus alia ex parte illi pervius sit, ut in aqua putei, vel stagni videri licet. Sic ergo facile potuit DEUS aquam maris intra concava loca terræ includere, & totam in circuitu montibus, & quasi altiori muro terræ circumdare: sic ergo locata quiescit ab intrinseco, quia de se ad inferiora loca tendit, & per latera fluere non sinitur; & hac ratione optime dicere potuit DEUS, *conclusi ostiis mare & circumdedi illud terminis meis, & posui vectem, & ostia*. Item dici possunt aquæ maris *congregatæ quasi in utre*. At vero quoad alterum modum motionis aquarum maris ab extrinseco ita Deus disposuit universales causas mundi, ut ab eis posset sæpius aqua maris per ventos, & influentias cœlorum vehementer commoveri: hoc enim & experientia ostendit, & ad alios effectus universi fuit necessarium. Verumtamen omnes causæ motrices aquarum ita sunt per divinam, & sapientissimam Dei voluntatem dispositæ, & moderatæ, ut nunquam possent aquæ ab hujusmodi causis tam vehementer, & constanter moveri, ut terminos a Deo præfixos pertransirent, & hujusmodi Dei providentia recte intelligitur nomine legis, quam Deus posuit aquis, ne transirent fines suos, dicens, *Usque huc venies, & non procedes amplius*. Nam hujusmodi dispositio divinæ providentiæ solet in Scriptura præceptum appellati, seu lex, quia per illam causæ universi intra definitum ordinem detinentur, seu coercentur, & hoc ipsum declaratur Jerem. 5. illis verbis, *qui posui arenam terminum mari, præceptum æternum, quod non præteribit, & commovebuntur, & non poterunt, & intumescent fluctus ejus, & non transibunt illud*. Ac denique hac ratione dicit Manasses in oratione sua, *Deum ligasse mare verbo præcepti sui*. Atque ita præceptum hoc & efficacissime, & sine novo miraculo impletur, quia dispositio causarum universi immutabilis est, neque aliud possunt efficere, nisi quod ipse præscripsit.

15 Est ergo tertia, & vera sententia, quæ affirmat hanc congregationem aquarum principaliter factam esse per motum localem aquæ maris per naturalem impetum, quem habet ad descendendum deorsum, quando viam invenit expeditam. Sequitur enim hic modus quasi a sufficienti partium enumeratione; quia aqua non fuit congregata in unum locum ascendendo, neque etiam permanendo, & quasi se comprimendo in eodem situ ac loco, seu in parte ejus, ut probatum est: ergo necessarium fuit, ut se colligeret, seu congregaret in novum locum descendendo. Hic autem locus aptus ad recipiendas aquas non erat factus in visceribus terræ ante hunc diem, quamvis oppositum senserit Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacramentis, parte prima, capite vigesimo primo, ubi hunc locum credit esse *abyssum magnam, quæ ab ipso mundi exordio*, inquit, *in terræ corpore tantæ capacitatis facta fuisse putatur*. Sed longe probabilius est, totum elementum terræ in principio fuisse solidum, & ex omni parte continuum, & in ultima superficie fuisse undique æquale, ac sphæricum, tum quia naturalis dispositio terræ hujusmodi compositionem natura sua postulat, elementa autem, ut sæpe diximus, in principio secundum naturalem constitutionem suam condita sunt; tum etiam quia illa concavitas, aut esset vacua duobus primis diebus, quod credibile non est, vel esset plena aere, quod violentum est; tum denique quia nullum habet fundamentum in Scriptura, quæ nomine abyssi non significat terræ concavitatem, sed aquæ profunditatem, ut dixi. Quapropter necessarium fuit, ante motionem aquæ ordine saltem naturæ præcessisse mutationem in inferioribus partibus terræ. Nam Deus in visceribus terræ magnam concavitatem, & sinum in ea aperuit, in quam statim aquæ sese demiserunt, & ita fuerunt in unum locum congregatæ. Ita sensit Augustin. 1. de Gen. ad liter. c. 12. & optime Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 9. & 10. & Beda in Exaemeron, & refert, ac probabile reputat Div. Thom. supra, & cæteri fere omnes magis approbant, & sane merito, quia (præter omnia dicta) est facilis, & expeditus modus, & fere omni carens difficultate. Item est valde consentaneus experientiæ, & consequenter etiam Philosophiæ; nam etiam Aristot. 1. & 2. libro Meteororum dixit, ex terra, & aqua quasi unum mundi medium coalescere, dum aqua in ipsis concavitatibus terræ continetur.

3. Sententia tenenda.

Excluditur modus dicendi Hugonis pro hac 3. sententia.

Verior dicendi modus affertur ex Aug. Beda & aliis, ac probatur.

16 Præterea ex hoc modo congregationis aquarum alia mundi commoditas orta est, nam Deus præparando locum terræ ad congregandas aquas aliud beneficium universo contulit, montes, & colles in partibus elevando, & universum terræ habitabilis situm mira varietate disponendo, prout viventibus, & aliis mistis utile, ac commodum futurum erat. Nam hæc terræ dispositio sine ullo dubio in mundi initio facta fuit, quia ante diluvium montes, & inæqualitates in terra fuerunt, nam Gen. 7. dicitur, quia *aquæ prævaluerunt nimis super terram, opertique sunt omnes montes excelsi sub universo cœlo*. Ubi & plures fuisse, & quosdam altiores aliis, significatur per verba illa *montes excelsi*, indicatur enim etiam inferiores montes, seu colles fuisse. Ideoque ut bene notat Pereyr. non recte dixerunt, qui ante diluvium terram æquabilem, & uniformem esse putarunt, easque inæqualitates, quas in ea videmus, occasione aquarum diluvii factas esse. Est enim hoc improbabile, tum quia multum repugnat allegato testimonio Scripturæ: tum etiam quia in aliis locis significat scriptura, montes inter primordia mundi factos esse, Prov. 8. & Psalm. 75. tum præterea, quia hæc varietas in figura & situ partium terræ, ut altitudo montium, profunditas vallium, & camporum planicies, ac similia non sunt per accidens in universo, sed per se fuerunt intenta ab auctore naturæ tanquam necessaria ad vitam, & commoditatem hominum, & aliorum anima-

Montes ac adeo civitates terræ ad opus tertiæ diei spectare ostenditur.

malium, & ad varios terræ fructus, ut eleganter dictus auctor declarat, cum Rupert. libr. 1. Genes. capit. 34. Ergo non est verisimile illa omnia, & tempore diluvii, & solum per occasionem, & impetum aquarum ejus facta fuisse; tum denique quia solus fluxus & refluxus aquarum diluvii non poterat esse sufficiens ad tot ingentes montes efficiendos. Præsertim cum Genes. 8. dicatur, quod cessantibus aquis diluvii post aliquos menses *apparuerunt cacumina montium*, & quod *requievit arca super montes Armeniæ:* qui certe fieri non potuerunt solo aquarum impetu, quamdiu sub aquis latuerunt: ergo jam erant, quando aquæ diluvii inundarunt, quanquam occasione illarum mutatio aliqua in his terræ partibus fieri potuerit. Verumtamen illa secundaria, & accidentaria est, & nimis parva respectu totius constitutionis, & magnitudinis terræ, ideoque sæpius aliqua ex parte discursu temporum facta est. Nihilominus tamen hæc constitutio terræ cum hac varietate montium, vallium, &c. opus proprium fuit auctoris naturæ, & ideo sine dubio inter opera creationis, distinctionis, & ornatus per se, & ex intentione auctoris naturæ factum est.

Insulæ quoque ad idem opus spectant.

17 Hoc ergo opus recte hoc tertio die factum intelligitur, & sub congregatione aquarum esse comprehensum. Cum enim ad convenientem dispositionem universi valde pertineat, & magnum fuerit opus omnipotentiæ Dei, & neque in primo instanti, nec post diuturna tempora fuerit factum, non est verisimile, non esse comprehensum in operibus sex dierum, aut alteri melius, quam huic tertio posse attribui: ergo merito conjectamus, simul cum præparatione loci subterranei ad recipiendas aquas, factum esse hoc opus distinguendi montes, & valles, & alia similia loca in superficie terræ. Cujus etiam optimum signum ex insulis maris sumitur, quia insulæ non sunt nisi quædam terræ partes undique altiores aquis, a quibus ex omni parte circumdantur, quod certe fieri non potuit per aquas diluvii: tum quia verisimilius est ante diluvium fuisse insulas: tum etiam, quia intelligi non potest, quomodo propter aquas aut per aquas diluvii pars terræ, quæ prius erat sub aquis maris, postea eminentior facta fuerit, & quasi caput ex aquis eduxerit: ergo non per accidens ex impetu aquarum factæ sunt, sed ex libera Dei voluntate, & providentia, qui in locis illis voluit quasi in circulum cavare terram promontoriis illis in medio relictis: est ergo hoc opus & per se ex intentione divina, & simul cum terræ concavitatibus ad receptionem aquarum factum. Hæc enim duo non repugnant: nam licet cum sit fovea extrahendo terram, respectu foveæ accidentarium sit, quod in terra promontorium aliquod fiat: nihilominus respectu artificis operantis potest utrumque per se intentum esse: imo ad sapientiam, & prudentiam artificis pertinet, uno labore, ut sic dicam, duo simul opera toti artificiato utilia simul facere, ac intendere. Hoc igitur (ut modo nostro loquamur, & rem explicemus) in hoc opere observavit omnipotens, ac sapientissimus artifex Deus. In quo sensu aptissime intelligi potest illud Psalmi 103. *Abyssus sicut vestimentum amictus ejus* (id est, terræ) quæ in principio circumdabatur aquis, & ideo subdit, *super montes stabunt* (id est, stabant) *aquæ*. Non quia tunc montes jam essent, ut juxta opinionem Hugonis cogitare quis posset, quod jam impugnatum est, sed quia supra loca, quæ nunc montes transcendunt, tunc stabant aquæ. Statim vero de congregatione aquarum subditur, *Ab increpatione tua fugient, a voce tonitrui tui* (id est, imperii tui) *formidabunt*, quia, jubente Deo, ad cavernas terræ decurrerunt, & tunc subditur, *Ascendunt montes, & descendunt campi in locum, quem fundasti eis.*

Quæstiũculæ resolutio.

18 Solum potest quis interrogare, quomodo cum universa terra esset aquis cooperta, potuerint in ipsa concavitates fieri ex una parte, & ex alia crescere, & augeri altitudines terræ, & eminere supra aquam, cum adhuc esset aquis cooperta; sed facile respondetur, nihil esse operosum, aut difficile omnipotentiæ Dei, cujus efficacitate subito seu velocissimo motu simul, & in eodem tempore fiebat, ut in una parte terræ concavitas fieret, & aquis ex ea parte repleretur, & aliunde altitudo aquarum minueretur, ibique assurgeret terra, in principio quidem sub aquis, donec hinc ascendentibus aquis, & illinc crescentibus terræ promontoriis arida per cacumina montium apparere inciperet. Et ita paulatim consummatis locis, & concavitatibus sufficientibus ad recipiendam totam aquarum multitudinem omnes aliæ partes terræ in ea dispositione apparuerunt, quam Deus juxta consilium sapientiæ suæ illi tribuere voluit, ut ad convenientem statum universi magis expedire judicavit; atque ita quoad hæc omnia factum est hoc opus per solum motum localem, tum aquæ, tum etiam terræ.

Non solum localiter, sed etiam per alteratione motæ sunt aquæ in 3. die: & in primis densatione. Vide Peyram in Genesim, & Conimbricenses lib. 3. de cælo q. 3. art. 2.

19 Verisimile autem est in utroque elemento factam esse aliquam non parvam alterationem, & in primis in aqua credi potest, factam esse aliquam condensationem, non quidem propter loci angustias, quia neque in terra deerat capacitas, ut intra eam fierent concavitates amplissimæ, quæ universam aquam sine ulla ejus condensatione in se possent recipere, quia profunditas terræ multo major est, quam fuerit aquæ, ut Mathematici ostendunt: neque etiam deerat potentia Deo ad faciendum amplissimum aquarum locum, quantum vellet, ut per se notum est. Si ergo in aquis facta est aliqua condensatio, propter mista & commoditates hominum facta est; nimirum, ut essent aptedispositæ ad productionem, & conservationem piscium, vel fortasse etiam ad generationem fluminum, & fontium, vel etiam nubium, & ventorum, utique melius recipiendo influentiam cœlorum, & ministrando materiam ad hos effectus necessariam. Denique etiam ad maris navigationem potuit esse illa dispositio aquæ conveniens, & necessaria, quia quo aqua est crassior, eo est gravior, & consequenter aptio ad navium pondera sustinenda. Hæc autem utilitas etiam intenta, & inspecta fuit ab auctore naturæ, tum ad majorem hominum societatem, & communicationem, tum etiam ad rerum necessariarum transvectionem, & reciprocam participationem, ut bene prosequitur Theodoret. serm. 2. de Provid.

Deinde salsedine non ut Philo posuit, sed modo alio.

20 Addit etiam Philo lib. de Opif. mundi, separatas esse ab aqua partes salsas a dulcibus, & priores in locum maris confluxisse: posteriores vero intra terram fuisse relictas; tum ad conglutinationem partium terræ, ne in pulverem redigeretur: tum ad ipsius terræ fœcunditatem, sed frustra fingitur illa distinctio partium in puro aquæ elemento, quale ante hunc tertium diem fuit. Neque ulla causa salsedinis in aqua tunc inveniri potuit, quia nec ab intrinseco illam habebat, alioqui & in omnibus partibus illam habuisset, & nunc etiam omnis aqua illam haberet: nec ab extrinseco, quia non ex influentia Solis, aut cœlorum, quia vel nulla, vel levissima tunc præcesserat: nec denique ex peculiari actione Dei, quia cum hæc proprietas non debeatur aquæ secundum propriam, & particularem naturam, & ideo præternaturalis dici possit, non fuit concreata ipsi aquæ, neque illi data, donec in ordine ad mistorum utilitatem cœpit disponi. Quocirca non cepit aqua maris esse salsa, donec in unum locum congregata est, & tunc non per separationem partium dulcium, sed per novam alterationem, quæ tunc in aqua facta est.

Quando & unde indita mari salsedo.

21 Circa hanc vero mutationem dubitari potest, an hæc qualitas salsedinis hoc ipso die statim fuerit aquis maris indita, vel discursu temporis actione Solis, aliorum astrorum facta fuerit, excitatis adustis exhalationibus terrestribus, ex aquarum admixtione cum humido aqueo salsedo generatur, teste Aristot. 2. Meteoror. c. 3. Nam virtute Solis, hoc modo factam esse maris salsedinem multi censent, ut refert Basil. hom. 3. Exaemer. quod ipse non reprobat. Unde videri potest probabile illam mutationem non statim hoc die, sed paulatim cursu temporis factam esse in aquis, quia salsedo aquæ non videtur fuisse per se intenta, sed ex concursu variarum causarum, veluti per accidens subsequuta, & ideo non oportuit statim fieri,

fieri, sed permitti, ut successu temporis fieret; quamvis autem aliquis ita opinetur, negare non poterit, tunc saltem remote statim cepisse aqua per alterationem aliquam a sua simplicitate recedere, & ad salsedinem disponi. Simpliciter autem probabilius est, statim in ipsa aquarum congregatione ab ipso auctore naturæ, aquam esse salsedine affectam interventu terrestrium exhalationum; quod fortasse indicatum est illis verbis, *congregationesque aquarum appellavit maria*. Dicit enim Isidor. lib. 3. Originum cap. 14. proprie mare appellatum esse, eo quod aquæ ejus amaræ sint: ideo igitur dici videtur tunc hoc nomen esse aquis impositum, quia illam proprietatem tunc receperunt. Melius autem ratione hoc ostenditur, quia salsedo non per accidens, sed per se ex intentione auctoris naturæ aquæ maris indita est propter commune bonum universi. Nam habet easdem utilitates, quas major ejus condensatio, tum ad multorum piscium conservationem, qui in dulcibus aquis, vel non diu, vel omnino non vivunt, tum ut ipsa aqua melius conservaretur, & calore Solis non putresceret: tum denique ad alias hominum utilitates, quibus sal ipsum inservit, quod ex aqua maris in pluribus locis conficitur, & hæc de mutatione aquæ.

Terram quoque in eodem die 3. aliquã alterationem subjesse probatur tripliciter.

22 Hinc consequenter in elemento terræ aliqua alteratio necessaria fuit. Primo quidem, quia exhalationes terrestres non potuerunt ascendere, & commisceri aquis sine magna terræ alteratione. Diximus autem hujusmodi exhalationes necessarias fuisse ad faciendas aquas: ergo per alterationem terræ elevatæ sunt. Secundo verisimile est, concavitates illas terræ, aquæ ad congregandas aquas præparatæ sunt, simul fuisse undique dispositas, ut essent loca apta ad habitationem, & conservationem piscium, qui paulo post ex aquis erant in eodem loco generandi: quod etiam sine aliqua alteratione in elemento terræ fieri non poterat. Denique eo ipso, quod illa duo elementa, aquæ, & terræ a propriis locis immutata sunt aliqua ex parte, & aqua etiam densior, & gravior facta est: consequenter inter illa necessitate naturali alteratio aliqua consequuta est, quæ quidem in eodem die saltem inter partes viciniores aquæ, & terræ incipere potuit.

Quid de generatione lapidum.

An vero in hoc eodem die aliquæ partes terræ in lapides, saxa, rupes, arenam, & similia commutatæ sint, vel paulatim actione Solis, & aliis influentiis celorum, intervenientibus aliis mutationibus, & mistionibus elementorum facta fuerint, incertum est, & ad explicationem hujus operis tertii diei non multum refert. Infra vero aliquid circa hoc addemus.

3 Dubium a quo facta sit cõgregatio aquarum. Eugubini responsio.

23 Atque ex his, quæ de loco, & congregatione aquarum diximus, facile possunt expediri alia dubia, quæ hic consequenter excitari solent. Est ergo 3. dubium a qua efficiente causa hæc congregatio aquarum facta fuerit. Fuit enim opinio Eugubini in Cosmopœja illam congregationem, & separationem aquarum non esse factam immediate a Deo, & per potentiam ejus, sed per actionem Solis attenuantis aquam, & excitantis terram potentissima, & calidissima virtute, qua tunc vigebat. Quod si objiciatur, quia hoc modo non potuisset congregatio aquarum tam brevi tempore consummari; respondet, illud non esse inconveniens, quia licet in illo die fuerit congregatio aquarum inchoata, non oportuit eodem die consummari; unde etiam concedit, non totam terram eodem die, sed successu temporis apparuisse. Sed hæc sententia multa falsa continet. Primum, ac præcipuum est hoc ultimum, nam repugnat Scripturæ dicenti, statim ac Deus dixit, *Congregentur aquæ in locum unum*, ita factam esse, & terram apparuisse in eodem die, quod certe non dictum est de particula terræ, sed de terra, quæ habitanda erat, & herbis, & arboribus ornanda. Secundo mera fictio est; quod actione Solis potuerit illa congregatio aquarum fieri, non solum propter rationem factam, scilicet, quod illo modo, nec per diuturnam annorum multitudinem potuisset illa congregatio aquarum fieri: sed etiam quia illa congregatio aquarum non est facta per attenuationem, aut elevationem aquæ, sed per motum localem, quem sol efficere non poterat.

Rejicitur dupliciter.

Concavitatẽ terræ ad cõgregandas aquas præcipue author Deus.

24 Distinguenda ergo sunt duo, quæ circa aquam, & terram in hoc opere facta esse diximus. Primum fuit quasi effodere terram, & concava loca in ea facere; & hæc pars illius operis sine dubio facta fuit brachio divinæ omnipotentiæ. Manifestum est enim, nulla actione celorum, aut ventorum fieri potuisse. Non dubito tamen, quin ministerio Angelorum fieri potuerit, quia naturalem potestatem habent movendi localiter corpora: actio autem illa, ut diximus, per solam motionem localem facta est, si per se, ac præcise spectetur, ut ad congregationem aquarum ordinabatur. An vero Deus in illo opere ministerio Angelorum usus fuerit, mihi incertum est, quia nec Scriptura aliquid insinuat, neque apud graves auctores aliquid in hoc dictum invenio. Si cui tamen placuerit id affirmare, nihil erit incommodi, tum quia in formatione corporis humani aliquod ministerium Angelos exhibuisse, multi sentiunt, ut infra videbimus, cum tamen opus illud & nobilius fuerit, & ad opera sex dierum pertinuerit: tum etiam, quia simile argumentum sumi potest ex motibus celorum, qui in eisdem diebus ministerio Angelorum facti sunt: tum præterea, quia ex tunc potuit Deus uti opera Angelorum ad distinctionem, vel ornatum corporum universi quoad ea, quæ per naturalem virtutem angelicam fieri poterant. Talis autem erat, ut dixi terræ mutatio, quia licet esset magnæ quantitatis, & ponderis, & velocissimo, & quasi subitaneo motu in loca excelsa, & per medium aquas plenum transferenda esset, hoc totum non videtur naturalem vim motivam omnium Angelorum superare: ergo non est incredibile factam esse Angelorum ministerio. Nihilominus tamen semper verum erit, fuisse peculiare opus omnipotentiæ Dei, & ab ipso principaliter ut a primo auctore naturæ factum esse, quia Angelis non est concessum immutare corpora simplicia, quæ sunt primariæ partes universi pro suo arbitrio, sed solum quantum per divinam voluntatem, & providentiam illis conceditur, & ideo neque tunc potuissent tantam mutationem in elemento terræ facere, nisi illis peculiariter jussum fuisset. Unde si per illos facta est illa mutatio, illo modo, & ex illis locis, & in ea quantitate, & ad ea loca terra transposita est, quæ per divinam jussionem designata sunt: propter quod Deus semper fuit principalis illius operis auctor, præter concursum generalem, quem etiam dare oportuit. Addo denique, tam arduum, & difficile fuisse illud opus, ut non sit incredibile, superasse naturalem virtutem motivam cujuscumque angeli, etiam maximi. Fortasse enim difficilius fuit sic transmutare terram, quam movere celum, quia cœlum in suo motu nihil resistit: terra autem multum resistebat, præsertim si circumstantiæ ponderentur, quas paulo antea indicavimus. Virtus autem motiva Angeli, etiamsi magna sit, finita est: unde fieri potest, ut per resistentiam mobilis superetur, & hac ratione fortasse solus Deus sua infinita virtute illud opus perfecit, quia si virtus Angeli erat naturaliter insufficiens, neque illam supernaturaliter confortare, aut elevare, vel alia simili ratione ea uti oportebat.

Et fortasse solus id præstitit.

Ipsa vero aquarum confluentia localis ad cavitates, non a vẽto causata est, ut Eugub. fingit.

23 Alia pars illius operis fuit, aquam in illa terræ loca intrudere, & hoc dicunt aliqui, & sentit etiam Eugob. supra, factum esse per aliquem ventum validum, & vehementem a Deo ad id operis excitatum. Sed hoc dicitur sine fundamento: & præterea non videtur fieri potuisse secundum ordinatam providentiam, quia neque tunc videtur fuisse sufficiens naturalis materia ventorum ad illam mutationem aquarum sufficientium sine magna, multumque violenta totius aeris mutatione: neque etiam erant causæ naturales, quibus posset vel materia illa præparari, vel tam vehementer commoveri; unde si necessaria fuisset causa creata extrinsecus impellens aquam, potius alicui Angelo, quam vento esset ille impulsus tribuendus. Verumtamen D. Basil. in homil. 4. Exaemer. dicit, Deum impressisse aquis peculiarem vim internam, a qua in loca illa impellerentur. Idemque sensit Ambros. lib. 2. Exaemer. cap. 3. Primum autem omnium nativa proprietas aquæ, & naturalis propensio ibi operata est. Nam licet aqua supra terram natura-

turaliter quiescat, si tamen inferius terra subtrahatur, naturaliter etiam descendit, ubicumque foramen, aut viam procliviorem inveniat, quod non Philosophia solum, sed etiam experientia satis monstrat. Ita ergo in illa congregatione aquarum factum est, nam per effossionem terræ subtrahebatur vicinis aquis sustentaculum, & ideo naturaliter ad inferiora loca delabi cœperunt: & crescente hiatu terræ aquæ proclivius defluebant, donec omnium congregatio facta est. Quod si fortasse, ut illa congregatio citius consummaretur, necessarius erat velocior motus, quam per solam aquæ gravitatem naturalem fieri posset, ad hanc velocitatem deservire potuit vis divinitus impressa, illa tamen naturalis non esset, sed pro eo tempore addita, & naturæ non repugnans. Considerari vero etiam potest, cum terra velocissime subtraheretur, consequenter fuisse etiam necessarium velocissimum motum aquæ ad replendum vacuum, & ex hac parte totam illam velocitatem fuisse aliquo modo naturalem & ab intrinseco, quamvis fortasse etiam hoc titulo sine peculiari adjutorio, seu impulsu auctoris naturæ fieri non potuerit.

4. Dub. de alteratione alia terræ, nẽpe siccatione, a quo sit facta.

26 Eidem operi addi solet terræ exsiccatio, quæ illius verbis indicatur, *& appareat arida*; quod notavit Ambros. lib. 3. Exaemer. cap. 4. dicens, non *terram*, quia potest esse *luto permixta, & aquis madida*, sed *aridam*, dictam esse *ut siccam, & aptam culturis fuisse notetur*. Cum autem sub aquis humida, & lutulenta, seu limosa fuisse videatur, quartum dubium est per quam causam tam brevi exsiccari potuerit. Eugubinus supra id tribuit Soli. Sed hoc impugnat Ambros. *loco citato*, quia nondum sol creatus erat; sed in eo Eugubino favere potest, quod supponere videtur, si sol creatus fuisset, ad exsiccandam terram sufficere potuisse. Nos autem credimus, solem jam tunc fuisse creatum, & nihilominus verisimilius opinamur, non potuisse tam brevi tempore totam terram exsiccare. Primum quidem, quia terra non solum apparuit, & exsiccata est in hoc nostro hemisphærio (ut putarunt antiqui, & credibile putat Augustinus l. 16. de Civitat. cap. 9.) sed etiam in toto mundo habitabili, cujus pars est etiam aliud hemisphærium, ut experientia docuit. At vero non potuit sol utrumque hemisphærium exsiccare tam brevi tempore, quia priusquam integrum cursum unius diei per utrumque hemisphærium absolveret, tota terra apparuit arida; quia simul ac congregatio aquarum consummata est, terra exsiccata est: congregatio autem aquarum in quadam parte hujus diei absoluta est: nam in altera terra germinavit, ut dicemus: ergo non potuit illa exsiccatio terræ per actionem Solis ubique fieri. Imo neque in isto hemisphærio potuit sol in tam brevi tempore omnino terram exsiccare: si verum est, quod supponitur, terram fuisse relictam profunde madefactam, & oblimatam: nam experimento constat, non posse solem tam brevi tempore terram nimis lutulentam exsiccare; quod autem Eugub. ait, solem fuisse tunc ardentiorem, & ad urendum, & exsiccandum majori virtute præditum, fictitium est, nam sol incorruptibilis est, & contrarium non habet, & ideo semper idem tam in substantia, quam in proprietatibus, & virtute agendi perseveravit.

Eugubin. illam siccationem tribuit Soli, sed refellitur.

Alii tribuũt vento vrenti qui etiam impugnãtur.

27 Alii vero addunt, misisse Deum ventum urentem super terram ad exsiccandam illam, quod putant in illis verbis indicatum, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, & adducunt exemplum de tempore diluvii, *Gen.* 8. & de exsiccatione maris rubri, Exodi 14. Sed in superiori lib. rejecimus hujusmodi sensum illorum verborum, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, quia nec spiritus ille fuit ventus, & quamvis esset, non movebatur super terram ad exsiccandam illam, sed super aquas ad fovendas illas, nec ferebatur hoc tertio die, sed ante omnem diem. Nec exemplum de diluvio est accommodatum, tum quia etiam ventus non videtur tunc excitatus ad exsiccandam terram, sed ad nubes dissipandas, quantum ex illis verbis colligi potest, *Adduxit Deus spiritum super terram, & imminutæ sunt aquæ*. Tum etiam, quia licet Deus spiritum illum flasset ad exsiccandam terram, non uno, sed multis diebus potuit terram exsiccare, ut ex dicto loco Gen. constat. Exsiccatio etiam maris rubri non est cum effectu exsiccandi universam terram comparabilis, quia locus maris rubri brevis erat, & facilius, quantum ad commoditatem transitus sufficeret, exsiccari poterat. Denique in præsenti loco nulla fit mentio venti, aut spiritus, quo Deus ad exsiccandam terram usus fuerit, & ideo sine fundamento asserendum non est, præsertim cum vix sit credibile, potuisse id tam brevi tempore per ventum fieri sine majori miraculo.

Verior causa siccationis terræ

28 Et ideo multo facilius dicitur, Deum sua potentia exsiccasse terram, quod non tantum agendo, sed etiam impedimenta subtrahendo, & qualitates contrarias non conservando, id facere potuit. Hoc enim satis erat, ut terra ipsa ad propriam, & nativam siccitatem se reduceret. Imo hinc aliqui conjectant, non fuisse tunc terram sub aquis nimis lutulentam, & madefactam, quia tunc erat utrumque elementum in sua puritate, & integritate: est autem probabilis Philosophorum sententia inter elementa sic constituta in suis locis naturalibus non esse mutuam alterationem, vel permixtionem in confiniis eorum: quia alias non possent in suis naturalibus locis conservari, sed potius progressu temporis unum aliud corrumperet. Sic ergo existimo fieri potuisse, ut licet terra esset sub aquis, nulla pars aquæ descenderet, & penetraret terram, quia & terra erat sufficienter obdurata, & compacta, & aqua non gravitabat, sed quieta permanebat; & simili ratione poterant illa elementa ita esse disposita secundum proportionem æqualitatis, ut inter ea nulla vel tenuis valde fieret alteratio. Quod si ita est, facillime fieri potuit, ut statim, aut brevissimo tempore terra exsiccaretur, etiam sine extrinseco agente per solam aquæ subtractionem, & per reductionem ab intrinseco, si ea indigebat, id est, si naturalis ejus dispositio aliqua ex parte immutata fuerat, nam, ut dixi, hoc etiam incertum est, & ad hoc etiam ponderantur verba illa, *congregentur aquæ, & appareat arida*, nam in illis significatur, non prius apparuisse terram, & postea fuisse aridam factam, sed statim aridam, & siccam apparuisse: nunc vero non examinando illam philosophicam doctrinam, valde probabile credimus, saltem divina efficacitate factum esse, ut terra statim sicca, & in sua naturali dispositione apparuerit. Ita enim verba Scripturæ sonant, & nullum hoc est inconveniens: imo perfectioni divini operis valde consentaneum est.

Coroll. ex dictis aquas omnes easque dulces fuisse cõgregatas in unum locum.

20 Unde obiter colligo cum Basilio supra universam aquam fuisse in loco præparato congregatam, & omnino, ac omni ex parte, a terra, quæ apparet, fuisse separatam. Nam Scriptura indefinite dicit, *congregentur aquæ*, in quo modo loquendi omnes aquas includit, & nullam excipere permittit. Præsertim cum addat, *duæ sub cœlo sunt*, nam omnes aquæ existentes in terra, vel proxime supra terram, sub cœlo sunt: ergo omnes illæ in loco maris sunt congregatæ, & ideo non recte aliqui, ut supra referebam, inter aquas dulces, & salsas distinguunt, dicentes, solum aquas salsas congregatas esse in locum peculiarem, relictis aquis dulcibus in aliis terræ locis. Nam hæc distinctio in primis repugnat verbis Scripturæ, ut ponderavimus, & deinde non potest accommodari, nam omnes aquæ ante hanc congregationem dulces erant, id est, sine sapore, ut naturalis dispositio aquæ postulat: ergo potius aquæ dulces congregatæ fuerunt: postea vero distinctio illa fieri potuit, non omnes partes aquæ saliendo, quod an ita factum sit non satis constat, quomodo autem fieri potuerit statim dicam, nunc solum assero, nullam aquam intra terram quasi illi admistam relictam fuisse. Excipit tamen Pererius humorem aqueum, nam illum censet non fuisse a terra separatum, quia illo veluti glutine compacta terra consistit, & sine illo in minutissimum pulverem dissolveretur. Hoc tamen, ut verum fatear, non satis intelligo, nam si humor ille aqueus est aliqua substantia corporea, tunc in hoc orbe terræ nulla erat præter elementum aquæ & terræ: ergo ille humor esset vera aqua, atque ita non omnis aqua fuisset a terra sejuncta. Si vero ille humor non est sub-

ſubſtantia, erit aliqua humiditas, quæ eſt diſpoſitio contraria naturali conditioni terræ: ut ſimplex elementum eſt. Quapropter non credo indigere elementum terræ extrinſeco humore aqueo, ut in ſe compactum, & in ſuis partibus integrum, & continuum ſubſiſtat. Nullam enim rationem hujus neceſſitatis invenio, nec video, cur ſubſtantia terræ pura non poſſit ita conſiſtere, ſicut cætera elementa pura, & integra conſervantur.

5. Suboritur dubium contra præcedens corollarium militans.

30 Hic tamen oritur ex dictis ultimum dubium, quo ſenſu dictum fuerit, aquas fuiſſe congregatas in unum locum, cum videamus nunc in plura loca, imo & in plura maria eſſe diviſas, nimirum, Oceanum, Mediterraneum, Rubrum, Arabicum, Perſicum, Caſpium: præter quæ ſunt etiam multa flumina, ſtagna, paludes, &c. Quæ omnia non eſt veriſimile poſtea fuiſſe diviſa, ſed a principio ita fuiſſe aquas congregatas: non ergo in unum, ſed in plura loca congregatæ ſunt. Et augetur difficultas, quia non eſt veriſimile, totam aquam univerſi hoc die ſalſam fuiſſe effectam, id enim non fuiſſet terræ proficuum: ergo neceſſarium fuit plura eſſe aquarum loca, quia in eodem non potuiſſent aqua ſalſa, & dulcis ſimul exiſtere. Reſponderi poteſt primo, non eſſe neceſſarium, illam loci unitatem reſpectu omnium aquarum intelligere, ſed tantum reſpectu terræ, ita ut perinde dictum ſit, *in locum unum*, ac ſi diceretur, in locum ſeparatum, ita ut amplius terram non operiret. Quod fieri optime potuit, congregando aquas in varia loca partialia, quæ ad prædictum finem unus integer locus dici poſſunt, quamvis non ſit continuus. Addit vero Baſilius, eſtque valde probabile, locum illum vere & proprie fuiſſe unum, cujus principale corpus eſt Oceanus, ejus vero partes minus principales ſunt cætera aquarum loca, quæ non ſunt omnino diviſa, ſed per externas vias, vel internos meatus terræ illi conjunguntur. Nam cætera maria illi continuantur manifeſte, præter Caſpium, de quo inter auctores controverſia eſt, an cum Oceano continuetur, quam hic diſputare non eſt neceſſe, quia licet exterior continuatio illius cum Oceano nulla ſit, veriſimilius eſt per plura flumina, quæ in illud confluunt, habere communicationem cum illo per varias vias ſubterraneas. Cujus indicium eſſe poteſt, quod cum magna quatuor flumina in illud mare continuo ingrediantur, illud nunquam redundat. Unde conjectare poſſumus illa flumina per alias vias ſubterraneas exire, & in locum, unde egreſſa ſunt, reverti, ſicut de fluminibus univerſaliter dixit Sapiens Eccl. 1. ex quo loco etiam colligimus, omnes aquas continue currentes, quæ vivæ dicuntur, communicationem, & continuationem inter ſe, vel cum mari Oceano habere ad eum modum, quo ſanguis in corpore, licet in hepate principalem ſedem habeat, per venas corporis diffunditur, & continuatur. Atque hac etiam ratione, licet aquæ dicantur congregatæ fuiſſe in locum unum, nihilominus ſtatim in plurali dicitur, *congregationeſque aquarum appellavit maria*, ut indicavit Ambroſ. li. 3. Exaemeron, c. 5. Poſſunt enim illa loca, & plura maria vocari propter magnam diſtinctionem, & unus locus propter aliquam continuationem. Et ita etiam facile ſolvitur confirmatio, quia veriſimile eſt, etiam loca fluminum, præſertim principalium, in hoc ipſo die facta fuiſſe, & in eis, & fortaſſe in aliquibus paludibus, vel ſtagnis, quæ ab illis conficiuntur, & in quibus aqua continue per ingreſſum, & egreſſum fluit, aquas dulces permanſiſſe, quia licet in principio, & fine cum aqua ſalſa continuetur, in locis aliquantulum a mare diſtantibus dulcis exiſtit, ut experimento etiam comprobatur.

Reſponſio altera ex Baſil. Vide Conimbricenſes in libros Meteororum tr. 3. c. 2. & Pereyram Gen. 1.

Ad confirm.

CAPUT VII.

Quomodo herba virens, & cætera vegetabilia hoc die fuerint producta.

1 HOc eſt aliud hujus diei tertii opus, quod his verbis Gen. 1. deſcribitur, *Vidit Deus, quod eſſet bonum*, & ait, *Germinet terra herbam virentem*, &c. Circa quæ verba, & totam hujus partis narrationem nulla fere occurrit nova quæſtio gravis: & ideo per brevia dubia rem totam expediemus. Præcipua enim difficultas hic eſt, quam attingit D. Th. 1. p. q. 69. a. 2. an hæc productio plantarum hoc die facta intelligenda ſit de productione ipſarum in proprio eſſe actuali, & formali (ut ſic rem explicem) vel de productione tantum in ſemine, & in potentia. Nam Div. Auguſtinus lib. 5. Geneſ. ad lit. cap. 4. & 5. & lib. 8. c. 3. poſteriorem partem tradit, dicens, terram in hoc die accepiſſe virtutem germinandi omnia vegetabilia quaſi concepto omnium illorum ſemine, non tamen ſtatim vegetabilia omnia produxiſſe. Quod primo ſuadet verbis illis capitis ſecundi. *In die, quo fecit Deus cœlum, & terram, & omne virgultum agri, priuſquam germinaret.* Quomodo enim potuerunt virgulta fieri, antequam terra germinaret, niſi quia cauſaliter prius, & quaſi in radice, ſeu in ſemine facta ſunt, & poſtea in actu producta? Secundo confirmari poteſt, quia verbum illud *germinet terra*, optime exponitur, poteſtative ut ſic dicam, id eſt, accipiat terra vim germinandi. Sicut in eodem cap. dicitur, *Creſcite, & multiplicamini*. Tertio poteſt confirmari, quia actualis productio vegetabilium non tam ad opus creationis, quam ad opus propagationis pertinet, quod poſtea factum eſt, & hanc ſententiam ſequitur Eucherius l. 1. Gen. c. 11. illi favent Gloſſa interli. Hugo, & Lyran. dum verbum *germinet* dicto modo exponunt.

Prima & præcipua quæſtio tacta a D. Th.

Quid reſpondeat Aug.

Eius probatio 1.

Probatio 2.

Tertia

2 Nihilominus contraria ſententia tenenda eſt, ſcilicet, produxiſſe Deum hoc die herbam, arbores, & alia vegetabilia actu in propria ſpecie, & natura. Hæc eſt communis ſententia Patrum Baſil. homil. 5. Exaem. Amb. lib. 3. Exaem. cap. 8. 11. & 16. Chryſoſtom. hom. 5. in Gen. Damaſc. lib. 2. de Fide, c. 10. Theod. Cyrilli, Bedæ, Gloſſæ ordinariæ, & aliorum, *in Gen.* Et idem ſentit Divus Thomas *ſupra*, ſolvens argumenta Auguſtini, quamvis propter reverentiam ejus quaſi problematicæ ſemper procedat. Denique idem ſentiunt omnes, qui in his operibus veram ſucceſſionem, & temporalem diſtinctionem agnoſcant. Nam Auguſt. in eam ſententiam inductus eſt, quia omnia iſtorum dierum opera in eodem puncto creationis ſimul credidit fuiſſe facta, alioqui vero inter primam creationem, & actualem miſtorum productionem temporis ſucceſſionem interceſſiſſe negare non potuit: & ideo in hoc die tantum in virtute, & in ſemine plantas fuiſſe productas dicere compulſus eſt. Quapropter, ablato priori fundamento, & poſita in his diebus vera, ac temporali ſucceſſione, ut alii Patres tradiderunt, & nos defendimus, illa expoſitio Auguſtini neceſſaria non eſt. Et præterea ſi diſcurſus ille ſolidus eſt, idem dicendum eſſet de productione piſcium, & volatilium in quinto die, & aliorum animalium in die ſexto, quia omnia hæc animantia ſunt miſta, & ideo in ſeipſis non fuerunt facta in primo inſtanti: ergo neceſſarium erit dicere in illis quinto & ſexto diebus ſolum in virtute, ſeu in ſemine eſſe facta. Hoc autem nullo modo dici poteſt. Primo, quia manifeſte repugnat verbis Scripturæ, nam primo dicit, *Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, & omne volatile*, &c. Quæ verba per ſe ſunt ſatis expreſſa, evidentius tamen declarantur, quia ſtatim rebus ſic productis, *benedixit Deus*, dicens, *Creſcite, & multiplicamini.* Quæ verba manifeſte ſupponunt, fuiſſe jam producta animalia, quæ poſſent ſibi ſimilia generare. Et eodem modo induci poſſunt verba ſextæ diei, in quibus evidentiſſimum eſt, quod dicitur, *& creavit Deus hominem*. Accedit præterea ſpecialis ratio in animalibus, quia non poſſunt in ſemine produci, quia ſemen debet eſſe deciſum ab ipſo animali, neque naturaliter poteſt extra ipſum animal conſervari, aut operationem ſuam efficere, & ideo neceſſarium fuit, ſpecies ſingulas eorum immediate ab auctore naturæ in aliquo, vel aliquibus individuis primo fieri.

Communis & verior aliorum Patrum reſponſio.

3 Hinc ergo eandem argumentandi rationem ad plantas convertimus. Primo quidem, quia non ſolum dictum eſt, *germinet terra*, ſed etiam additum eſt, & *& factum eſt ita*. Quid autem fuerit factum declaratur, cum ſubditur, *Et protulit terra herbam virentem*

Præcedēs diſcurſus applicatur ad vegetabilia.

rentem, & facientem semen juxta genus suum, lignumque faciens fructum, & habens unumquodque semen secundum speciem suam. Ubi in primis non video, quomodo possit verbum illud, *protulit terra*, de productione in semine verificari. Quia terra si prius habuit semen, quam plantam, non protulit ipsa semen, sed potius a Deo recepit: ergo si protulit herbam, ut Scriptura dicit, oportet, quod herbam in actu, non in semine, seu virtute produxerit. Accedit, quod Scriptura statim declarat, qualis illa herba fuerit, scilicet, *herba virens, & faciens semen, & lignum faciens fructum, & habens sementem*, ubi distinguendo herbam, & lignum a semente, manifeste declaratur, non produxisse terram herbam in semine, vel lignum in semente, sed potius produxisse herbam, vel lignum: a quibus semina similium rerum procedunt. Præterea altera ratio de animalibus facta potest de plantis, seu vegetabilibus cum proportione fieri: nam hæc etiam non fiunt sine proprio semine, præsertim illa, quæ perfectiora sunt: imo in aliquibus frugibus terræ fructus, & semen idem sunt, ergo non potuerunt prius in semine, quam in fructu fieri, ut in tritico, & similibus videre licet. Ergo illa non potuerunt fieri in primo instanti creationis in virtute, seu in semine magis quam in actu, cum utroque modo sint ejusdem naturæ. Ergo facta sunt hoc tertio die, non ut semina, sed ut fructus, vel saltem in herba, sicut ad literam narrantur facta. In lignis autem, seu arboribus, licet semen soleat a fructu distingui: etiam ipsum semen est quoddam mistum quod non magis potuit in principio creari, quam cætera mista: post instans autem creationis potius dicendum est, talia semina facta esse ex ipsis lignis, & arboribus, ut Scriptura sonat, quam e converso. Quod si fortasse quis dicat, per virtutem illam seu potentiam non intelligere Augustinum hujusmodi semina plantarum, sed aliam peculiarem virtutem terræ ad germinandum inditam: hoc eadem facilitate, qua dictum fuerit, rejiciendum est, quia neque in Scriptura habet fundamentum, neque ipse Augustinus hoc declarat, neque secundum naturas rerum explicari potest, qualis illa virtus sit: opera autem miraculosa, vel extraordinaria absque necessitate, vel sufficienti testimonio audienda non sunt, & hoc magis respondendo ad argumenta prioris sententiæ confirmabitur.

Ad 1. probationem in n. 1. 4 Primum testimonium ex Gen. 2. in superioribus explicatum est. Non enim dicitur Deus fecisse omne virgultum agri antequam oriretur in terra, vel produxisse herbam antequam terra germinaret, quia fecit illa in virtute, prius quam in actu: sed quia ipse solus illa produxit quasi per modum primæ creationis, priusquam naturali, & ordinario modo possent ab ipsa terra produci. Quam expositionem ex contextu ipso, &

Ad 2. verbis sequentibus confirmavimus, & illam tradit D. Thomas, estque communis, & satis plana. Ad secundum ex verbo *germinet terra*, respondetur in primis, si verbum illud solum, & sine majori declaratione fuisset positum, tolerabilem futuram fuisse expositionem illam: tamen ex verbis adjunctis manifeste constare, Deum non tantum dedisse terræ virtutem germinandi, sed etiam illam statim germinare fecisse, vel ipsum virtute sua herbam, & plantas in ea produxisse. Unde addi etiam potest, dedisse quidem Deum terræ in hac die virtutem germinandi in perpetuum per continuam generationum successionem, & in hoc etiam verbo *germinet* significatum fuisse; nihilominus tamen hanc virtutem datam esse terræ, producendo in illa primas plantas, arbores, &c. a quibus semina procederent, quibus postea posset terra fœcunda fieri ad similia germinandum. Quod etiam in ipsis verbis indicari videtur, cum explicatur, *produxisse terram herbam facientem semen, & lignum habens sementem, unumquodque secundum speciem suam.* Ad tertium

Ad 3. respondet optime D. Thomas, opus hoc, prout in hoc die factum est, non ad opus propagationis pertinuisse, quia non est ex præfacto semine ordinario generationis modo factum, sed ad primam constitutionem universi, quatenus ab auctore totius naturæ non solum quoad corpora simplicia, sed etiam quoad mista præcipua (ut ita dicam) in universo per se intenta, immediate productum est. Et specialiter pertinuit ad opus ornatus respectu terræ, nam cum in principio inanis esset, & vacua, atque etiam invisibilis, & operta aquis, remotione aquarum visibilis facta est, saltem quoad remotionem impedimenti; ne autem esset vacua & inanis, herbis, & arboribus statim ornata est. Atque hoc confirmari potest ex cap. 2. Genesis, ubi dicitur quod in his sex diebus *perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum.* Nemo autem negare potest, quin plantæ, & herbæ actu productæ, & radicatæ in terra ad magnum ejus ornatum pertineant, quem sola semina, aut potentia producendi illa non conferunt.

5 Et hinc obiter colligitur ratio, ob quam Deus in hac ipsa die, post congregationem, seu segregationem aquarum statim plantas produxit, nimirum, ut terram, ne turpis (ut sic dicam) seu incomposita appareret, statim herbis, ac floribus vestiret. Accedit, quod si Deus statim vegetabilia non produceret, etiamsi illorum seminibus terram repleret, non potuisset, nisi longo tempore plantarum productio, præsertim arborum, & fructuum fieri: non decebat autem terram, quæ de se informe quoddam elementum est, multo tempore in ea dispositione manere. Aliunde vero, quia paulo post Deus animalia terrestria producturus erat, cibum etiam illis præparare voluit, & ideo opportune statim in hoc die herbam, & cæteras plantas, seu arbores produxit. Cur Deus post segregationem aquarum statim produxit vegetabilia.

6 Secundo autem quæri hoc loco solet, an solus Deus sua virtute hoc opus fecerit, vel mediante aliqua causa secunda. Ubi non est dubium de materiali causa, nam certum est, ex terra hæc omnia produxisse, ac subinde in genere causæ materialis terram, seu ejus materiam concurrisse, quod ad minimum verba Scripturæ statim tractanda convincunt. Propria ergo interrogatio est de causa efficiente. Et quidem de Angelis pro certo supponitur in hoc opere nullam efficientiam, etiam remotam habuisse, quia ad hunc effectum nullus prævius motus localis necessarius erat, quem solum Angeli possunt efficere. De corporalibus item causis manifestum est, non potuisse ad illud opus effective concurrere virtute naturali, quia subito factum est, & per universam terram. Solus Eugubinus in Cosmopæia finxit, Deum in primis duobus diebus, simul cum priori actione hujus tertii diei, ita elementum terræ præparasse, ut naturaliter sequuta fuerit hæc plantarum productio, utique virtute Solis, & aliarum causarum universalium. Veruntamen hæc sententia non solum est omnibus Patribus, & Theologis contraria, sed etiam est per se incredibilis, & prorsus voluntaria, quia in terra nulla præparatio præcedere potuit, antequam remotis aquis appareret: nam licet fortasse aliquantulum humefacta relinqui potuerit, illa non erat dispositio sufficiens, nec sol, etiamsi in terra dispositio præcederet, posset virtute naturali subito, seu brevissimo tempore talem, ac tantam plantarum productionem efficere. 2 Quæstio in hoc ipso c. Eugubini responsio refellitur

7 De sola ergo terra est aliqua controversia. Nam Cajetan. & Burgensis affirmant, terram fuisse proximam causam efficientem hujus operis: fundantur in verbis Genes. *Protulit terra herbam virentem*, &c. nam verbum *protulit* efficientiam significat; nihilominus contraria sententia est magis recepta, quod solus Deus tanquam principale, proximum, ac totale principium efficiens ex terra tanquam ex materiali causa plantas produxerit. Hæc sententia sumitur ex Basilio, Ambrosio, Chrysostomo in Genes. ubi etiam Lyran. Abulens. Pereyr. Ascan. & alii illam defendunt, & favet D.Th. 1. p. q. 71. art. unic. ad 1. ubi de animalibus loquitur, videtur autem esse eadem ratio de vegetabilibus, & hæc sententia est magis philosophica, & rationi conformis, cui magis inhærendum est, quando Scriptura non cogit. Ratio autem est, quia credendum non est, terram fuisse supernaturaliter elevatam ad efficiendum per modum divini instrumenti, quia (ut sæpe diximus) hæc opera miraculosa & supernaturalia non sunt per se ad primam naturæ institutionem accommodata: & ideo sine revelatione fingenda non sunt. Neque etiam potuit Cajetani & Burgensis responsio & fundamento. Verior responsio.

tuit terra naturali virtute dictam efficientiam habere, quia neque ipsa per se habet hujusmodi virtutem naturalem, neque etiam habebat semina rerum, in quibus hæc virtus esse solet. Præterquam quod, licet illa haberet, etiam ipsa semina non possent tam brevi tempore, & quasi in momento hujusmodi effectus naturaliter producere. Præterea possumus in hoc modo philosophicam rationem efficere, quia illa pars terræ, ex qua unaquæque planta generata est, non poterat effective concurrere ad illius productionem, quia ex illa sequuta est ejusdem terræ productio, & non poterat ipsamet suam corruptionem efficere. Neque etiam una pars terræ potuit ex alia parte ejusdem terræ plantam producere, cum essent similes non tantum in forma substantiali, sed etiam in dispositionibus. Solus ergo Deus author illius operis fuit tanquam naturæ auctor, & institutor. Neque obstant citata verba Gen. 1. nam explicanda sunt per alia capitis 2. *Fecit Dominus cœlum, & terram, & omne virgultum agri*, &c.& clarius infra: *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum*, &c.ergo cum prius dictum est, *germinet terra* vel *protulit terra*, in suo genere intelligendum est, & specialiter significatum est, DEUM produxisse plantas non ex nihilo, sed ex ipsa terra, sicut etiam nunc dicitur producere terra, quamvis ipsa non faciat, sed semen, quod est in ipsa, vel etiam Sol, & aliæ similes causæ.

Ad fund. Cajetani & Burg.

3. Quæstio

8 Tertia quæstiuncula est, in quanta varietate, seu specierum multitudine fuerint vegetabilia simul hoc die producta. In qua dubitatione omnes conveniunt, tunc fuisse productas omnes species arborum, segetum & olerum perfectorum, quæ & ad perfectionem universi, & ad usum hominum, vel etiam ad cibum jumentorum necessaria sunt. Nam ista ab auctore naturæ per se intenta fuerunt, & ad dictos fines ordinata. Item quia non fiunt, nisi per propagationem, & seminationem: nec semina eorum possunt naturaliter decidi, nisi ab aliquibus individuis talium specierum: & ideo oportuit omnes species primo produci in aliquo, vel aliquibus individuis. Ergo omnia simul in eo die facta sunt, quia post primam mundi creationem, distinctionem & ornatum Deus non produxit immediate, & tanquam naturæ artifex novas rerum species, sed solum quantum ex primis tunc productis derivari potuerunt. Quot vero individua Deus in unaquaque istarum specierum produxerit, incertum nostris est. Jam an omnes istæ species in omnibus regionibus, & provinciis universi produxerit, etiam est incognitum. Quantum vero experientia docet, verisimile est, non omnes vegetabilium species ubique esse productas, sed quasdam in hoc hæmisphærio, & alias in alio, & simili modo in variis utriusque regionibus juxta sapientissimam Dei distributionem productas fuisse, quia Deus optime novit varia terrarum climata, & syderum influentias, ac regionum dispositiones, his vel illis fructibus terræ magis accommodatas. Si vero aliquæ sunt plantæ, quæ ubique facile conservari, aut propagari possunt, fortasse illæ in omnibus regionibus, vel saltem in nimis distantibus, ad quas non poterant facile ex aliis transferri, simul productas fuisse, credibilius est.

Quæ species vegetabiles sint productę hac die 3.

Quot earum individua, & quibus in regionibus, incertum.

9 At vero de quibusdam plantis, aut venenosis, & nocivis, aut noxiis humano corpori, dubitari solet, an fuerint hoc die productæ. Et ratio dubitandi est, quia ista non videntur introducta in mundo, nisi propter peccatum hominis, videntur enim effectus illius maledictionis Dei, Genes. 3. *Quia comedisti de ligno, de quo præceperam tibi, ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ, spinas, & tribulos germinabit tibi.* Ergo si homo non peccasset, terra tribulos, & spinas non germinaret, & a fortiori, nec alias herbas magis nocivas, & venenosas. Propter quod argumentum videtur ita sensisse Augustinus libro primo de Genesi, contra Manichæos capite 13. ubi verba illa Genes. *Germinet terra herbam virentem*, ipse legit, *herbam pabuli*, & subjungit objectionem Manichæorum, *Si Deus jussit nasci de terra herbam pabuli, & lignum fructiferum, quis jussit nasci tantas herbas, vel spinosas, vel venenosas, vel infructiferas?* Et respondet,

De vegetabilib. noxiis sensit olim Aug. producta fuisse post peccatum

ante peccatum hominis non esse scriptum, quod terra aliud protulerit, post peccatum autem ortæ sunt spinæ, & alia propter peccatum, & ad hoc inducit prædicta verba Gen. Et in eadem sententia saltem quoad spinas, & tribulos sunt Basil. homil. 5. Ambr. lib. 3. cap. 9. & 11. Beda, & Rabanus in Genes. Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 10. cum tanta exaggeratione, ut dicant, etiam rosam futuram fuisse sine spinis, si homo non peccasset. Quod etiam sentit Alcuin. quæstion. 78. in Genes. Et potest tandem hoc confirmari, quia productis a Deo plantis, additur, *Et vidit Deus, quod esset bonum*. Ergo signum est solum produxisse herbas proficuas, non vero noxias, & (ut ita dicam) pœnales.

16 Nihilominus contrariam sententiam docet D. Th. quantum ad spinas, & tribulos 1. part. quæst. 69. a. 2. ad 2. & 2.2. q. 164. art. 2. ad 1. & fuit sententia Augustini 3. Genes. ad liter. c. 18. ubi, & dicti in priori loco retractat, & locum Genesis aliter exponit, ut statim dicam. Et quo ad alteram partem de herbis noxiis consentiunt Ambrosius, Basilius, & alii in præcedenti §. allegati. Et hæc etiam est communior sententia expositorum in Genes. & Theologorum. Et quidem, quoad herbas noxias, seu venenosas non videtur dubitandum, quia istæ sunt in suis speciebus perfectæ, & ideo per se pertinent ad perfectionem universi. Deinde quoniam licet ad quosdam effectus sint noxiæ, ad alios sunt utiles, & medicinales, præsertim cum aliis mistæ, & bene temperatæ: aliquæ etiam ex his herbis aliquibus animalibus in pabulum deserviunt. Denique si hujusmodi plantæ non fuissent ante peccatum hominis productæ, oportuisset postea ab auctore naturæ denuo creari, saltem illo lato modo, quo alias rerum species in istis sex diebus procreavit, quod est contra supra dicta, & contra illud Gen. 1. in fine. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*, id est, omni ex parte perfecta & consummata, & ideo subditur in principio capitis secundi, *Perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum: complevitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat, & requievit die septimo ab universo opere quod patrarat.* Ex quibus omnes colligunt, nullas rerum species Deum postea per se creasse. Nec vero ad istarum rerum productionem necessaria erat occasio peccati, tum quia, licet homo peccaturus non fuisset, hujusmodi herbæ illi non nocerent, sicut neque ignis illi posset nocere, quia modo suo immortalis, & impassibilis esset, utique passione noxia, aut corrumpente. Postquam autem lapsus hominis erat futurus, Deus præscius futuri peccati potuit has herbas antea producere, non in pœnam, sed in medicinam, vel alias utilitates hominis per peccatum facti mortalis.

Opposita verius.

Id probatur quoad vegetab. venenosa.

11 Unde etiam de spinis, & tribulis verissimum censeo, non fuisse producta solum in pœnam peccati, & futura fuisse, etiamsi homo non peccasset. Quod recte ostendit Augustinus in posteriori loco, quia etiam ista omnia habent suas utilitates, vel notas, vel occultas, & aliquibus animalibus hæc in cibum convenientem esse solent. Deinde est hoc multo evidentius de spinis rosarum, & aliarum arborum, & fructuum perfectorum. Nam illæ spinæ pungentes, quas habent, connaturales illis sunt, & a natura datæ quasi in munimentum, & defensionem: ergo non magis habent originem a peccato, quam ipsæ rosæ, vel similes plantæ; imo esset miraculum, hujusmodi flores vel fructus sine his naturalibus ornamentis nasci. Denique aliæ etiam spinæ, & tribuli, licet nascerentur homine non peccante, illum non affligerent, nec aliquo dolore afficerent: cur ergo propter alios fines non fierent, aut fieri sinerentur. An vero hujusmodi herbæ sint factæ hoc die tantum in potentia, vel etiam in actu, magis dubitari potest. Distinctione tamen utendum videtur: nam vel istę sunt plantæ, quæ ex proprio semine generantur, vel tantum fiunt ex quadam putredine terræ, aut aquarum, vel aliquorum mistorum, ut experientia compertum est. Quæ sunt prioris generis credendum est fuisse factas hoc die non in virtute tantum, sed in actu, propter rationes supra factas, quæ in omnibus hujusmodi plantis universaliter procedunt, etiamsi minus perfectæ, vel

Item quoad spinas & tribulos.

minus neceſsariæ, aut fructuoſæ ſint. De poſterioribus vero non eſt neceſſe, ut fuerint in actu productæ, ſed in potentia, paſſiva quidem terræ, & aquæ, activa autem Solis, & aliorum aſtrorum. Quia hujuſmodi herbæ non ſunt quaſi per ſe intentæ ad ornatum, vel commoditatem univerſi, ſed quaſi per accidens ex concurſu plurium cauſarum univerſalium ſequuntur: & ideo non oportuit, ut Deus a principio ſua ſola virtute hæc faceret: nam primario, & ex ſe non ad corruptionem, ſed ad perfectionem conferendam operabatur. Fuit tamen conſentaneum providentiæ Dei ſinere, hæc fieri concurrendo cum cauſis ſecundis, quia hoc ad munus univerſalis cauſæ pertinet. Ita notavit Tornielus in 1.tom.die 3.nu. 10. ubi plura alia inducit exempla hujuſmodi plantarum. Et quamvis ſpinas, & tribulos non numeret, ad hoc tamen genus pertinere videntur: & ideo veriſimile eſt, ante peccatum primi hominis actu non extitiſſe, non quia ſine peccato futura non eſſent, ſed quia non præceſſit tempus ſufficiens, ut ex terra, per efficientiam Solis & ſtellarum procrearentur. Nihilominus tamen diſcurſu temporis producendæ eſſent, etiamſi peccatum non fuiſſet. Quia etiamſi eſſent, nullum nocumentum, vel pœnam inferrent hominibus, & alias utilitates habere potuiſſent, & lex generalis obſervaretur, qua *Deus ita adminiſtrat omnia, quæ creavit, ut etiam ipſa proprios exercere, & agere motus ſinat.* Quæ eſt Auguſtini ſententia libr. 7.de Civit.c.30.

Ad locū Gen. adductum n 9. oro contraria parte.

12 Neque contra hoc obſtant verba Geneſ. 3. Primo, quia, ut notant Auguſtinus, & D.Th. ibi non dicitur abſolute de terra, *ſpinas, & tribulos germinabit*, ſed additur, *germinabit tibi*: nam ſi homo non peccaſſet, produceret quidem terra ſpinas, & tribulos, ſed illa in pœnam, vel incommoditatem hominis non redundarent, ut in ſequenti dubio magis declarabitur. Poſt peccatum a.hæc cedunt in hominis pœnam, quod ſignificatum eſt per illud additum, *germinabit tibi*, hoc eſt, in pœnam delicti tui. Et ita eſt limitanda ſententia Baſilii, & Ambroſii de ſpinis roſæ, ſcilicet, quod ſine peccato non inferrent homini, vel minimam læſionem, quia ita erat corpore, & animo perfecte diſpoſitus, ut facile poſſet etiam utendo hujuſmodi rebus, omnem ab eis incommoditatem cavere: non vero quod ſimpliciter tales ſpinæ non eſſent. Quod ſi amplius illorum Patrum verba ſignificant, eorum ſententiam non ſequimur. Sicut etiam Auguſtinus quam prius tenuerat, poſtea non probavit. Unde ad confirmationem reſpondetur, illa verba, *& vidit Deus quod eſſet bonum*, in omnes plantas etiam venenoſas, vel incommoditates aliquas afferentes, convenire, quia omnes habent perfectionem, quam ex natura ſua poſtulant. Maximeque hoc locum habet in illis, quas Deus per ſe, & actu produxit, quia omnes fuerunt accommodatæ ad finem a Deo intentum, & omnes habent aliquem uſum utilem, ut diximus. Et late proſequitur Auguſt.lib.1. de Gen.contr. Manich. cap. 16. Ac denique omnes ſecundum genus ſuum ſemen proferunt, & ideo ſupra dictis verbis Geneſis ſine dubio comprehenduntur.

Ad Baſ. & Ambr. ib.

Ad confirm. ib.

4 Quæſtio an hic paradiſus terreſtris plantatus hoc 3. die.

13 Quarta interrogatio eſt, utrum Paradiſus terreſtris fuerit hoc die productus, ſeu plantatus, & ſub generalibus verbis, *germinet terra*, & *protulit terra*, fuerit comprehenſus, licet in ſpecie declaratus non fuerit. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſi opus tam inſigne fuiſſet hoc die factum, veriſimile eſt, fuiſſe in ſpecie narrandum: ergo e contrario ex Moyſi taciturnitate conjectura fit, non fuiſſe Paradiſum hoc die factum. In contrarium vero eſt, quia ſtatim in cap. 2. dicitur: *Plantaverat autem Dominus Deus Paradiſum voluptatis a principio in quo poſuit hominem, quem formaverat.* Ex quibus verbis aperte colligitur, Paradiſum fuiſſe intra hos ſex dies factum: tum quia hoc ad minimum ſignificat illa particula *a principio*: tum etiam, quia cum homo creatus fuit, jam Deus Paradiſum plantaverat, ut in eiſdem verbis aperte continetur: homo autem creatus fuit ſexto die: ergo ante illum fuit factus Paradiſus. Sed nulla eſt ratio cogitandi fuiſſe plantatum in die quarto, vel quinto: ergo in tertio plantatus eſt. Atque hæc poſterior pars communis eſt, & argumento facto ſufficienter probari videtur. Conjectura vero in contrarium nullius momenti eſt, alioqui etiam probaret, in nullo ſex dierum factum eſſe Paradiſum, quia in nullo ſpecialis ejus mentio fit. Non fuit igitur hoc neceſsarium, quia illud opus ad univerſalem mundi fabricam, ut ſic dicam, non ſpectabat, ſed ſpecialiter ad ſtatum hominis, & ideo peculiaris ejus mentio in commodiorem locum reſervata eſt: ſatiſque fuit particulare illud opus in generali plantatione univerſi, ut ſic dicam, comprehendere.

Concluditur paradiſum in 3 die fuiſſe plantatū.

14 Nec deſignari poteſt aliud tempus magis opportunum. Nam ſicut hoc die omnes alias terræ partes Deus apte diſpoſuit, ad eas plantas producendas, quas in unoquoque loco facere decreverat; ita etiam partem illam terræ, in qua Paradiſum plantare volebat, ſimul peculiari modo diſpoſuit, & fœcundavit, & ſimiliter unico illo verbo *germinet*, illi parti terræ, ſicut cæteris omnibus juxta uniuſcujuſque proportionem imperavit. Alioqui oportuiſset vel illam partem terræ ab efficacia illius juſſionis excipere, ita ut pars illa terræ ſine ornatu plantarum manſerit, quod incredibile eſt, & contra generalitatem illius divini imperii: vel dicendum erit, prius Deum plantaſse illum locum generali modo, & paulo poſt plantationem illam in aliam majoris pulchritudinis, amœnitatis, ac ſuavitatis tranſmutaſse; quod ſuperfluum eſt, cum divina operatio hæc tarda molimina neſciat. De hoc autem loco in ſequenti libro ex profeſso dicturi ſumus. Nunc ſolum adverto, propter ea, quæ in præcedenti dubio dicta ſunt, probabile eſse, ſi homo in innocentia permanſiſset, in illo loco non fuiſse futuras ſpinas, & tribulos, neque ſimiles herbas, quæ & fructus terræ utiles impedire ſolent, & in illo ſtatu nullam utilitatem poſsent homini afferre. Et ideo merito dictum eſse homini poſt peccatum, *Maledicta terra in opere tuo, ſpinas, & tribulos germinabit tibi.* Nam ſi homo non peccaſset, ſemper in Paradiſo permanſiſset, in quo terra fere nullo labore culta, ſine impedimento illi fructificaret: propter peccatum autem inde ejectus eſt in terram, quæ non ſine magno labore daret fructus, & ſpinas, ac tribulos germinaret, quæ & moleſtiam inferre, & magna ex parte utiles fructus impedire ſolent. Et hunc ſenſum habet maledictio terræ, quam poſt peccatum Deus homini manifeſtavit.

5. Quæſtio in quo ſtatu produxerit Deus vegetabilia.

15 Quinta dubitatio eſt, in quo ſtatu, augmento, ſeu diſpoſitione creaverit DEUS ſingulas plantas, id eſt, an creaverit arbores perfectas, vel tantum inchoatas, & an cum fructibus, vel foliis, aut floribus; item an produxerit ſegetes recenter natas, vel perfectas, & aptas ad meſsem, vel in aliquo ſtatu medio, & ſimili modo de cæteris. Aliquibus enim viſum eſt omnes arbores, & plantas fuiſse per univerſum orbem productas in perfecto augmento, & cum fructibus maturis. Quia DEI perfecta ſunt opera. Sed verior ſententia eſt, hoc non oportuiſse ita fieri ſimul in univerſo orbe, quia neque ad ornatum orbis id erat neceſsarium, nam potius mira quadam varietate decorari poterat, (ut ſtatim dicam) neque etiam ad perfectionem divini operis ſpectabat: nam hæc perfectio ſæpius in proportione magis, quam in æqualitate conſiſtit. Neque etiam erat neceſsarium ad ſuſtentationem hominis, vel animalium, quæ quinto, & ſexto die creanda erat, quia in ſingulis ſpeciebus pauca individua producenda erant: ideoque tot fructibus ſimul creatis non indigebant. Ac denique illa æqualitas non erat proportionata omnibus regionibus, & climatibus univerſi. Unde obſervandum eſt, in eodem momento, in quo fuit mundus conſummatus, cœpiſse etiam in terra illas temporum varietates, quas in vere, æſtu, autumno, & hyeme experimur. Nam hæc varietas fit per motus cœlorum, qui motus in primo & quarto die facti ſunt. Varietas autem illorum temporum in diverſis regionibus incepit, quia ſi fortaſse tempus illud reſpectu habito ad hoc hemiſphærium fuit ver, reſpectu alterius fuit autumnus, & in una parte fuit hyems, in alia vero æſtas, ſicut nunc etiam contingit: eſt enim eadem ratio, & proportio.

Statuitur vera ſententia.

16 Hoc ergo poſito dicendum eſt, in omni loco terræ fuiſse plantas productas in ſtatu perfecto ſin-

singulis regionibus accommodato pro illo tempore anni, in quo talis regio terræ facta est, atque esse incepit. Atque ita ubi erat hyems, plantæ habuerunt illam perfectionem, quam in hyeme naturaliter habere possunt, & simili modo de cæteris tribus temporibus anni. Quod si velimus etiam in singulis distinguere principium, medium, & finem, eadem proportio in eis servanda est. Nam, verbi gratia, in principio veris solent arbores florere, postea frondere, deinde fructus emittere, & sic consequenter. In diversis ergo regionibus, vel provinciis, prout hanc temporum varietatem participare cœperunt, cum simili varietate arbores, & plantæ perfectionem habuerunt. Unde fit, ut illam perfectionem, quam arbores in qualibet partes anni in eadem terra conservant, simul habuerint hoc die omnes arbores, ubique productæ. Qualis est, verbi gratia, perfecta magnitudo, seu augmentum, quia cum illa perfectio non minuatur, neque augeatur propter temporum anni varietatem, potuit commode, & connaturaliter omnibus arboribus ubique productis simul tribui: & ideo ad perfectionem operis Dei pertinuit, ut ita fieret. At vero quia flores, folia, fructus, & eorum maturitas distinctam eorum temporum qualitatem requirunt, ideo in his varietas cum debita proportione servata est: & in hoc magis est sapientia, potentia & perfectio diurni operis manifestata. Ita docuerunt inter alios Pererius in fine operis 3. diei, & Molin. de opere sex dierum, disp. 12. & 14. Fundamentum autem non est aliud, nisi quod exponendo rem ipsam indicatum est. Atque hinc de Paradiso terrestri constat ex cap. 3. Genesis, statim in principio habuisse fructus maturos, nam de uno illorum, *tulit Eva, & comedit, & dedit viro suo, qui comedit* itemque fuisse tunc folia ficus, ex quibus Adam, & Eva fecerunt sibi perizomata. Inde tamen colligendum non est, in eodem statu creatas fuisse ubique omnes arbores, sed colligendum potius est, in ea regione, seu loco Paradisi tempus fuisse idoneum, ut in eo arbores, & folia, & fructus maturos, & omnem aliam similem perfectionem connaturaliter habere possent.

Dubium incidens.

17 Occasione vero hujus puncti tractant hoc loco auctores, præsertim duo allegati, aliud de tempore anni, in quo productus est mundus, an scilicet, in æquinoctio vernali, vel in autumnali, vel in neutro, sed in æstate, v.g. Cum autem dictum sit, hæc omnia tempora simul cum mundo in diversis ejus partibus incepisse, non potest dicta quæstio habere locum, nisi habito respectu ad certam terræ partem, seu regionem. Et quoniam in superioribus dictum est, Deum in creatione mundi, & a principio ejus ad hoc nostrum hemisphærium, & in eo ad eum locum, in quo & Paradisus erat futurus, & homo creandus, respectum habuisse: ideo per comparationem ad illam terræ partem dicta quæstio tractatur; in qua prædicti auctores contraria sentiunt, nam Pererius vult creatum esse mundum in æquinoctio autumnali, Molina vero in vernali, vel prope illud, seu in veris initio. Fundamenta utriusque partis in ipsis legi possunt, nunc enim controversiam hanc latius expendere non decrevi: tum quia præsenti instituto non est necessaria: tum etiam, quia vix aliquid addere possum his quæ prædicti auctores erudite tractant: tum denique quia neutra pars firmum habet fundamentum. In re tamen dubia, & quæ mera ratione definiri non potest, sententia, quæ asserit, mundum fuisse creatum in æquinoctio vernali, præferenda videtur: tum quia Patres communiter illam sequuntur: tum etiam quia est magis consentanea rationi, his suppositis, quæ de Paradiso terrestri Scriptura narrat. Conjecturæ autem, quæ ex aliis locis Scripturę pro utraque parte sumuntur, facilem responsionem habent, ut in eisdem auctoribus videri potest.

Qui hinc inde sentiant videe etiam Conimbricenses 8. phyco c.2.q.3.a. Clavium in c.2. sphæræ.

Authoris judicium.

6. Quæstio ac partis negantis motiva.

18 Sexta dubitatio est, an mineralia, seu metalla, quæ in visceribus terræ inveniuntur, fuerint hoc die facta. Et ratio dubitandi est, quia Moyses neque illa in particulari numerat inter res hoc die productas: neque etiam sub generali nomine *plantarum*, illa comprehendere potuit, quia non sunt plantæ, neque vitam habent vegetativam. Accedit, quod ista non pertinent ad ornatum terræ, hoc autem die tantum facta sunt, quæ terræ superficiem ornant. Denique hæc mista non est necesse fieri per propagationem, neque per seminalem rationem, sed sufficienter fieri possunt ex materia elementari, seu mistione elementorum cum Solis, & astrorum efficientia: ergo non fuit necessarium immediate produci ab auctore naturę. Sic enim antea dicebamus, plantas, seu herbas imperfectas, quæ absque semine generantur actione Solis, non fuisse in principio immediate a Deo productas, idemque inferius dicemus de animalibus, quæ ex putrefactione generantur. Ergo majori ratione necessarium non fuit, hæc metalla immediate a Deo produci.

19 In contrarium vero est. Primo quod hæ metalla ad mundi decorem, & perfectionem suo modo pertinent: ergo debuerunt simul fieri cum mundo ab illius auctore. Secundo quia, quod Moyses illorum mentionem non faciat, nullum argumentum est, quod non fuerint facta, quia Moyses non omnia expresse narravit, sed ea, quæ præcipua sunt, & conspicua hominibus; hæc autem occulta sunt, & præterea adeo sunt terræ admista, ut ab illa difficulter distinguantur. Quas duas rationes, ob quas hæc a Moyse fuerint omissa, tradit D.Th.q.69.art.2. ad 3. Non tamen distincte declarat, an fuerint actu producta, videtur autem id supponere, & eum imitatur Pererius. Molina vero disp. 11. simpliciter affirmat, ita credendum esse, additque hæc fuisse facta hoc die ante plantas, quando Deus universam terram (ut ita dicam) commovebat, ut locum aquis præpararet, quod est probabile juxta ea, quę supra diximus. Facile tamen defendi posset tantum fuisse facta in potentia: nam hoc etiam superiores rationes probabiliter suadent: neque negari potest, quin saltem hoc modo facta fuerint. De quo videri possunt Conimbricenses in Meteoris tractat. 13. capite secundo. Omnibus vero pensatis probabilius apparet, hęc omnia a principio fuisse actu producta, unde non multo post in usum hominum venerunt, ut Gen. 4. legitur.

Motiva affirmantis.

Author. judicium.

CAPUT VIII.

Quomodo sol, & luna cæterique planetæ & stellæ, quarto die productæ fuerint.

1 OPus quarti diei his verbis Genes. 1. narratur, *Dixit autem Deus fiant luminaria in firmamento cœli & dividant diem ac noctem & sint in signa, & tempora, & dies, & annos, ut luceant in firmamento cœli, & illuminent terram*, &c. Quæ verba, suppositis, quæ hactenus diximus, magnam habent difficultatem. Quia ex una parte nisi magna vis verbis fiat, significare videntur, Deum hoc die produxisse solem, lunam, & astra simpliciter, & quoad; substantiam eorum, quia illa omnia sunt res substantiales; substantia autem non dicitur fieri simpliciter, nisi quando substantialiter producitur: ergo cum Scriptura dicat, Deum præcepisse, ut luminaria fierent, & ita factum esse: & iterum dicat, *Fecitque Deus duo luminaria magna, & stellas*. Videtur satis aperte significare, hæc omnia fuisse hoc die substantialiter producta; nam (ut sæpe dixi) Scripturæ verba simpliciter, & in sua proprietate accipienda sunt præsertim in historica narratione. In contrarium vero est, quia multa sunt a nobis in superioribus dicta, quæ cum hac simplici intelligentia subsistere non possunt. Nam in primis diximus, omnes cœlos in principio, & (ut ita dicam) ante omnem diem fuisse creatos, & consequenter fuisse integros, & perfectos, omnibusque partibus suis constantes: sed omnia astra cum sole etiam, & luna sunt partes orbium cœlestium, & ejusdem ordinis, seu incorruptibilis naturæ: ergo simul cum orbibus creata sunt. Probatur consequentia: tum quia alias cœli non fuissent in principio integri: tum etiam, quia alias loca illa, quæ astra in cœlis occupant, seu replent, aut fuissent vacua his tribus diebus, aut essent ibi alia corpora, quæ inde fuerint hoc die expulsa, vel per annihilationem, vel per mutationem localem, vel per conversionem in astra. Quæ omnia vel sine in-

Arguitur quod fuerint substantiali-ter producta die 4.

Arguitur quod ante prædictū diem.

inconvenienti, vel sine aliquo miraculo, aut præternaturali opere cogitari non possunt. Et ita vel repugnant incorruptibilitati celorum, vel regulæ ab Augustino traditæ, & a nobis sæpe repetitæ, quod in hoc opere primæ creationis non quid Deus possit, sed quid naturæ conveniat, cogitandum est, ac subinde non esse multiplicanda miracula, nisi ubi manifeste fuerint revelata. Et augetur hæc difficultas, quia etiam diximus, lucem primi diei fuisse lucem Solis, id est, a sole ipso procedentem, ac proinde jam tunc solem fuisse: quod est ergo luminare majus, quod hoc die factum dicitur, aut quod luminare minus, cum etiam luna in primo die deesse non potuerit, & consequenter a sole etiam illuminata fuerit? Tandem hæc difficultas etiam habet locum in sententia, quę asserit, firmamentum factum secundo die fuisse cęlum stellatum, vel solum, vel simul cum omnibus orbibus planetarum, ut per se manifestum est. Imo in illa sententia est specialis difficultas, quia si verbum *fiat*, aut *fecit*, vel *factum est*, in uno loco de productione substantiali accipitur, cur non in alio? vel si in utroque, quomodo inter se cohærent?

Opiniones duæ generales in hoc ea. 2 Propter hanc difficultatem variæ fuerunt opiniones de proprio effectu, seu termino hoc die producto, quæ in duas principales classes dividuntur. Una est dicentium productionem, de qua agimus, substantialem fuisse. Alia, quod tantum accidentalis mutatio fuerit: & in utraque sunt varii dicendi modi. *1. opinio specialis.* Prima opinio est, fuisse hoc die producta luminaria per propriam creationem ex nihilo, ac subinde fuisse producta tam quoad materiam, quam formam substantialem. Quæ opinio videtur consequenter loqui, supposita in genere altera sententia, quod fuerint producta quoad substantias suas, quia cum luminaria, & astra sint corpora incorruptibilia, non possunt consentanee ad suam naturam, nisi per creationem ex nihilo produci; nihilominus hæc *Improbatur.* sententia non habet graves assertores, nec probanda est. Quia quæ Deus per propriam creationem ex nihilo produxit, simul creavit, ut habet ecclesiasticum dogma a Theologis receptum. Et ideo sicut post primam creationem nullum Angelum Deus creavit: ita etiam nullum novum corpus ex nihilo produxit, sed solam animam rationalem, quia fit propter hominem, & per modum humanæ propagationis, ideoque natura sua postulat, & supponit corpus dispositum, in quo fiat.

2. Opinio Molinæ. Ejus suppositio pro fundanda opinione. 3 Secunda opinio est, hoc die fuisse producta luminaria substantialiter ex præjacente materia. Et hanc defendit Molina in dicto opusc. disput. 15. ad quam probandam supponit, prius astra distingui specie substantiali ab aliis partibus cœlorum in quibus sunt. Quod maxime suadet ex influentia peculiari, quam habent, cum tamen reliquæ partes illa careant: nam vis influendi est proprietas naturalis, consequens formam. Ergo distincta virtus ad influendum est argumentum diversę formę substantialis, & consequenter essentialis distinctionis. Et certe in sole videtur manifesta distinctio, quia quamvis lux non sit forma substantialis ejus, nihilominus est propria passio ejus insignis, & singularis, quæ satis indicat substantialem distinctionem Solis ab aliis planetis: ergo multo magis eandem distinctionem indicat inter solem, & alias sui orbis partes. Idemque argumentum sumi potest in aliis stellis præter lunam, si verum est habere propriam, & intrinsecam lucem, quam aliæ partes suorum orbium non habent. Imo etiam lunam aliquam nativam lucem habere censetur præter lumen, quod a sole recipit, quamvis remissior in illa sit, quam in cæteris stellis: illa vero sufficit ad simile argumentum conficiendum, cum illa qualiscunque lux in aliis partibus orbis lunæ non inveniantur. *Statuitur jam fundamentũ.* Hoc ergo supposito, fundatur ita sententia, quia luminaria, & stellæ non habuerunt ante hunc diem quartum proprias formas substantiales: ergo receperunt illas hoc die, & non per creationem, quia non sunt spirituales, nec per concreationem cum materia, quia nulla propria creatio rei corporalis hoc die facta est: ergo per eductionem ex potentia materiæ. Consequentiæ sunt claræ, & minor etiam probata est. Major autem probari potest, quia astra ante hunc diem non habuerunt proprias virtutes influendi: ergo nec formas proprias substantiales, alioqui producta fuisset essentia, & substantia sine propria passione, quod miraculosum, & monstrosum fuisset. Quod si interrogetur, ex qua materia eductæ fuerint illæ partiales formæ; respondetur, fuisse eductas ex materia eorundem celorum, quæ in eisdem locis, seu partibus erat expellendo partes formarum, quæ prius in illis erant, & alias introducendo. Quia vero astra densiora sunt cæteris partibus orbium, consequenter necessarium fuit, in eisdem partibus materiam multiplicari. Hoc autem sine nova creatione per rarefactionem aliarum partium factum esse censet Molina.

4 Hæc opinio est contra D. Thomam, & communiorem sententiam, & a nobis probari non potest, *Rejicitur opinio Molinæ.* quia vel supponit, celum esse natura sua generabile, & corruptibile, vel miraculoso supernaturali modo fuisse genitum, & corruptum saltem secundum aliquas partes. Quorum primum valde alienum est a perfectione celorum, & a fine propter quem a Deo creati sunt, ut sæpe dixi. Secundum vero est miraculum, vel supernaturale opus, minime necessarium. Imo, si verum est, omnia corpora celestia habentia formas substantiales differentes specie habere etiam materias substantialiter distinctas, idem profecto de illis partibus consequenter erit dicendum. Atque ita vel prius extitisset materia connaturalis astris sine illorum formis, vel postea relicta essent, & perpetuo manerent cum aliena materia, & sibi non connaturali: utrumque autem valde extraordinarium est, & incredibile. Præterea nulla verisimilis ratio afferri potest, ob quam per tot circuitus, ut sic dicam, & substantiales productiones, ac mutationes, tam nobilia corpora luminarium, & stellarum Deus effecerit. Ergo cum Scriptura non cogat ad credendum illum productionis modum, non est cur illum verum esse credamus. Denique quod in opinionem sequentem dicemus, hanc etiam impugnat. Et ad fundamentum hujus sententiæ paulo post respondebimus.

5 Tertia igitur opinio est, luminaria non esse fa- *3. Opinio.* cta hoc die simpliciter, & absolute quoad substantiam, seu per productionem substantialem, sed per accidentalem, quæ tamen præexistentem substantiam per rarefactionem, & condensationem multum transmutaverit. Supponit autem hæc sententia, astra, & luminaria, non differre specie substantiali ab aliis partibus *Ex qua suppositione procedat.* suorum orbium, sed tantum in multitudine materiæ cum majori ejus densitate. Ex qua densitate provenire dicuntur tam illuminatio, quam major astrorum influentia. Quo supposito dicit, unumquodque celum in principio, vel in secundo die creatum fuisse uniforme quoad raritatem in omnibus partibus suis: in hoc vero quarto die partes quasdam Deum condensasse, multiplicando in illis materiæ partes cum suis partialibus formis, advocando, & quasi attrahendo illas ab aliis partibus, & consequenter cæteras partes rariores efficiendo, quam per creationem factæ fuerant. Hanc sententiam refert Molina *supra*, & quamvis pro illa nullum referat doctorem, nihilominus eam censet probabiliorem cæteris, supposito fundamento de identitate specifica inter astra, & ceteras partes.

6 Nihilominus etiam posito illo fundamento (quod *Refellitur tamen data etiam suppositione.* secundum Philosophiam probabile est) ista sententia admittenda non est. Primo, quia etiam supponit, celum esse generabile, & corruptibile. Quia licet in hoc opere non introducat in celis partiales generationes, & corruptiones substantiales, nihilominus supponit, totum corpus celeste secundum omnes partes suas esse alterabile per magnam rarefactionem, & condensationem; hoc autem est proprium corporis generabilis, & corruptibilis, quia rarefactio, & condensatio est via ad generationem, & corruptionem substantialem; & ita consequenter fatetur Molina, supponendo, celos mobiles secundo die factos esse ex aqua. Posset autem aliquis admittendo, celum esse incorruptibile, respondere, argumentum habere locum in rarefactione, & condensatione ab agente contrario facto, secus vero esse in ea, quæ fit ab auctore naturæ, non propter generationem, vel corruptio-

ruptionem naturæ, sed propter alios suæ providentiæ fines. Negare namque non possumus, quin in eodem orbe cœlesti quædam partes sint densiores aliis: ergo potuit Deus illam varietatem successive efficere, seu in diversis temporibus, salva cœlorum incorruptibilitate. Sed contra hoc instamus, quia si cœlum est incorruptibile ex natura sua, consequenter etiam postulat immutabilitatem in substantia sua quoad intrinsecam quantitatem & modum ejus; unde sicut cœlum habet quasdam partes densas, & alias raras, ita etiam ex natura sua postulat, ut in illa dispositione creetur, semperque ex eisdem partibus, eisdemque dispositionibus affectis componatur. Ergo præter naturam talis corporis est prius cum uniformi partium dispositione creari, & postea in heterogeneam transmutari: ergo verisimile non est, corpus incorruptibile fuisse hoc modo in principio productum.

Confutatur amplius eadem 3. opinio.

7 Et declaratur tandem in hunc modum, quia, si forma stelli creati, v.g. est ejusdem specie in stellis, & in aliis partibus ejusdem cœli, ex natura sua postulat illam variam dispositionem, quam in illis partibus nunc habet: ergo non fuit forma introducta in illa materia, nisi prius natura in genere causæ materialis sic disposita: ergo non potuit prius tempore sine illa partium distinctione, & consequenter nec sine stellis, fieri. Primum antecedens probatur, quia omnis forma determinat certam dispositionem in materia tam secundum raritatem, & densitatem, quam secundum alia accidentia unicuique formæ proportionata. Unde & tota forma requirit certam dispositionem in tota materia, & pars formæ in parte materię, vel cum omnimoda uniformitate, vel cum proportionata varietate, juxta naturam, & exigentiam integræ formæ. Neque est verisimile, formam, vel ejus partes esse de se indifferentes, ad majorem, vel minorem raritatem, vel densitatem: ergo cum forma celi stellati nunc sit in materia optimo, & connaturali modo disposita, ut rationabiliter credendum est, profecto illam dispositionem, quam nunc habet, ex natura sua postulat, & sibi determinat. Hinc ergo probatur prima consequentia, tum quia substantiæ, quæ non possunt ab intrinseco augeri, & perfici, a principio generantur cum optima dispositione ultima sibi connaturali, & ideo elementa ita producta fuisse credimus, multoque magis id credendum est de cœlesti corpore incorruptibili. Et hinc facile probatur altera consequentia, in qua verbum *non potuit*, non de absoluta potentia, sed de ordinata, qua res connaturali modo fiunt, intelligendum est, & ita est evidens illatio. Quia si prius illud celum totum esset similium partium, quædam illarum essent rariores, quam natura sua postulat, & aliæ densiores, quandoquidem ut in connaturali statu constituerentur, quasdam densari, alias rarefieri oportuisset: ergo non potuit illud corpus sic produci, nisi valde præternaturali modo. Propter quod verisimile nobis non est hujus diei opus per illam condensationem, & rarefactionem esse factum: maxime cum hic etiam locum habeat ratio supra facta, quod nulla utilitas in hoc circuitu invenitur, & frustra fit per plura, quod æque perfecte, & commode potest fieri per pauciora.

4. Et verior opinio D.Th. & aliorũ.

8 Est ergo quarta sententia, quæ affirmat, opus hujus diei esse factum per mutationem accidentalem, quæ non attigerit (ut ita dicam) ipsam substantiam per densationem, vel rarefactionem, sed secundum aliquas qualitates superficientes celestia corpora quoad aliquas eorum partes, quæ propter illam perfectionem accidentalem stellæ, seu astra, aut aliis nominibus propriis appellatæ sunt. Hæc est sententia D. Th. 1. p. q.70. art.1. ad 1. & eum fere sequuntur posteriores Doctores. Est autem in hac sententia difficultas in explicando, quid additum sit per hanc mutationum in partibus illis, quæ luminaria, vel stellæ luminatæ sunt. Quam difficultatem D.Th. expedit, dicendo, datas esse stellis determinatas virtutes, ad influendum in hæc inferiora, & ad varios effectus efficiendum.

Difficultas qua in hac opinione se offert, quo pacto a D.Tho. expediatur.

Arguitur tamen contra primo.

9 Hæc autem responsio non videtur difficultatem evacuare. Primo quidem, quia in astris nullæ sunt virtutes, quæ non sint proprietates a formis eorum naturaliter emanantes. Ergo non sunt illis additæ in hoc quarto die, sed a principio illas concreatas habuerunt. Alioqui creata fuisset essentia sine propria passione, quod est monstrosum opus, vel stupendum miraculum quod in naturæ institutione fingendum non est. Responderi potest ex ejusdem Sancti doctrina generalem virtutem influendi esse a principio astris concreatam postea vero fuisse ad hoc, vel illos effectus determinatam. Contra hoc vero obstat, quia forma substantialis uniuscujusque stellæ determinata est: ergo virtutem etiam determinatam natura sua postulat: ergo ita concreata est. Vel aliter, virtus illa non potuit esse nisi aliqua qualitas, nec potuit fieri nisi in determinata specie, & individuo: ergo non potuit non esse determinata ad certum gradum, & ad certos effectus. Dici vero, seu cogitari potest, illam virtutem fuisse a principio determinatam ad aliquod objectum adæquatum, & universale, fuisse tamen indifferentem ad varios particulares effectus sub illo universali objecto contentos, & ad aliquos illorum postea determinatam fuisse. Ad eum modum, quo intellectus ex natura sua solum ad ens dicit adequatam habitudinem: ad hoc autem, vel illud ens per species determinatur. Sed neque exemplum, neque distinctio bene in præsenti accommodatur, nam intellectus non est potentia pure activa, imo nec completam activitatem habet, sed est etiam potentia passiva, & receptiva formæ, per quam in sua activitate compleatur. Virtutes autem cœlorum non sunt passivæ potentiæ, sed mere activæ, & ideo a principio totam suam activitatem habent, quia, ut statim dicam, neque intendi, nec remitti naturaliter possunt. Quod si earum efficacitas sit universalis ad varios effectus, non determinatur particularem influentiam, vel actionem per additionem intrinsecæ virtutis, vel actionis, sed per alias causas currentes, materiales, vel efficientes, ut mox dicemus: ergo si virtus astri ad influendum unicuique concreata est, non potuit in hoc die intrinsecam determinationem recipere.

Arguitur secundo.

10 Præterea huic sententiæ obstat, quod etiamsi illud admitteremus, non sufficeret ad explicandum opus hujus diei, ut a Moyse narratur. Non enim dixit, fecisse Deum luminaria, & stellas, ut influerent vel ut determinatos effectus producerent, sed dixit, fecisse illa, *ut luceant in firmamento cœli, & illuminent terram & dividant diem, ac noctem, & sint in signa, & tempora & dies, & annos.* Quæ omnia non fiunt per determinatas influentias, sed per lucem, & illuminationem, præsertim Solis & lunæ, de quibus specialiter dicitur, posita esse, *ut præsint diei, ac nocti.* Nam, ut inquit Dionysius c.4. de divin. nomin. in 1. ejus p. *lux mensura est, & numerus horarum, dierum, totiusque labentis temporis.* At vero lux non est facta hoc die, sed a principio fuit concreata Soli, & in primo die potuit etiam lunæ, & stellis communicari. Unde multi hac difficultate oppressi dixerunt, solem, & omnes stellas fuisse in principio creatas in substantia sua sine luce, & in hoc die esse illis additam: ac propterea productas hoc die fuisse, non in suo esse simpliciter, sed in esse, & munere luminarium, erant enim veluti candelæ nondum accensæ, hodie vero accensæ sunt, recipiendo lucem, qua & ipsæ lucerent, & alia illuminarent. Qui modus dicendi habet difficultatem supra tactam, quia lux est qualitas, & proprietas dimanans intrinsece a substantia Solis: ergo non potuit creari sine illa absque magno miraculo, quod (ut sæpe diximus) vitandum est, quoad fieri possit. Ad quod etiam nos multum inducunt, quæ de luce primi diei supra diximus. Atque eadem difficultas in luna, & stellis locum habet quoad lucem intrinsecam, si fortasse aliquam ex vi suæ formæ sibi vendicant. Quod si illa ad lucendum aliis, vel illuminandum non sufficit, sed necessarium est, ut a sole augeatur, hoc etiam (ut dicebam) erat naturaliter consequens ex actione Solis ante hunc quartum diem, neque impediri potuit sine miraculo: ergo etiam stellæ, & luna non potuerunt incepisse hoc quarto die sub ratione luminarium, in sensu explicato.

Quo pacto alii eandem difficultatem expediant.

Impugnatur.

Aliorum expeditio

11 Propter quod alii mediam quandam viam elegerunt, qua omnia componerent. Dicunt enim solem a prin-

a principio habuisse lucem, sed multo minorem, quam nunc habeat, quæ postea quarto die aucta, & consummata est, & ita potuit quarto die fieri in ratione luminaris majoris, & poni in firmamento, ut præesset diei, nimirum, diem perfecte lucidum efficiendo, nam antea (ut ajunt ex Beda) solum poterat illuminare, quantum auroram illuminat. Et hinc optime sequitur, antea fuisse insufficientem ad illuminandam lunam perfecte, & quantum necessarium erat, ut nocti præesset, ideoque hoc etiam in isto die optime fieri potuisse. Ac denique ob eandem causam potuerunt stellæ hoc ipso die fieri, quia præteritis diebus sol sua parva luce illas attingere non poterat, vel non ita perfecte illustrare, ut in firmamento cœli fulgere possent. Hæc sententia habet fundamentum in Dionysio cap. 4. de divin. nominibus dicente, lucem primi diei fuisse lucem Solis, & addit: *Etsi tunc erat informis, quod & divinus Moyses ait.* Non invenio autem ubi Moyses hoc dixerit, nisi quatenus ex opere hujus quarti diei explicati prædicto modo colligi potest. Et ita sequutus est Carthusianus in cap. 1. Gen. a. 9. cum Beda ibi, & D. Thom. 1. p. q. 67. art. 4. ad 2. ubi illam informationem sic explicat, quia sol in principio habebat virtutem illuminativam in communi, sed postea data est ei specialis, & determinata virtus ad particulares effectus, & idem repetit q. 70. a. 1. ad. 1. & 2. Sequitur etiam Pereira Gen. 1. circa opus 1. & quarti diei, qui specialiter ait, hoc quarto die *accessisse Soli eam, quam postea habuit magnitudinem, figuram, & pulchritudinem. Quia primo die globus Solis non usquequaque accensus est, sed aliquatenus tantum: quarto autem die totus est splendidissima luce completus, & majorem copiam lucis habuit.* In quibus verbis duo significat, unum est, solem a principio non fuisse lucidum quoad omnes partes sui globi: aliud est, eam quam habuit fuisse remissam, & in utroque fuisse in hoc quarto die perfectum. Et in hoc sensu moderandum videtur, quod ait, in hoc die accessisse Soli magnitudinem, & figuram utique in ratione globi lucidi: nam in magnitudine quantitatis, & in sua figura in seipsa spectata non potuit augmentum accipere sine substantiali mutatione, vel condensatione, & rarefactione cœli, quas ipse ibidem constanter negat.

Refutantur tamen

12 Verumtamen etiam hoc modo explicata hæc sententia eandem patitur difficultatem, quia non tantum lux in communi sumpta, sed etiam in particulari quoad totam suam perfectionem, intensionem, & virtutem agendi est proprietas connaturalis Solis, & ex ejus substantiali forma dimanans: ergo non magis potuit absque miraculo creari sine completa luce, quam omnino sine luce, quia utrumque est præternaturale Soli. Sed ad vitandum hoc incommodum dicunt allegati auctores, solem a principio fuisse creatum cum luce: ergo consequenter dicere debent, fuisse creatum integra luce sibi connaturali. Consequentiæ manifestæ sunt, antecedens autem videtur notum in Philosophia, quia non possumus aliter judicare de aliqua qualitate, quod sit connaturalis proprietas ab aliqua essentia dimanans, quam ex perpetua conjunctione, & inseparabilitate naturaliter immutabili, sed ita videmus, perfectam lucem adhærere Soli cum tota sua virtute activa ad illuminandum, & influendum: ergo vel tota illa est proprietas naturalis dimanans ab essentia, vel certe nulla est: quia non est major ratio, cur dicamus, parvam lucem esse proprietatem dimanantem a forma solis, quam totam lucem, quam habet, cum æque immutabiliter totam habeat, quantum nos possumus experiri. Denique quis dicat totam lucem ignis esse illi connaturalem ab intrinseco, & de sole neget? Sicut ergo creare ignem cum remissa luce, & postea illam augere, esset præternaturale opus, ita & multo magis creare solem in sua luce imperfectum, & postea illum perficere.

Præcedens refutatio ampliatur.

13 Atque hæc ratio tam de perfectione extensiva illius lucis quoad omnes partes integrales globi solaris, quam de perfectione intensiva in singulis illarum partium procedit, ut exemplo ignis adducto facile explicari potest. Nam globus solaris in substantia sua uniformis est, seu homogeneus sicut est ignis (quantum de illo assequi possumus) ergo forma ejus non magis postulat lucem in una parte sua, quam in alia: ergo si in aliquibus habuit lucem a principio, in omnibus habuit. Et similiter non magis intensam illam postulat in una parte, quam in alia: ergo in omnibus perfecte intensam a principio illam recepit, sicut intelligimus, ignem cum sua luce fuisse creatum, & confirmatur hoc ex illo principio, quod Dei opera perfecta sunt. Nam si sol fuisset creatus cum defectu lucis connaturalis, sive in aliqua parte integrali sive in aliquo gradu intensionis, creatio ejus defectuosa, & monstruosa fuisset: ergo non est credendum, ita fuisse factum ab auctore naturæ, & post alicujus temporis lapsum defectum fuisse sublatum, seu suppletum, præsertim cum hic modus productionis, & perfectionis nullam utilitatem universo attulerit, & alioqui sit contra particularem naturam corporis solaris, & ab ejus incorruptibilitate alienus: Unde idem Pererius *in opere tertii diei, in priori ejus parte, in fine*, impugnando quandam positionem Eugubini dicentis, solem in principio fuisse ardentiorem, & potentiorem ad agendum, quam postea fuerit, dicit, assertionem illam Philosophis fore ridiculam: *Quibus in confesso est* (ait) *vim, & facultatem Solis, quod ipse sit incorruptibilis, & impassibilis, nulla ex parte remitti, ac minui, nec contendi, & augeri posse.* At profecto sol a principio eandem naturam æque incorruptibilem, & impassibilem habuit: ergo nunquam vis, & facultas ejus, & consequenter nec lux ejus potuit postea contendi, vel augeri sive intensive, sive extensive, nisi contra naturam, & per miraculum: quo sane modo etiam potuisset sol esse ardentior in illis primis sex diebus, quam postea: ergo sicut hoc miraculum non admittitur, ita neque illud admittendum est.

Quo tandem modo nonnulli prædictam difficultatem eludent.

14 Propter has fortasse difficultates aliqui totum opus hujus diei per recapitulationem intelligendum putant. Ajunt enim, Deum in principio creasse solem, lunam & stellas, & hoc totum comprehendisse Moysem sub illis verbis, *In principio creavit Deus cœlum;* noluisse tamen Moysem statim explicare ornatum, quem cœli habebant per solem, lunam, & stellas, priusquam elementorum separationem, & terræ ornatum per plantarum productionem describeret, vel quia res cœlestes minus notæ nobis sunt, & ideo voluit a notioribus nobis incipere, vel ne homines rudes existimarent, solem & stellas esse creatores plantarum, & aliarum rerum terrestrium, & inde occasionem idololatriæ sumerent. Hanc enim posteriorem rationem narrationis hujus operis in quarto die, post Philonem *in lib. de Mundi opificio* tradunt Basil. Ambr. & Beda *in Exaemer.* & Chrysost. *homil. 6.* Nihilominus tamen, ne luminarium, & stellarum creatio sine expressa narratione omitteretur, convenienter hoc 4. die per recapitulationem explicatum fuisse, ut simul explicarentur fines, propter quos hæc luminaria facta fuerant. Hanc sententiam attingit Eugubin. *in Cosmopœia*, & Catherin. *in Gen.* & eandem refert Vatablus *Gen.* 1. & non reiicit, & similiter Ludovicus Ystella *Genesis* 1. n. 51. eam approbare videtur, in sequentibus vero numeris cum opinione ex D. Thom. supra recitata illam conciliat.

Quo sensu improbabiliter loquantur prædicti auctores

16 Si hæc opinio omnia verba, quibus opus hujus diei explicatur, per recapitulationem interpretetur, ita ut per illa solum explicetur, quod antea jam factum erat, & nihil speciale hoc die de novo factum referatur, improbabilis mihi videtur, & nullo modo sustineri posse. Primo quia magnam vim infert Scripturæ quæ eodem modo narrat opus hujus diei, sicut aliorum, dicens, in eo operatum esse Deum, & vidisse bonum esse, quod fecerat, & factum esse vespere, & mane diem quartum, quæ omnia frustra dicerentur, si nihil de novo Deus in toto hoc die operatus esset, Deinde *in cap.* 2. & multis aliis locis Scripturæ dicitur, Deus sex diebus operatus esse mundum, & die septimo requievisse ab universo opere. At vero si in quarto die nihil effecisset, profecto non sex, sed quinque diebus fuisset operatus, & in hoc die ab omni opere cessasset: est ergo interpretatio illa multum repugnans Scripturis. Denique etiam est contra Patres & expositores: omnes enim in hoc conveniunt, quod aliquod peculiare opus huic diei assignant

gnant ad astrorum productionem, vel ornatum pertinens, etiamsi in modo illud explicandi inter se differant. At vero si dicta sententia solum intelligat aliqua verba dicta esse a Moyse per recapitulationem, ut commodius narraret, & texeret historiam operis in hoc die facti, sic est probabilis sententia, sicut in simili diximus in opere primi diei, quamvis absolute non sit necessaria, ut ex dicendis *in c. seq.* constabit.

Authoris bimebris resolutio

16 Dico ergo in hoc die solum tribuisse Deum omnibus cœlis planetarum, & octavæ sphæræ (supponimus enim non esse primum mobile) proprios motus, quibus ab Occidente in Oriens moventur, & per illos contulisse astris omnia, quæ de ipsis hoc die narrantur, etiamsi nec novas qualitates, nec majorem intensionem in eis, quas habebant, eis addiderit. Prior pars affirmativa quod in hoc die acceperint cœli stellati motus proprios, expressa est D. Thomæ *in dicta q.* 70. *art.* 2. *ad* 3. & idem dixerat *q.* 67. *art.* 4. *ad* 3. & est opinio communis recepta a Theologis cum Magistro *in* 2. *d.*14. & sequitur Burgen. *Gen.*1. & alii. Et suaderi potest primo a sufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud apparet, ratione cujus dici potuerint astra, seu luminaria facta esse hoc die etiam accidentaliter, & secundum quid, ut videntur probare, quæ hactenus diximus. Motus autem unicuique proprius optime potuit hoc die singulis addi, neque in eo illa incommoda inveniuntur, quæ in aliis notavimus: ergo nihil verisimilius dici potest, quam quod sphæræ luminarium, & stellarum hoc die suos motus receperint. Dices, etiam hi motus sunt proprietates naturales debitæ his cœlis: ergo etiam est inconveniens, quod primis diebus illis caruerint, præsertim quia hic effectus non magis narratur factus in hoc die, quam in præcedentibus. Respondeo ad priorem partem, in primis hunc motum non esse naturalem ab intrinseco principio activo, a quo naturaliter fluat, sicut sunt aliæ propriæ qualitates, sed ab intrinseco motore, seu intelligentia fit, ut habet communis, & vera sententia. In hoc ergo est magnum discrimen inter motum, & alias proprietates, ratione cujus cessat omne miraculum, etiamsi talis motus simul cum mobili non inceperit: sitque hoc facilius secundum opinionem, quam probabiliorem reputo, quod isti motus non sunt connaturales his celis tanquam eis debiti, vel propter perfectionem propriam, vel propter peculiarem appetitum, quem celi ad illos habeant etiam secundum potentiam passivam, quia neque tales motus suis mobilibus aliquod augmentum perfectionis per se conferunt, neque ad illud acquirendum tendunt. Et ideo respectu illorum nec monstrosum, nec præternaturale fuit aliquo tempore his motibus carere. Sunt ergo illi motus naturales respectu universalis naturæ, seu respectu ordinis totius universi, & consequenter sunt etiam consentanei naturali inclinationi, quam celi habent ad fluendum, & se communicandum, quantum naturaliter possunt. At vero habito respectu ad commune bonum universi convenientissime isti motus hoc die inceperunt, & fieri antea non oportebat, ut statim explicabimus; nec per illam dilationem aliqua violentia dictis celis facta est: quia licet agenti naturali debita sit actio positis omnibus requisitis ad agendum, non tamen est ei debitum, ut semper habeat omnia requisita ad agendum, vel ad omnem modum agendi, hic autem motus solum requiritur in celo, vel ad agendum, vel ad peculiarem agendi modum: & ideo licet non semper datus fuerit, nulla vis facta est celis.

Prius membrum traditur a D. Thom. & aliis cum magistro

Suadetur primo,

Instantia bipartita.

Satisfit primæ parti.

Satisfit primæ par ti ac suadetur secundo idē resolutionis membrū prius.

17 Ad alteram vero partem de narratione Scripturæ negatur assumptum, & retorquemus argumentum: nam conferre his celis proprios motus fuit unum ex operibus Dei maxime necessariis ad universi ornamentum, pulchritudinem, & utilitatem: ergo debuit in aliquo istorum dierum fieri, & narrari. Sed in primis tribus diebus factum non est, neque in verbis illorum dierum aliqua significatio talis operis invenitur, ut in dicto argumento sumitur, & nos libenter admittimus tanquam sufficienter probatum in his, quæ de operibus illorum dierum dicta sunt, idemque de quinto, & sexto die tanquam notum relinquimus: superest ergo, ut in hoc die tale opus fuerit factum. Quod etiam ex verbis Scripturæ colligimus, quia ea, quæ hoc die narrantur facta, non nisi interventu istorum motuum fieri potuerunt, ut paulo post explicabimus. Unde sicut in superioribus ex eo, quod in primo die sol cepit illuminare mundum cum distinctione diei, & noctis, recte intulimus, motum primi mobilis illo die incepisse, ita in præsenti die, quia in ea facta est peculiaris divisio temporum, dierum, & annorum, quæ per hos motus celorum fit, inde recte colligimus, hos motus in hoc ipso die incepisse. Denique comprobatur hoc ex ratione, propter quam conveniens fuit hoc opus fieri hoc die, & non antea, neque etiam amplius differri. Nam hi motus proprii celorum præcipue inducti sunt ab auctore naturæ, ut sol, & planetæ convenienti modo diversis partibus universi, in distinctis temporibus, & ad conservationem mistorum, & ad fructus terræ producendos applicarentur, quod per hos motus fit, ut Philosophi, & experientia docent: at vero ante hunc diem quartum nondum erat terra aquis discooperta, nec fructificare ceperat, imo nec ad fructus ferendos fuerat disposita, nec aquis cooperta peculiares influentias celorum recipere poterat: & ideo ante hunc diem proprii motus celorum, nec necessarii fuerunt, nec opportuni. Postquam autem in fine tertii diei terra, quæ jam apparuerat, herbis, & plantis ornata fuit, cepit hujusmodi influentiis celorum indigere: & ideo convenientissimo ordine, ac providentia post opus tertii diei hunc motum celorum statim in die quarto Deus adjunxit. Et hanc existimo esse propriam, & literalem rationem hujus ordinis, quamvis aliam spiritualem Patres addere soleant, scilicet id fecisse Deum, ut ostenderet solem, lunam, & stellas, non propter se, sed propter hominis utilitatem factas fuisse, ut videre licet in Leone Papa serm. 2. & 7. de Nativ. & in aliis super Gen. Sic ergo sufficienter probata relinquitur pars affirmans hunc motum hoc die fuisse factum.

Suadetur tertio.

Probatur deinde posterius resolutionis membrum

18 Altera vero pars exclusiva ex dictis probata relinquitur, quia nulla perfectio intrinseca Soli, aut stellis hoc die addi potuit præter motum, nisi qualitas, vel qualitatis augmentum, quia neque in substantia, neque in quantitate, vel intrinseco modo quantitatis illud accipere potuerunt, ut probavimus, sed ostensum etiam est, secundum qualitatem non potuisse intrinsece perfici: ergo nihil aliud eis addi potuit præter proprios motus, nam communem jam habebant. Loquor autem semper de intrinseca perfectione qualitatis, aut virtutis activæ, quia latius loquendo de quadam extrinseca perfectione, concedi potest factam esse astris nonnullam perfectionis additionem: illa autem qualiscunque sit, solum celestibus corporibus accrevit, quatenus ex prædictis motibus resultavit. Declaratur breviter, quia duobus modis potest aliqua perfectio dici extrinseca, qui duobus aliis modis perfectionis intrinsecæ respondent. Rigorose enim dicitur perfectio intrinseca, quæ non solum inhæret, sed etiam ab intrinseco manat, vel ratione alicujus principii intrinseci rei convenit: & in hoc sensu loquimur, cum dicimus, nullam perfectionem intrinsecam esse celis additam, nam in hoc sensu procedunt rationes factæ. Alio vero modo omnis perfectio, quæ subjecto inhæret, & illud perficit, dici potest intrinseca, quamvis nullo modo a principio intrinseco proveniat, sed ab extrinseco agente, sicut est lumen in aere: & hæc ipsa perfectio, quatenus ab extrinseco agente provenit, dici solet extrinseca secundum illum respectum, & ita constituitur primus gradus, seu modus extrinsecæ perfectionis. Alius vero est, quando perfectio nec manat ab intrinseco, nec inhæret rei, sed alio modo magis extrinseco illi conjungitur, ut illam adjuvet, aut confortet, qualis dici potest societas amicorum, vel aliquid simile: dico ergo his duobus modis potuisse aliquid perfectionis extrinsecus accrescere astris ex propriis ipsorum motibus. Quia ex his motibus resultant diversi aspectus, seu conjunctiones planetarum inter se, vel etiam respectu stellarum fixarum octavæ sphæræ; quatenus ratione illorum motuum interdum viciniores, seu propinquiores inter se sunt, interdum vero magis distant. Ex quibus variis conjunctionibus duo in astris ipsis resultant: unum est, ut quo-

ut quodammodo invicem confortentur, juventur, seu determinentur ad hos, vel illos effectus producendos. Et hinc oriuntur variæ influentiæ astrorum in hæc inferiora. Et hanc voco perfectionem omnino extrinsecam, &, ut ita dicam, per juxta positionem, quæ ex his motibus in astra redundavit. Aliud est, quia ratione horum motuum fortasse inter ipsam & astra resultat aliqua actio, qua unum aliud perficit, influendo in illo qualitatem ipsi inhærentem, & juvantem ad aliquem effectum producendum, vel ad eundem faciliori, seu meliori modo efficiendum, quod in planetis quoad participationem luminis a sole evidentius conspicitur, nam quo magis Soli appropinquant, ab illo magis illuminantur. Et fortasse in aliis qualitatibus, & influentiis nobis occultis, similem communicationem, & actionem inter se habent. Nam hujusmodi communicatio non est per alterationem corruptivam, sed potius perfectivam, & ideo a celorum incorruptibilitate, seu impassibilitate aliena non est.

Qui modus perfectionis intrinsecę addi potuit cœlis die 4

19 Juxta hunc ergo modum etiam fieri potuit hoc die in stellis aliquod perfectionis augmentum extrinsecum quoad causam, & quoad inhærentiam intrinsecum. Solum tamen fieri potuit, quatenus ex propriis astrorum motibus modo explicato resultavit; neque enim possunt astra naturali modo aliunde extrinsecas qualitates recipere, quam ex actione ipsorum inter se, quia inferiora corpora, seu elementa non possunt qualitatem aliquam celis imprimere, neque etiam Angeli illam virtutem habent, ut nunc suppono. Deus autem, licet novas qualitates in celis possit efficere, quæ illis secundum naturæ ordinem debitæ non sint: nihilominus secundum ordinariam legem naturalem id non facit, quia solum operatur concurrendo cum causis secundis; altior vero perfectio celorum pro statu gloriæ, consummato mundi cursu, reservatur; & fortasse celo Empyreo similem perfectionem jam Deus addidit, quod si ita est, simul cum illo celo tota hujusmodi perfectio concreata est, juxta ea, quæ de illo celo in superioribus diximus. At vero in hoc quarto die non est verisimile, aliquam inhærentem perfectionem additam esse astris sola voluntate, ac virtute divina, quæ sit illis naturalis, & intrinseca primo modo, sed ab extrinseco agente tantum proveniens; quia, ut dixi, hic modus agendi Dei non est secundum ordinarium naturæ modum, neque ad universalem, & communem influentiam Dei pertinet, & ideo non est sine majori fundamento asserendus.

Instantia contra sup. dicta

20 Dicere autem quis posset, quamvis stellæ ab intrinseco non habeant aliquas qualitates, ac virtutes, neque illis sint debitæ secundum proprias, & particulares naturas: nihilominus propter universalem naturam illis infundi potuisse, idque hoc quarto die factum esse, ut haberent astra omnem necessariam virtutem ad influenda in hæc inferiora. Sed respondemus,

Expeditur

si supponantur astra esse adeo imperfecta, ut ab intrinseca natura, & per mutuam communicationem non possint habere omnem influentiam huic inferiori mundo necessariam, & sufficientem: recte quidem, & consequenter dici, Deum illis eam virtutem addidisse, & suppleuisse, ut per astra tanquam per causas secundas universales postea operaretur. Veruntamen, etiam hoc concesso, non video, quo fundamento dicatur contulisse Deum illas virtutes in hoc quarto die, magis quam in principio, quia ex tota narratione hujus quarti diei id colligi non potest. Addo vero sine fundamento dici, astra creata esse adeo imperfecta, ut non possint ab intrinseco habere virtutem requisitam ad omnes influentias huic inferiori mundo opportunas, & necessarias; unde nos e contrario dicimus potuisse Deum producere planetas, seu stellas tantæ perfectionis essentialis, ut ab illa dimanent omnes virtutes ad dictam influentiam sufficientes. Quis enim hoc divinæ omnipotentiæ neget? At hic modus condendi universum, & principales ejus causas naturales, nobilior & excellentior est: ergo credendum potius est, ita fuisse astra a principio condita, & postea non aliud virtutis augmentum præter illud, quod diximus, accepisse; Nec, ut opinor, de alio genere augmenti Divus Thomas loquutus est, neque de alia determinatione virtutis, præter eam, quæ ex diversis aspectibus, conjunctionibus, vel oppositionibus astrorum resultat, quia nec verba ejus in prioribus locis alium sensum postulant, & in posterioribus locis allegatis ita videtur tacite suam mentem explicare.

Explicatur D. Th. allatus in num. 11.

CAPUT IX.

Quomodo per solos motus proprios cœlorum sufficienter explicentur omnia, quæ hoc die facta narrantur.

Expenduntur verba Scripturæ pro difficultate cap. præced. in num. 1. ac primum illa, Dixit Deus, fiant luminaria

1 IN hoc capite respondendum est ad difficultatem præcipuam in principio præcedentis capitis propositam, quod distinctius & exactius fiet discurrendo per singula Scripturæ verba. Prima igitur sunt, *Dixit autem Deus, fiant luminaria in firmamento cœli*, in quibus, si verbum *fit* rigorose accipiatur pro *fieri* simpliciter, & substantialiter, verbum *dixit* per recapitulationem accipiendum est, ac si diceretur, *dixerat autem Deus*, &c. atque ita exponit Vatablus ex sententia Hebræorum, dicens, præteritum ibi accipi pro plusquam perfecto, quæ expositio in sensu supra dicto tolerabilis est. Veruntamen ille sensus per recapitulationem etiam in verbis *dixit*, vel *fiant*, necessarius non est, nam optime intelligi possunt de effectu, quem Deus in hoc ipso die fieri præcepit; quia necessarium non est illud intelligere de effectione simpliciter, seu substantiali, quia per sequentia verba determinatur, & limitatur ad accidentalem motionem. Additur enim, *& dividant diem ac noctem, & sint in signa, & tempora*, &c. ubi particula *&*, per particulā *ut*, explicanda est, quod non est novum in Scriptura. Et in hoc loco observavit Oleaster, & idem sentit Cajet. & sumunt ex verbis Hebræis, quæ ad literam ita habent, *erunt luminaria in extensione cœlorum, ad dividendum diem & noctem*, &c.; unde uterque notat, non esse hoc quarto die simpliciter facta luminaria, ut sint, sed ad alia munera, quæ per verba prædicta explicantur; quæ quidem officia fiunt a luminaribus mediantibus suis motibus, neque ratione illorum munerum alia qualitate, vel perfectione indigebant.

2 Dices, divisio diei, & noctis non fit per motum proprium Solis, sed per diurnum, & ideo primo die legimus divisisse Deum diem, & noctem: ergo non recte dicitur, sol factus hoc quarto die quoad hoc munus. Respondetur cum D. Thoma dicta q.70. art. 2. ad 3. aliter factam esse divisionem diei, & noctis primo, & quarto die. Nam in primo facta est communi modo, secundum distinctionem solam inter lucem, & tenebras, & illo modo verum est fieri distinctionem illam per motum diurnum cum quadam æqualitate, & uniformitate; alio vero modo specialiori fit distinctio inter diem, & noctem cum quadam varietate, & inæqualitate, quatenus aliquando dies sunt majores noctibus, aliquando minores, quod ex propriis motibus astrorum provenit. Dici etiam potest, quod indicavit Cajetan. in primo die distinctionem diei, & noctis factam esse tanquam inter lucem, & tenebras, hoc autem die factam esse tanquam inter lucem & lucem, quia lux diei est Solis immediate, lux autem noctis est lumen lunæ, & stellarum. Unde paulo post subditur de luminaribus, *ut luceant in firmamento cœli, & illuminent terram*, & iterum: *Fecit Deus duo luminaria magna, luminare majus ut præesset diei, & luminare minus ut præesset nocti, & stellas.* Nam illud *præesse* optime intelligitur, quoad illuminationem. Recte ergo intelligitur distinctio illa inter diem, & noctem qnoad utriusque lumen factam esse. Unde consequenter etiam potest dici facta distinctio quoad virtutem influendi, nam in die Solis influentia efficacior est, in nocte vero lunæ, & stellarum actio magis viget. Quia vero paulo post iterum dicitur, posita esse luminaria, *ut lucerent super terram, & præessent diei, ac nocti, & dividerent lucem, ac tenebras:* negari non debet, aut potest, quod D. Thomas dixit, factam esse hoc die speciali modo distin-

stinctionem inter lucem, & tenebras, sed hoc supposito, explicatur amplius illa specialis distinctio, quia non solum facta est secundum durationem dierum, ac noctium, sed etiam secundum lucis, & aliarum influentiarum participationem.

Expendũtur deinde verba illa *ut sint in signa*

3 Additur vero etiam esse facta luminaria hoc die, *ut sint in signa*. Circa quæ verba multa dicta sunt a Doctoribus propter antiquos errores, qui de signis cœlorum inventi sunt, & ineptissime in his verbis fundati. Aliqui vero signa hæc non proprie de signis significantibus, sed de miraculis, & stupendis operibus interpretantur. Hæc enim apud Hebræos, & frequenter in Scriptura signa vocantur, ut in Exodo cap. 3. & seq. & Deut. 4. & 7. unde est illud Psalmi 73. *Signa nostra non vidimus*, & Ecclesiast. 36. *In nova signa & in muta mirabilia*, &c. Et sic Iudæi sæpe a Christo signa petebant, Matth. 12. Ioan. 4. Ipse autem discipulos suos ea facturos promisit & implevit, ut Marci 16. refertur, & Act. 2. 3. & 4. Hæc tamen significatio non recte huic loco adaptatur, quia sol, & luna non sunt facta, ut faciant opera prodigiosa, seu miraculosa. Quod si aliquando aliqua prodigia facta sunt circa ipsum solem, & lunam, ut Iosue 10. vel fiunt, ut Isaiæ 13. dicitur, non sunt facta sol, & luna propter talia signa, sed Deus speciali providentia propter alios fines illa circa solem, & lunam operatur. Præterquam quod ipsa non vocantur signa, nisi quatenus divinam revelationem, aut iussionem indicant, vel promissionem confirmant, & ideo talis significatio præsenti operi non recte adaptatur. Nisi forte quis dicat, ipsum solem, & lunam, & concentum stellarum cum suis ordinatis motibus vocari signa, quia sunt veluti portenta quædam, & divinam potentiam maxime significant, sicut alibi Propheta regius dixit, *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiant firmamentum*, &c. Sed hic sensus licet ut secundarius, & spiritualis tolerari possit, non est tamen literalis, sed nimis metaphoricus, ut per se notum est.

Videatur author tomo 2 in 3. part. dup 56. sect. 3.

Vera expositio de signis significantibus. Hujus expositionis modus duplex.

4 Dicuntur ergo astra facta in signa aliquid significantia hominibus, quod ad communem eorum usum, & utilitatem pertineat. Duobus autem modis intelligi potest, astra esse signa, scilicet, vel pura signa, id est, habentia munus significandi, non fundata in causalitate, seu influentia, sed vel in aliqua impositione, vel in aliqua ratione figuræ, seu imaginis: vel certe dici possunt astra facta esse in signa, quia facta sunt ad influendum, ratione cujus influentiæ etiam habent, quod significent. Priorem sensum sequutus est Origenes, cujus sententia fuisse dicitur, omnes effectus futuros in astris tanquam in signis cognosci posse, non tanquam in causis, sed quia in illis tanquam in imaginibus omnia descripta sunt. Quam sententiam fuisse hominum non mediocriter doctorum, dixit August. lib. 5. de Civit. cap. 1. eandemque late refert ex Origene *super Genesim* Eusebius lib. 6. de Præparat. evangelica, cap. ult. ubi formalia verba Origenis refert, de quibus non videtur per se dubitari, quamvis nunc in homiliis super Genesim, non inveniantur. Et *in homilia* 5. *super Ieremiam*, reprobat quidem Origen. errorem dicentium, stellas esse causas efficientes, quæ omnibus futuris necessitatem imponunt: quod vero sint signa sine causalitate neque affirmat, neque negat. Et ipsemet Euseb. approbando sententiam Origenis quoad priorem partem, in qua stellis prædictam causalitatem negat, de altera, in qua illis significationem tribuit, nihil dicit. Eandem sententiam tribuit Senecæ, & Plotino Ludovicus Vives *in scholiis ad August. supra*.

Iudicium de prædicto expositionis modo

Lib. 2. c. 9. & 10

5 Veruntamen hæc sententia, quamvis aperte non incidat in errorem Stoicorum, de fati necessitate, non multum ab illa distat, tum quia secundum rectam consequutionem sine illo subsistere non potest, ut statim dicam, tum etiam quia incidit in alium errorem, quod futura contingentia ab alio quam a Deo certo cognosci possint, quod est erroneum, ut supra de Angelis diximus. Deinde est omnino vana illa sententia, quia illa significatio syderum vel est naturalis, vel ad placitum. Priori modo cogitari non potest in stellis respectu omnium futurorum sine causalitate circa illa, quia hæc significatio non est nisi vel in effectu respectu causæ, vel in causa respectu effectus, sed stellæ non sunt effectus futurorum, ut per se patet: ergo si non sunt causæ, non possunt illa naturaliter significare. Major, seu sufficientia partitionis probatur, quia inter signum naturale, & signatum, debet esse aliqua naturalis, & necessaria connexio, quæ nulla esse potest nisi causæ, vel effectus. Nam connexio inter relationem, & terminum ad rem non pertinet, ut nunc tanquam clarum suppono. Dices relationem imaginis, seu similitudinis ad hoc posse conferre. Respondeo, in primis vanum esse fingere in astris, & stellis hanc formalem repræsentationem omnium futurorum, cum re vera nulla sit, imo nec mente sua cogitari possit; & deinde talis repræsentatio non fit per propriam relationem prædicamentalem similitudinis, vel imaginis, sed per ipsam figuram, vel formam, in qua talis relatio fundari potest, & ideo per hujusmodi repræsentationem imaginis, nisi ratio causæ, vel effectus illi adjungatur, cognosci non potest an res repræsentata sit, fuerit, vel futura sit: ergo, etiamsi fingendi tales imagines in cælis licentia detur, non poterunt esse signa naturalia futurorum, ut futura sunt.

Et impugnatur primo quoad significationem naturalẽ.

Impugnatur deinde quoad significationem ad placitum

6 Quod si hæc significatio dicatur esse ad placitum, non minus facile tanquam vana refelletur. Quia illa significatio ad placitum, solum esse posset ex impositione Dei, quia nullus alius cognoscit omnia futura, præsertim contingentia, neque aliqua creatura tantam in universo auctoritatem habet, ut talia signa instituere potuerit: nullus autem potest cum fundamento dicere, Deum talia signa imposuisse. Ubi enim Deus hoc revelavit? Aut quis sine revelatione posset talis impositionis habere notitiam? Vel quis erit usus talis significationis, si impositio illius nemini revelata est? Cum ergo sit certum, Deum hujusmodi significationem, vel impositionem hominibus non revelasse, vana, & ridicula est talium signorum assertio. Responderi potest ex Origene apud Eusebium, hanc significationem non hominibus sed Angelis notam esse, & per illos hominibus aliquibus non integre, sed ex parte innotuisse. At isti non hoc somniarunt, vel crediderunt, nisi a malis angelis illusi ita senserunt. Unde quantum erroris est in adhibenda fide dæmoniis & in utendo eorum consortio, & confabulatione, tantum erroris, & vanitatis est in illa responsione; & præterea repugnat ille error Scripturis dicentibus, solum Deum omnia futura cognoscere. Dicet fortasse aliquis, per hoc non excludi, quin per divinam revelationem Angeli ea cognoscere potuerint. Respondetur, vanum esse, & erroneum hanc notitiam per revelationem factam in talibus signis omnibus Angelis, & de omnibus futuris ascribere, alioqui hæc scientia omnibus Angelis quasi ordinaria lege conveniret, quod plane repugnat modo loquendi Scripturarum. Ac denique quod ad verba Genesis attinet, cum ibi dicitur, *ut sint in signa*, sermo est respectu hominum non Angelorum, & de signis naturalibus, non de supernaturalibus. Unde recte dixit August. lib. 2. Gen. ad liter. cap. 14. *Cum dicit de syderibus, ut sint in signa, non illa dicit, quæ observare vanitatis est, sed utique utilia, & hujus vitæ usibus necessaria*.

Refellitur præterea significatio astrorum quã fundetur in ipsorum causalitate, seu influxu.

7 Et hinc facile etiam refutatur error antiquorum Gentilium, & hæreticorum, qui hanc significationem in causalitate fundatam stellis tribuerunt respectu omnium eventuum futurorum, etiam illorum, quæ a voluntate humana, vel angelica pendent. Nam hic error, & libertati arbitrii, & immaterialitati humanæ voluntatis repugnat, quia non possunt corpora in spiritus agere, nec voluntatem libertate sua privare. De qua re in locis aliis ex professo tractatur, & ideo hic adnotare sufficiat, hunc errorem damnatum esse a Leone Papa Epist. 91. alias 93. ad Turivium, cap. 11. & in Concil. Bracharensi 1. cap. 9. & impugnari late ab Origene, & Euseb. *supra*, & August. dicto lib. 5. de Civit. & D. Thoma in opusc. 26. de Iudiciis, seu indiciis astrorum, & multis aliis, qui contra Fatum scripserunt. Quo circa verum quidem est significationem luminarium fundatam esse in causalitate, ut tradit D. Thomas dicta q. 70. art. 2. ad 2. Ubi etiam advertit, non ideo esse dicta signa, quia non sint causæ,

nam

nam significatio non excludit causalitatem, sed potius interdum in ea fundatur, *Sed dicta* (inquit) *sunt potius signa, quam causæ, ut occasio idololatriæ tolleretur*. Hinc tamen optime concluditur, astra non esse signa omnium futurorum, sed illorum quos facere possunt, quosque cursu suo naturaliter, & ordinarie efficiunt. Et quia istorum effectuum varietas ex propriis motibus celorum, & ex diversis aspectibus, & conjunctionibus astrorum, quæ per eosdem motus fiunt, oriuntur: ideo ratione eorundem motuum dictum est, luminaria facta esse, *ut sint in signa*, ut August. & D. Thomas supra notarunt. Et hoc modo significatio illa ad hominum utilitatem ordinata est, quia per illa discernunt homines opportunitatem negotiorum, vel actionum, quam nautæ observant ad navigandum, & agricolæ ad seminandum, & alii ad cætera negotia prævidendo temporum qualitates, ut pluviæ, aut serenitatis, frigoris, aut caloris &c.

Exponitur 3 loco dictio *in tempora*.

8 Ex quibus facile exponitur, quo sensu dicantur astra hoc die non solum in signa, sed etiam *in tempora*. Istæ enim duæ particulæ possunt facile ad idem referri, ita ut posterior priorem exponat, nam astra facta sunt in signa diversorum temporum, non solum quoad moras, sed etiam quoad qualitates eorum, nam signant tempus æstatis, hyemis, &c. Ita fere exponit Augustinus dicto li. 2. de Gen. contr. Manich. c. 14. Et in Imperfecto c. 13. & li. 1. de Gen. contra Manich. c. 13 & 14. & idem sensit Chrysost. homil. 4. & Basil. homil. 6. in Gen. & Hugo de S. Victore Annotationib. in Gen. cap. 7. & ibi alii, quos Lypomanus in Caten. refert, nec dissentit D. Thomas *supra*. Possunt vero illæ duę particulæ etiam ad diversa referri, nam astra signant varios effectus suos, ut dictum est, constituunt autem vicissitudines temporum æstatis, hyemis, &c. & ideo specialiter dicuntur facta, ut sint in tempora. Omitto expositionem dicentium, per tempora intelligi illa, quæ festis, & solemnitatibus deputantur, quia alienam ab hoc loco censeo. Additur vero, *& dies, & annos, quos usitate novimus* (inquit August. supra) *qui non fierent, nisi motibus sydérum*, utique propriis, sicut de diebus supra explicatum est, & de annis constat, quia per proprium Solis motum constituuntur. Omittuntur autem menses, quia sub annis (ut quidam volunt) comprehenduntur: nam annus in quadam significatione dicitur integra conversio propria cujuscunque planetæ, & quia conversio lunæ uno mense perficitur, ideo menses sub annis comprehenduntur. Sed hoc non admodum placet, quia illa acceptio *anni*, mihi est valde incerta, nec in Scriptura ejus fundamentum invenio; imo Hebræi menses lunares computabant, juxta conversionem lunæ, & ex eis lunares annos conficiebant. Unde facilius dicitur menses fuisse omissos, quia in anno solari ad placitum hominum divisi sunt, ob quam rationem etiam horæ sunt prætermissæ.

Exponuntur quarto loco verba, *in dies & annos*.

Explanatur 5 loco verba, *duo luminaria magna*, quę de Sole & luna proferuntur.

9 Ultimo inquiri solet hoc loco, quo sensu sol & luna duo magna luminaria dicantur inter ea, quæ fecit Deus, qua occasione de horum, & aliorum astrorum magnitudine posset hoc loco disputari. Sed hoc Astrologis, & Philosophis relinquimus, ac breviter dicimus in re quidem ipsa solem fortasse esse absolute maximum inter astra omnia, ut accurate declarat Pererius tom. 1. in fine quartæ diei, & Conimbricenses 2. lib. de celo, cap. 12. q. 1. art. 3. At vero luna absolute non habet secundum magnitudinis locum, ut est constans apud Philosophos, & ideo solum respectu nostri dicitur secundum luminare magnum, utique formaliter (ut ita dicam) seu in lucendo. Quia per diem neque luna, neque aliæ stellæ lucent, propter Solis eminentiam; in nocte vero luna magis, quam aliæ stellæ nobis lucet, vel propter majorem propinquitatem, vel propter majorem densitatem, & aptitudinem, quam ad lucendum habet. Et ita sensit Basil. homil. 6. in Exaemer. & Chrysost. homil. 7. in Gen. sicque intelligendus est August. lib. 2. de Gen. ad liter. cap. 16. Addi potest, lunam etiam eminere in illis muneribus, ad quæ luminaria hoc die facta esse dicuntur. Nam vel propter majorem vim illuminandi terram, vel propter alias etiam qualitates sibi connaturales majorem habet influentiam in omnium mistorum generationem, & in corpora humana, quam cæteri planetæ, præter solem, & ideo inter signa cœlestia horum naturalium effectuum, post solem principatum habet: & ob eandem rationem magis est in tempora, & dies, & annos, quam reliqui planetæ, utique post solem. Unde secundum illam etiam menses, & anni a multis nationibus connumerantur, & ad distinguenda tempora in ordine ad plures actiones humanas, præsertim ad opera medicinæ, vel agriculturæ, aut navigationis, augmenta, vel diminutiones lunæ plurimum considerantur: propter has ergo causas luna dicta est luminare minus, & in secundo gradu post solem collocatur.

10 Hac denique occasione dubitari hic solet, in quo statu augmenti, vel decrementi luminis luna creata fuerit. Quod attingit D. Thomas dicta q. 70. art. 2. ad 5. ubi probabile censet factam esse plenam, quia illa est perfecta ejus dispositio, præsertim ad lucendum in nocte. Quæ fuit sententia Bedæ *in Exaemer. & lib. de ratione temporum*. Procop. in caput 1. Gen. Damascen. 1. de fide orthod. cap. 7. & Abul. Gen. 1. q. 25. At vero August. lib. 2. Gen. ad liter. cap. 15. probabile censet, factam esse initio sui luminis, quia debuit incipere in principio sui mensis, seu conversionis suæ secundum motum proprium & respectu nostri; alioqui non in prima luna, sed in decima quarta moveri cepisset. Et ad rationem in contrarium virtute respondet, *sive primam, sive plenam lunam Deus fecerit, fecisse perfectam*. Tandem vero nihil determinat, sed rem indecisam relinquit. Unde non defuerunt, qui mediam viam tenuerint, dicentes, lunam factam esse in quarta parte sui augmenti, id est, in ea dispositione, quam in septimo die habere solet. Quia tunc oritur supra nostrum horizontem, quando sol occidit, & ita poterat totam noctem illuminare, atque ita statim exequi munus suum per illa verba explicatum, *ut præesset nocti*, quod facere non potuisset, si in prima luna creata fuisset, & aliunde convenientius videtur, ut post illud initium non statim decresceret, ut necessarium fuisset, si plena creata esset, sed potius, ut per aliquod dies continue augeretur. Sed in hac re liberum est unicuique, quod voluerit sentire, quia ex Scriptura, vel Patribus nihil habemus, & rationes non multum cogunt.

In plenilunio, an statu alio sit luna creata.

Authoris iudicium.

11 Superfunt tantum explicanda verba illa, quæ supra cap. 5. num. 14. in hunc locum remisimus, *& posuit eas* (scilicet stellas) *in firmamento cœli*. In quibus duæ statim occurrunt difficultates. Prima est supra posita, quia in opere secundi diei nomine *firmamenti* aerem exposuimus: quomodo ergo nunc potuerunt stellæ in firmamento poni? Sed ad hoc breviter dicendum est nomine *firmamenti* intelligi totam expansionem corporum diaphanorum ab octava sphæra usque ad terram: & ita juxta lectionem Hebraicam proprie vertitur, *posuit stellas in extensione cœlorum*. Unde quia firmamentum sic sumptum plura corpora comprehendit, interdum aliquid ei tribuitur ratione unius, interdum vero ratione alterius: & ita in præsenti dicuntur stellæ positæ in firmamento, quia sunt positæ in superiori parte ejus, & denotatum est, omnes stellas esse sub primo mobili. Quæ expositio communiter recepta est, ut videre licet in Lypomano, Cajetano, Perer. & aliis.

Enodantur ultimo loco verba, *Et posuit eas in firmamento*.

12 Altera difficultas est circa verba, *posuit eas in firmamento*, nam videntur significare, prius fuisse firmamentum, & postea Deum stellas in illo posuisse. Respondemus tamen, non esse existimandum, posuisse Deum stellas in celo, tanquam in subjecto proprio, aut tanquam in loco extrinseco, sed tanquam partes in toto, cui uniuntur, & cum quo locum habent. Sicut ergo partes ponuntur in toto non præexistente, sed quando ipsum producitur, ita Deus tunc posuit stellas in firmamento, quando cœlum illis constans & compositum creavit, & ita in principio sui operis illas posuit. Hoc autem quarto die, vel illud per capitulationem repetitur, ut aliquid addatur, vel dicuntur hodie stellæ positæ in firmamento, non simpliciter, sed *ut lucerent super terram*; nam antea super aquas lucebant: hoc autem die, cum jam terra

esset

esset aquis discooperta, super illam cœperunt lucere, non utcunque, sed determinato modo, & cum certa varietate, & influentia, ut explicatum est.

CAPUT X.

De animalium ratione carentium productione, quinto, & sexto die facta.

Referuntur verba Gen. quibus brutorum productio traditur.

1 IN quinto die duo ab auctore naturæ facta narrantur, scilicet, pisces maris, & volatilia cæli, id est, aeris. Verba sunt: *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram sub firmamento cœli,* &c. In sexto item die prius brutorum creatio refertur his verbis: *Dixit quoque Deus, producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, & reptilia, & bestias terræ secundum species suas, factumque est ita,* & postea hominis creatio describitur, quæ propter suam dignitatem specialem disputationem postulat, & ideo illam in sequentem librum reservamus. At vero de cæteris animantibus, quia secundum quandam proportionem, communem doctrinam habent, hic dicemus. Quod breviter expediri poterit fere applicando ea, quæ de vegetabilibus dicta sunt, & in fine grave quoddam dubium explicando.

Assert. 1.

2 Primo ergo nobis certum sit, hæc animantia non in virtute tantum, aut in semine, sed actu, & in seipsis facta fuisse his diebus, in quibus facta narrantur; quanquam August. lib. 3. Gen. ad liter. cap. 5. in sua persistens sententia, contrarium sentire videatur. Et probatur primo ex proprietate verborum, eorumque uniformitate: *Dixit Deus, fiat, & factum est:* quæ in rigore ejus rei, quæ fieri dicitur, actualem productionem significant, & ita in aliis diebus explicata sunt. Secundo ex ipsorum animantium perfectorum natura, quia tota species non potest incipere per naturalem generationem, quia unumquodque individuum ab alio simili procreatur: & ideo necessario sistendum est in aliquo primo individuo ab alio simili non genito. Neque illud primum ex solo semine generari potuit, quia neque illud semen naturaliter fieri potest, nisi ab animali decisum, neque etiam conservari potest, vel ad fœtum formandum perduci, nisi in utero alicujus animalis generantis. Neque etiam talium animantium species, seu prima earum individua per solas causas universales, solem nimirum, & astra introduci in orbem potuerunt, ut etiam in Philosophia contra Avicennam, & alios antiquos Philosophos demonstratur: ergo necessarium fuit, prima individua horum animantium immediate ab auctore naturæ fieri: ergo his diebus facta sunt actu, & in seipsis, nam post hos dies nihil hoc modo Deus procreavit, *requievit enim die septimo ab omni opere, quod patrarat.* Tertio idem probari potest ex illa benedictione quinto die data: *Crescite, & multiplicamini,* nam vim generandi indicat, quæ non nisi rei iam actu productæ confertur, ut in capite septimo ponderatum est. Ubi etiam ex creatione hominis hoc confirmavimus: neque in hoc nova difficultas occurrit.

Assert. 2. tripartita

3 Dico secundo, quamvis productio istorum animalium, interdum creatio dicatur, nihilominus non fuit ex nihilo, sed ex præjacente materia, modo tamen proprio auctoris naturæ. Hæc assertio etiam est certa & communis: & prima quidem pars ejus constat ex cap. 1. Genesis, illis verbis: *creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem,* &c. & ex aliis communibus locis Scripturæ. Secunda vero pars in illis verbis continetur, *producant aquæ, producat terra.* Circa quæ verba occurrebat quæstio, an aqua, & terra in hac productione efficientiam habuerint. Veruntamen quod in simili dubio de vegetabilibus diximus, ad cætera viventia applicandum est, nam Scriptura eodem modo de illis loquitur. Unde Cajetanus sicut in plantis, ita in animalib. docet, efficienter ab aqua vel terra producta esse propter vim verbi, *producat.* Nos tamen diximus, verbum illud in omnibus significare causalitatem elemento accommodatam ac proinde ex verbis illis optime probari causalitatem materialem: efficientem vero, nec probari, nec cum ratione posse subsistere, propter superius dicta.

1. Pars probatur.

4 Sic igitur probata relinquitur secunda pars assertionis, nam omnia hæc animalia facta sunt ex præjacente materia, aqua nimirum, vel terra. Ergo non sunt facta per rigorosam creationem, nimirum ex nihilo. Occurrebat autem dubium, utrum aliqua ex his animalibus facta sint ex aere, sed illud in fine c. a n. 13. tractandum relinquimus. Ultima denique pars assertionis in superioribus satis declarata est in plantis, & in præsenti eandem rationem habet. Intelligitur enim de productione quoad præviam alterationem, & organizationem, nam hæc non est facta modo ordinario, & communi, nec per moras, quibus naturaliter fieri solet, sed subito, vel mora brevissima, & sine effectiva cooperatione causarum secundarum divina virtute facta est; & ob eam rem creatio appellatur lato modo, ut & ab ordinaria generatione distinguatur, & ut denotetur fuisse quendam modum productionis authoris naturæ proprium. Nihilominus tamen substantialis generatio talium viventium, quæ in instanti facta est, ejusdem speciei fuit, cum simili generatione ordinario modo facta. Nam in se utraque productio est per veram eductionem de potentia materiæ, prius natura ultimate dispositæ ad talem formam, diversitas autem in prævio modo dispositionis essentiam, seu substantiam mutationis substantialis, quæ in momento fit, non variat, cum de ejus essentia non sit. Tandem recte hinc colligi potest, omnes formas, seu animas istorum animantium quantumvis perfectorum citra hominem ex potentia materiæ eductas esse, id enim significant illa verba, *producat terra animam viventem:* quæ statim distribuuntur ad omnes species per illa verba, *jumenta, & reptilia, & bestias terræ,* quod recte notavit Cajetan. & Perer. consentit.

2. Partis probatio.

Probatio tertia, seu potius declaratio

5 Tertio dicendum est, hæc animalia omnia his diebus producta esse, in perfecto statu in singulis individuis, seu speciebus suis, juxta uniuscuiusque naturam. Hæc assertio communis est, & fundatur in illo principio, quod opera Dei perfecta sunt. Et intelligenda est, ac explicanda eo modo, quo similem de plantis posuimus. Itaque fuerunt omnia creata integra, & omnibus suis membris perfecta, item in quantitate, & magnitudine corporis, ad quam solent hujusmodi animalia in termino augmenti pervenire. Non oportet autem, ut omnia fuerint æqualis magnitudinis, etiam individua ejusdem speciei, nam de distinctis res est manifesta. De prioribus vero licet potuerit Deus ea producere æqualia, vel æque fortia, aut æque pulchra, non videtur necessarium, nam universi pulchritudo varietatem aliquam requirit. Quæri autem hic potest, quot individua creaverit Deus in unaquaque specie, in quo non est dubium quin ad minimum, bina facta fuerint, sed est dubium, an fuerint plura. Quod ex alia interrogatione potest pendere, scilicet, an Deus produxerit hæc animalia tantum in uno loco terræ, vel per totum orbem. Nam pro uno loco, id est, pro uno regno, vel alio simili bina sufficere potuerunt, pro diversis autem plura necessaria erant, ut per se clarum est; & quamvis res incerta sit, hæc posterior pars verisimilior videtur, sicut de plantis diximus, nam fere est eadem ratio. Semper tamen incognitum nobis est, quot individua simul produxerit Deus in universo orbe in singulis speciebus horum animalium: hoc ergo relinquendum est divinæ sapientiæ, cujus consilio, & arbitrio hæc multiplicatio, & distributio facta est. Veruntamen sicut de plantis diximus, ita hic considerari potest ex animalibus quædam melius, seu commodius in quibusdam regionibus, quam in aliis procreari, & intra eandem etiam speciem, quædam esse majora, vel fortiora: vel aliis hujusmodi qualitatibus affecta in una regione, quam in alia. Ad hunc ergo modum verisimile est, divinam sapientiam, proportionem, & varietatem in hanc animalium productione observasse.

Assert. 3. Fundatur & enucleatur.

6 Ex quo etiam intelligi potest, produxisse Deum omnia hæc animalia cum virtute generandi sibi similia in generibus, seu speciebus suis. Probatur, quia hæc

hæc potestas pertinet ad naturalem perfectionem individui, & ad conservationem speciei necessaria est. Deinde probatur ex illa benedictione, *crescite, & multiplicamini*. Per illam enim benedictionem, nihil aliud significatur, quam virtus, data his viventibus ad multiplicanda individua, & conservandam speciem, per multiplicatas generationes. Nec refert, quod animantibus terrestribus, præter hominem, non legatur data hujusmodi benedictio, quia cum data fuit piscibus, & volatilibus virtute, cæteris etiam brutis data censetur, cum eadem ratio, & necessitas in eis inveniatur. Quanquam postea in hominibus repetita sit, post eorum creationem, ad denotandam singularem hominis excellentiam, & propter alias rationes, quæ videri possunt in Augustin. lib. 3. Gen. ad lit. cap. 13. & Beda in Exaem. & aliis expositoribus in Gen.

7 Quarto dicendum est, hæc animalia ratione carentia in magna varietate generum, & specierum simul fuisse his diebus a Deo producta. *Simul* (inquam) cum partitione accommoda, ut statim explicabo. Hæc etiam assertio ex narratione Genesis adjuncta Patrum expositione manifesta est. Nam in primis narrantur facti tres ordines, seu classes animantium, quæ sunt veluti tria genera illorum, scilicet, piscium, volatilium, & terrestrium. Quæ sine dubio essentialem differentiam genericam inter se habent, ut motus, naturalia loca, figuræ, & aliæ actiones & proprietates evidenter ostendunt. Servant autem inter se hunc ordinem perfectionis, quod infimum habent pisces, medium aves, & superiorem animantia terrestria. Ita docent Philosophi, & in Genesi Patres, & expositores, quamvis diversis rationibus, & signis ad illum ordinem ostendendum utantur. Sed non est præsentis instituti de animalium proprietatibus disputare; solum intelligere debemus illos gradus dictum servare ordinem ex genere suo: nam inquiri posset, an aliqua species inferioris gradus possit esse essentialiter perfectior, quam alia superioris gradus, sed hoc etiam nunc inquirere necessarium non est. Satis ergo est ex dicto perfectionis ordine colligere, Deum in productione mistorum ab imperfectis ad perfectiora processisse: ideoque sicut prius creavit plantas, quam animalia, ita inter animalia prius creasse pisces, postea vero volatilia, deinde terrestria, & ultimo loco hominem, ut postea dicemus. Atque ita respectu diversorum ordinum horum animantium, non omnia simul creavit, tamen in unoquoque ordine simul omnia produxit, nam unico imperio dixit, *Producant aquæ reptile*, & cæt. *& producat terra animam viventem*, &c. nulla ergo successio generationum inter res productas in singulis ordinibus cum fundamento cogitari potest.

Assert. 4.

Unde ostendatur Natalitia volatilia terrestria constituunt ordines tres inæqualis perfectionis.

8 Imo etiam de volatilibus, & piscibus dubitari potest, an inter se simul creata fuerint: nam quod hi duo ordines tertium præcesserint, manifestum est, quia producti sunt in quinto die, tertium autem genus brutorum in sexto: an vero pisces sint prius tempore creati, quam volucres, dubitari potest: quia licet sint facti eodem die, potuerunt simul, vel cum successione fieri. Et quidem si intercessit successio, non est dubium, quin piscium creatio præcessit, quia primo loco ponitur. Suspicio autem successionis solum ex ordine literæ accipi potest, quia illa duo genera distincte narrantur, & prius minus perfectum, postea perfectius recensetur. Quod autem in reipsa non fuerit realis successio, videtur posse in litera Genesis fundari: sic enim dicitur, *Dixit etiam Deus, producant aquæ reptile, & volatile*. In quo significatur quasi unico imperio simul utrunque genus fuisse productum, sicut cum dicitur, *Creavit Deus cælum & terram*: sic enim in præsenti adjungitur, *creavitque Deus cete grandia, & omnem animam*, &c. *& omna volatile*. Sicut ergo omnes pisces simul creati sunt, ita etiam pisces, & volatilia: ideoque tanquam de uno opere statim dicitur, *vidit Deus, quod esset bonum*, & una benedictio omnibus datur. Propter quæ pars hæc verisimilior videtur. Cur autem ita factum sit inter hos duos ordines, quis consiliarius Dei fuit, ut rationem reddere possit: fortasse tamen probabilis ratio est, quod ex eodem elemento fuerunt facti, ut infra dicemus, Vel certe, quia pisces, & aves in multis similia sunt, quæ Pererius, & Torniellus late recensent.

An pisces & aves simul sint producta.

9 Deinde sub utroque istorum generum, seu ordinum quam plurimæ species procreatæ sunt. Hoc constat in primis ex effectu ipso, addita ratione supra facta, quod post illos sex dies non fecit Deus se solo, & tanquam auctor naturæ novas specierum productiones, & ideo omnes species animalium, quæ naturaliter fieri non possunt a causis secundis, nisi per seminalem generationem & propagationem ab aliis similibus in eadem specie, fuerunt a Deo procreatæ. Deinde hoc satis ostendunt verba Scripturæ, in quibus nonnulla diversitas potest notari. Nam de piscibus dicitur, *creavit Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque notabilem, quam produxerant aquæ in species suas*. Per quæ verba in primis significatur magna specierum diversitas: deinde indicatur, pisces ex suo genere in magnitudine excedere cætera animalia: nam ideo declarantur specialiter cete grandia, ut late ibi Pererius ex Patribus, & Philosophis prosequitur. Denique probabile est etiam in gradu isto animantium in aquis degentium majorem esse multitudinem, & varietatem, quam in volatilibus, vel terrestribus inveniatur. Ad quod ponderari solet verbum, *producant aquæ reptile*, quoniam in Hebræo habet emphasim quandam, & significat abundantem productionem, & quasi ebullitionem. Et hoc confirmat, quod infra dicitur, *Multiplicamini, & replete aquas maris*, Melius autem probatur ex illo Ps. 103. *Hoc mare magnum, & spatiosum manibus, illic reptilia, quorum non est numerus, animalia pusilla cum magnis*: vocat enim Scriptura pisces nomine reptilium, quia omnes natando quasi reptant super aquas, & per exaggerationem dicit, eorum non esse numerum, quia est eorum maxima multitudo, & ut denotetur diversitas non tantum in numero, sed etiam in specie, adduntur illa verba, *animalia pusilia cum magnis*, nam in his extremis media subintelliguntur. Sub genere autem terrestrium animalium tria proxima genera in illis verbis indicantur, *jumenta, reptilia, & bestias terræ*, & in omnibus varias esse species adjuncta verba declarant, *secundum species suas*. Unde sub jumentis comprehenduntur omnes species animalium, quæ ab hominibus domantur, ut illis ad suam commoditatem utantur: sub bestiis terræ comprehenduntur animalia agrestia, reptilia vero dicuntur serpentes, & alia, quæ super pectus suum gradiuntur, quia pedibus carent, Ad quæ capita revocantur omnia animalia perfecta, quæ super terram ambulant. De volatilibus autem nihil specialiter distinguitur, sed absolute dicitur omne volatile secundum genus suum, & iterum, *aves multiplicantur super terram*. In quo fortasse significatum est, in avibus nec tantam multitudinem, nec tantam varietatem, sicut in cæteris animantium ordinibus factam esse.

Assert. 5.

Pisces ex suo genere mole excedunt cætera animantia.

Sub genere terrestriú tria inferiora genera continentur.

10 Quæri autem hoc loco solet, an his diebus facta fuerint etiam animalia imperfecta, quæ per influentiam celorum ex putrida materia terræ aut aqua generari solent. Nam Basilius hom. 7. in Gen. affirmare videtur, Augustin. vero lib. 3. Gen. ad lit. c. 14. sub distinctione respondet. Nam quædam ex his animalibus generantur ex cadaveribus mortuorum, alia vero ex aquis, vel terra procreantur: & priora negat fuisse tunc creata, quia nondum erant mortuorum corpora: de aliis vero affirmat, quia suo modo pertinent ad decorem universi. Sequiturque hoc D. Th. 1. p. q. 72. ad 5., sed profecto distinctio non videtur necessaria: tum quia non magis hæc, quam illa ad decorem universi pertinent: tum etiam, quia si aliqua facta sunt his diebus, per omnipotentiam Dei facta sunt non expectata putrefactione materiæ, prout secundum ordinem naturalem causarum secundarum fieri solet. Unde sine animalibus mortuis potuissent a Deo fieri imperfecta animalia, quæ nunc ex corporibus mortuorum generantur.

An animantia imperfecta sint his diebus producta.

11 Probabilius ergo censeo hujusmodi imperfecta animalia non esse facta a Deo immediate, & in actu his diebus, saltem per se loquendo. Probatur ex dictis in simili de herbis, nam est eadem ratio nimirum

Pars negativa placet.

quod

quod hujusmodi imperfecta viventia non sint veluti per se requisita ad perfectionem universi, sed quasi per accidens ex concursu variarum causarum sequantur. Item quia sicut in speciebus perfectis non fuit necessarium, omnia individua immediate fieri ab auctore naturæ, sed tantum prima, in quibus cætera potentia continerentur: ita in his imperfectis necessarium non fuit prima individua immediate a Deo produci, quia in aliis causis sufficienter continebantur in potentia, & per illarum actionem, & non per propriam successionem unius ab alio erant propaganda. Item quia alias dicendum esset, in omnibus speciebus, quantumvis imperfectis, aliqua individua in principio fuisse facta, quia non est major ratio de quibusdam, quam de aliis. Consequens autem est incredibile: alias etiam pulices, & similia animalia homini infesta in illo principio creationis actu fuissent, quod certe probabile non est. Atque hanc partem sequuntur Pereyra, & Torniel. in sexto die. Dixi autem *per se loquendo*, id est, spectando talium rerum naturam secundum seipsam. Nam ex his animalibus imperfectis quædam solent deservire in cibum animalium perfectorum, ut pisces majores ex minimis aluntur: & similiter passeres, vermicula terræ habent in cibum. Quia igitur in principio creavit Deus omnes species perfectas animalium, etiam eorum, quæ carnibus, & piscibus aluntur: ideo si propter hujusmodi usum necessaria tunc fuerunt aliqua animalia imperfecta, simul cum cæteris perfectis producta esse, credibile est, quia hoc titulo specialis causa, seu necessitas in eis invenitur.

An quæ per adulterinam generationem bruta nascuntur sint his diebus producta. Partis aff. ratio.

12 Solet etiam hic dubitari de quibusdam animantibus, quæ ex conjunctione maris, & fœminæ diversarum specierum generantur, ideo quod præter naturam, & per generationem quasi adulterinam nasci videntur, ut mulus, leopardus, lynx, & similia, solet (inquam) dubitari, an fuerint a principio in actu creata, vel solum in potentia. Et ratio dubitandi esse potest, quia hæc animalia in se spectata perfecta sunt, & multum utilia: ac subinde videntur per se ad perfectionem universi spectantia: ergo debuerunt simul cum aliis fieri ab auctore naturæ. Nihilominus contrarium censeo esse probabilius, quod tenet Rupertus Abbas li. 1. in Genes. cap. 57. & sequuntur Ystella, & Torniel. in Genes. Ratio vero est, quia hujusmodi species animalium sufficienter continebantur potentialiter in illis individuis diversarum specierum, ex quorum commistione generantur: & ideo non fuit necessarium aliqua eorum individua ab auctore naturæ immediate produci. Nam Deus ea tantum immediate produxit, quæ non nisi per ipsius actionem in rerum natura introduci poterant quoad species suas, nam cætera, quæ per causas secundas produci poterant, convenientius fuit per illas fieri, & hoc ipsum magis ad perfectionem universi pertinet. Accedit, quod hujusmodi generationes non fiunt sine interventu alicujus industriæ humanæ, ut ex Levitici 19. sumi potest, addita doctrina D. Tho. 1. 2. q. 102. a 6. ad 8. Constat autem, non fecisse Deum omnes species rerum, quæ interveniente industria humana ex variis commistionibus rerum diversarum specierum discursu temporum ortæ sunt: idem ergo est dicendū de iis animalibus, quę ex prędictis commistionibus generantur.

Pars tamen neg. eligitur.

Ex qua materia sint producta aves.

13 Superest dubium superius n. 4. in hunc locum remissum, ex qua materia volatilia facta sint. Nam in hoc magna est controversia propter varia Scripturæ testimonia. Unde tres de hac re invenio sententias. Prima est, volatilia ex terra fuisse procreata. Ita tenent Cajet. & Catherinus in Genes. & Hieronym. Vielmius lect. 22. in Exaem. quos Pererius in opere quintæ diei sequitur. Fundatur in verbis Moysis Gen. 2 *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animãtibus terræ, & universis volatilibus cœli adduxit ea ad Adam.* Nam in illis æqualiter dicit Moyses, animalia terrestria, & volatilia ex humo, id est, terra fuisse formata. Et ratione confirmari potest, quia aves ex terra nutriuntur, & in ea principaliter habitant, & vivunt: ergo signum est, de terra esse formatas.

1. Sent.

14 Secunda opinio est, volatilia producta esse ex aqua, sicut pisces. Ita sentiunt super Genes. Basil. Ambrosius; & Chrysost. & D. Hieron. Epist. 83. ad Oceanum, ubi sic ait: *Primum de aquis, quod vivit, egreditur, & pennatos fideles de terra ad cœlum levat.* Et favet Augustinus l. 3. Gen. ad lit. c. 7. & 8. Et Ambros. in hymno, quem canit Ecclesia feria 5. ad vesper. sic dixit:

2 Sent.

Magnæ Deus potentiæ,
Qui ex aquis ortum genus
Partim remittis gurgiti,
Partim levas in aera.

Fundamentum est, quia Gen. 1. dixit Deus, *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram sub firmamento cœli.* Ubi expresse utrorumque animantium productio aquis tribuitur, utique in suo genere materialis causæ, ut supra declaravi. Respondent, verbum *producat*, non esse construendum cum utraque parte copulativæ propositionis, sed tantum cum prima: in secunda vero subintelligendum esse verbum *volent*, vel aliud simile: nam in Hebræa, & in Chaldaica Paraphrasi illud verbum additur. Nos vero vulgatam lectionem prætterimus: & profecto præter vulgata auctoritatem, sensus est planior. Quia non est verisimile non fuisse expresse narratam productionem volatilium, & materiam, ex qua facta sunt, sicut de aliis duobus generibus animalium factum est. Cur enim diceret Deus, ut aves volarent, quas nondum dixerat, ut fierent? Ergo verisimilius est, verbum *producat*, utramque partem comprehendere.

15 Sed obiicitur, quia non potest congrue exponi id, quod adjungitur, *super terram*, nisi subintelligatur verbum *volent*. Nam quomodo aquæ, quæ inferiores sunt terra, possent producere aves super terram? Sed hæc objectio non habebit locum, si dicamus, volatilia esse facta ex aquis, quæ sunt super terram, de quo statim dicam. Veruntamen responderi etiam potest, licet facta sint ex aquis terrestribus volatilia, recte additum esse, *super terram*, ad distinguendas aves a piscibus, qui reptant super aquam, & quasi in aquis volant (ut aliqui notant) nam quendam modum pennarum habent. Unde illud *super terram*, est quasi additum quoddam, determinans, & declarans proprietatem volatilium. Quod magis explicarunt Septuaginta, dicentes: *Producant aquæ reptilia animarum viventium & volatilia volantia super terram:* & hoc magis significavit Paraphrasis Chaldaica, dicens: *Producant aquæ reptile animæ viventium, & avem, quæ volet super terram.* Ex quibus manifestum est, illud nomen *& volatile*, in nostra vulgata non esse nominativi casus, sed accusativi: ideoque nullo modo subintelligi, ac suppleri posset verbum *volet*. Quod confirmatur ex verbis paulo post subjunctis, *& aves multiplicentur super terram*, ubi non dicit, *volitent*, sed *multiplicentur*, quod substantialem productionem significat. Ergo similiter in prioribus verbis præceperat Deus, ut volatilia producerentur super terram: ergo ex aquis productæ sunt.

16 Neque contra hanc sententiam obstant verba inducta ex c. 2. tum quia illa particula *ex humo*, potest construi cum solis animantibus terræ, de quibus fit mentio in prima parte periodi, & non cum volatilibus de quibus in posteriori parte mentio fit. Ita respondent Augustin. l. 9. Gen. c. 1. Eritque facillima expositio si in 2. p. illius propositionis repetitum subintelligatur verbum *formatis*, isto modo, *formatis de humo cunctis animantibus terræ, & formatis etiam volatilibus adduxit ea*, &c. Sed Augustin. præter ea aliam adhibet responsionem, scilicet, ibi sub nomine terræ etiam aquam esse comprehensam. Et utraque responsio satis probabilis est. Posset etiam dici, remote & quasi radicaliter etiam volatilia facta esse de terra, quia qualitates terræ prædominanter habent, & brevitatis causa terrestria, & volatilia dicta esse de humo formata, licet non eodem modo ex terra genita sint, quia proxime tantum terrestria, volatilia vero remote modo nunc explicato, licet ex aquis proxime.

Ad fundā. positum n. 13. respondet Aug. dupliciter

17 At vera est tertia sententia dicens, volatilia facta esse ex aere. Hanc magis probat Aug. l. 3. Gen. ad lit. c. 3. & latius in Imperf. c. 14. & sequitur Beda in Exaem. & Rup. l. 1. in Gen. c. 50. & Euch. qui his verbis illam

3. Sententia magis probata Aug. Bea. Rupe. Eucherio, D. Th.

illam explicat: *Volatilia ab aquis producta scribuntur, quia aer, in quo volitant, a sapientibus cum aquis deputatur qui aquarum humida exhalatione pinguescit, ut volatus animalium sustinere possit.* Et eodem modo tenuit hanc sententiam D. Thom. q. 71. ad 3. Et potest suaderi, quia aves magis de elemento aeris participare videntur, nam in aere volant, & quoad fieri potest in illo degunt. Sed hæc sententia ita accipienda est, ut non sit contraria secundæ, sed eam magis explicet. Nam cum scriptura dicat, volatilia facta esse ex aquis, hoc simpliciter negari non potest: unde neque ita potest affirmari facta esse ex aere, ut aqua excludatur. Præsertim quia solus aer propter suam raritatem, & levitatem non potest esse apta materia, ex qua proxime generantur aves, & ideo oportet, ut vel in substantiam aquæ transferatur, vel certe ut materiam aqueam in se habeat, ut possint ex illo aves generari. Sic ergo absolute dicendum est, volatilia ex aquis fuisse producta, tamen quia aquæ partim sunt in terra sub propria, & sensibili dispositione aquæ liquidæ, & fluidæ, partim sunt elevatæ a terra in nubibus, & vaporibus: ideo recte dici potest, pisces esse factos ex aquis priori modo spectatis, aves vero ex levioribus seu altioribus aquis: & quia inter aves quædam sunt magis aqueæ, ut sic dicam, quia in ipsis aquis frequenter degunt: & super paludes, vel stagna libenter volitant, credibile est, has esse factas vel ex aquis terrestribus, vel ex vaporibus illis vicinioribus: alias vero, quæ subtilioris sunt naturæ, & altius volitant & in arboribus, vel in aliis locis excelsioribus habitant, ex subtilioribus aquis magisque a terra, & ejus aquis elevatis, creatas fuisse.

Ex elemento ignis nulla animalia producta. 18 Ultimo movent aliqui quæstionem, cur ex elemento ignis nulla animalia producta sint. Sed ratio est in promptu, quia ignis non poterat esse apta materia proxima viventium, neque locus, in quo naturaliter viverent propter nimiam ignis caliditatem, & activitatem. Nam quod de salamandra refert Arist. l. 5. de hist. anim. c. 19. quod in igne diu vivat, refellitur a Galeno l. 3. de temperam. & aliis, quos Pereira refert in opere sexti diei, & l. 3. in Dan. ad illa verba, *Angelus a Domini*, &c. Unde non minus incertum censeo, quod ibidem refert Arist. de parvis animalibus quæ in ærariis fornacibus in medio igne ex quodam concremato lapide in Cypro generantur: nulla n. ut arbitror, experientia id satis probatum est: neque etiam est satis rationi consentaneum, nec doctrinæ ejusdem Arist. l. 4. Meteororum, c. 1. & lib. 2. de Generat. cap. 3. Veruntamen, quamvis daremus dicta animalia in igne generari, illa essent imperfectissima, & his similia, quæ in aliis elementis per accidens, & ex putrefactione fiunt, ideoque ad primam rerum productionem non pertinuissent.

(Rejicitur Aristoteles a Galeno. Vide etiam Conimbricen. in problem. de cœlo, sectione 4. n. 5.)

CAPUT XI.

Quomodo Deus opus suum die septimo compleverit, & ab illo cessaverit, eundemque diem benedixerit.

1. Punctum an Deus in die 7. aliquid sit operatus. 1 TRia in hoc cap. breviter explicanda sunt, quæ in titulo sufficienter indicantur. Primum est, quomodo dicatur Deus opus suum die septimo complevisse, ita enim Gen. 2. in principio legimus: *Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum, complevitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat.* Ratio autem dubitandi est, quia tunc dicitur compleri opus, quando illi ultima manus imponitur, quod sine additione alicujus operis non fit: ergo, si Deus complevit suum opus in die septimo, aliquid ei addidit in illo die, aliquid novum in illo operando. Consequens autem falsum est: ergo non recte dicitur Deus complevisse opus suum in die septimo. Propter hoc fortasse Cather. in Gen. dixit aliquid peculiare creasse Deum in die septimo, ratione cujus dicitur opus suum in eo complevisse; illud autem opus, dicit hic auctor, fuisse creationem Evæ. Et certe Hieronym. ita videtur intellexisse verbum *complevit*, nam in quæstionibus Hebraicis sic argumentatur contra Iudæos: *Arctabimus igitur Iudæos, qui de otio sabbati gloriantur, quod jam tunc in principio sabbatum dissolutum sit, dum Deus operatur in sabbato complens opera sua in eo, & benedicens ipsi diei quia in illo universa compleverit.*

(Arguitur pro affirmativa parte.)

2 Nihilominus sententia hæc falsa est, nam Deus ita perfecit universum intra sex dies, ut in septimo nullum opus ad complementum illius effecerit. Hoc censeo verum ex communi sententia Patrum, & consensu Ecclesiæ in Scriptura fundato: nam in ea sæpe dicitur, Deum sex diebus fecisse omnia, quæ in mundo sunt, & septimo die ab operibus vacasse, ut patet Exod. 20. & 31. & sumitur etiam ex illo ad Hebræos 4. *Relinquitur sabbatissimus populo Dei, qui enim ingressus est in requiem ejus, etiam ipse requievit ab operibus suis, sicut a suis Deus.* Idem convincitur ex eodem loco Genes. 2. nam statim post opera sex dierum dicitur, *perfecti sunt cœli, & terra, & omninis ornatus eorum:* ergo opus ad perfectionem, vel ornatum mundi pertinens in diem septimum reservatum est. Item additur, *complevisse Deum opus suum, quod fecerat.* Ergo non complevit illud, aliquid ei addendo, sed ab omni opere quiescendo. Denique nullum opus designari potest, quod Deus ut auctor naturæ in hoc die fecerit; nam quod de Evæ creatione dicitur, vel non ita est, ut in l. seq. latius ostendemus, vel si post sextum diem dicatur Eva creata, dicendum est consequenter creationem ejus ad universi perfectionem, & consummationem non pertinuisse, ut in cap. 4. lib. seq. videbimus. Ac denique confirmari hoc potest ex verbis illis Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, nam illa particula *valde*, propter perfectionem, & consummationem, quam universum jam habebat, addita est, ut omnes Patres expendunt. (Pars negativa omnino vera & communis.)

3 Propter objectionem autem factam dicunt aliqui in illo cap. 2. Gen. non esse legendum, *Complevitque Deus die septimo*, sed *die sexto*, ut Septuaginta legunt, & videtur approbare Hieronymus *dicto lib. de Quæstionibus Hebraicis*, quamvis fateatur in Hebræo, *diem septimam* legi. Retinenda ergo est vulgata lectio, quam etiam habet Chaldæus, sic interpretans: *Et delectatus est Deus in die septimo opere suo quod fecerat.* Iuxta quam lectionem etiam cessat objectio facta. Et juxta eandem exponi optime potest verbum *complevit*, ut perinde dictum sit, ac *completum ostendit*, delectando se in illo, & in ipso quiescendo. Et in idem fere redit, quod alii dicunt, Deum complevisse opus suum in die septimo non intrinsece, sed extrinsece seu non positive aliquid addendo operi ad consummationem ejus, (sic enim completum fuit die sexto, in quo sensu Septuaginta loquuti sunt) sed negative, seu cessando ab opere, ac per hoc extrinsecum terminum operi ponendo, & ita illud consummando, seu consummatum ostendendo. Ita sentit Theodor. q. 21. in Gen. idque ipse Moyses significavit, addendo statim post verbum *complevit*, verbum, *& requievit die septimo ab universo opere, quod patrarat.* (Ad arg. in num. 1.)

4 Statim vero occurrit secundum dubium, scilicet, qualis fuerit illa Dei requies. Et ratio dubitandi esse potest, quia requies, aut proprie, aut metaphorice dicitur. Proprie significat cessationem ab opere, quod operantem defatigabat, & quasi opprimebat, & hoc modo non habet locum in Deo, ut per se notum est. Metaphorice autem significat simplicem cessationem ab opere: quæ metaphora tam est frequens in Scriptura, ut jam quasi propria significatio reputari possit) tamen in hoc etiam sensu non apparet quomodo requieverit Deus in die septimo, cum dicat Christus Ioan. 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Non enim potuit Deus ab omni opere cessare, alias omnia ejus opera jam facta esse desiissent, quia sine ejus opere conservari non possunt. Quod si dicatur cessasse a novis operibus, licet a conservatione priorum non cessaverit: contra hoc est, quia post illa opera sex dierum, multa nova opera sunt in mundo facta, quæ Deo non operante fieri non potuissent. Imo Isai. 43. ipse promittit, se facturum nova, & Apoc. 21. *Ecce nova facio omnia.* (2. Punctum de requie seu cessatione Dei in die 7.)

5 Hoc

Cessavit Deus a novis speciebus condendis,

5 Hoc vero punctum facilem habet expeditionem, nam sine dubio sermo est de requie, ut præcise dicit cessationem ab inchoato opere. Dicitur enim Deus requievisse *ab omni opere, quod patrat*, id est, quod facere proposuerat, & ad finem perduxerat, & ita declaravit Moyses, cum addidit, benedixisse Deum diem illum, *quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit Deus, ut faceret*. Per quæ ultima verba proposita dubitatio declaratur. Nam dicitur Deus cessasse ab omni opere suo, non simpliciter, sed *quod creavit, ut faceret*, id est, quod creando ita perfecerat, ut universum ad esse perduceret, & consummaret. Quod in superioribus inde explicuimus, quod Deus a novis rerum speciebus condendis cessavit. Quod etiam his verbis dixerat Junilius African. lib. 2. de partibus divinæ legis, capit. 2. *Significatum est* (utique per verbum *requievit*) *quod post illos sex dies nullam mundo incognitam substantialem speciem aut naturam novam, inexpertamque creaverit*. Et ratio est, quia omnes hujusmodi species ad perfectionem universi pertinent. Unde ob eandem rationem debuerunt in singulis produci illa saltem individua, quæ ad naturalem generationem necessaria erant, ut sunt ad minimum mas, & fœmina.

Non cessavit tamen ab eis conservandis, propagandis; & providentia sua gubernandis.

6 Non cessavit autem Deus ab opere conservationis, quia sine illa mundus subsistere non posset. Quin potius aliqui existimant ad conservationem pertinuisse illud complementum, quod Deus dicitur mundo in septimo die dedisse, & ad requiem Dei in opere suo, quasi fovendo, & conservando illud. Neque etiam cessavit ab opere propagationis, sed potius cum animantibus illam benedictionem dedit, *crescite, & multiplicamini*, quasi legem ordinariam statuit cooperandi cum causis secundis, per quas voluit hujusmodi propagationem fieri, & hoc etiam indicatum esse in verbis illis, *complevit Deus die septimo*, sentit D. Thomas 1. par. q. 73. art. 1. ad 2. Et simili ratione non cessavit Deus ab opere gubernationis, & providentiæ suæ, de quo sermo est in dicto testimonio Joann. 5. Quamvis ibi præcipue videatur loqui Christus Dominus de operibus gratiæ, in quo genere multa operatus est Deus post illos sex dies, nam in illis præcipue consummavit universum quoad integritatem ejus in suo esse naturali, & ut postea videbimus, etiam perficit illud in esse gratiæ, quantum in hominibus viatoribus pro illo statu conveniens erat. Postea vero multa nova, & mirabilia, hominum necessitate id postulante, in illo ordine operatus est, præsertim quoad incarnationis mysterium, ejusque effectus, & similiter multa in fine mundi operabitur ad statum gloriæ pertinentia, & de his sermo est in aliis Scripturæ locis allegatis: & ideo tota illa novitas operum non repugnat cum requie diei septimi, quæ in sola cessatione a novis rebus naturalibus condendis, quæ in causis universi virtute non contineantur, & per illas fiant, consistit.

Præcedes resolutio amplius confirmatur.

7 Atque hanc doctrinam breviter insinuavit ex Aristobulo, Eusebius lib. 13. de Præparatione evangelica, cap. 7. dicens, *Quod Scriptura dicit, requievisse Deum in septima die, id non quia Deus nihil postea faciat dictum est, ut nonnulli putant, sed quoniam ordo rerum fixum habuit statum, qui nunquam mutatur, cessasse Deus dicitur. Ideo enim dicitur in sex diebus cœlum, & terram, & omnia, quæ in eis sunt, creasse, & ut tempora, & ordo rerum secundum prius, & posterius significetur. Eo enim ordine facta sunt quo postea gubernantur, & transmutantur*. Latius hoc explicavit August. l. 4. de Gen. ad lit. c. 12. & 15. 19. 20. Et ex illo D. Tho. 1. p. q. 73. Qui præter dicta animadvertunt, non esse dictum absolute, requievisse Deum in die septimo, nam ex æternitate in seipso requievit: neque etiam esse dictum requievisse in operibus suis, ac si ad suam requiem illis indiguisset, vel in eis propter suum commodum delectaretur, & non potius ad illorum commodum ea condidisset. Sed dictum esse, requievisse, *ab omnibus operibus suis*, quia condidit, quæ sibi placuit, & in se requievit, quando a novis condendis operibus sua voluntate cessavit. Unde inquit August. requies Dei ab omnibus operibus quæ fecit, ex eo cœpta est, ex quo illa perfecit.

3. Punctũ de benedictione, & sanctificatione diei 7. Arguitur contra benedictionem. Arguitur contra sanctificationem.

8 Tertium punctum est, quo sensu ibidem additum fuerit, *& benedixit die septimo, & sanctificavit illum*. Ratio autem dubitandi esse potest, quia benedicere Dei, nihil aliud est, quam aliquid boni conferre, aut facere: non enim benedicit Deus desiderando, aut bene precando, sed efficaciter bene faciendo: non apparet autem, quod peculiare beneficium Deus illi diei septimo contulerit, propter quod illum benedixisse dicatur. Simili modo difficile ad explicandum videtur, quam peculiarem sanctitatem Deus illi diei contulerit, ut propterea illum sanctificasse dicatur: eo vel maxime quod nulla alia ratio illius benedictionis, vel sanctificationis redditur, nisi *quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit Deus, ut faceret*. At vero sola cessatio ab opere non videtur esse posse ratio peculiaris benedictionis, aut sanctificationis, cum majus bonum conferat Deus operando, quam ab opere cessando: ergo.

Responsio Catherin. in Gen.

9 Facile esset utrique parti dubitationis satisfacere, si vera esset quorundam sententia, qui dixerunt, statim ab initio, seu ab illo primo septimo die statuisse Deum legem sanctificationis sabbati, obligando omnes homines ad observationem sabbati, cessando in illo ab omnibus operibus non pertinentibus aliquo modo ad cultum Dei, qui omnia creavit, & in illo die a suis operibus cessavit: nam si hæc sententia vera esset, satis magna fuisset tunc data benedictio, & sanctificatio illi diei, divino cultui illum consecrando. At vero sententia illa falsa est, ut ex Patrib. Iren. Tertull. Euseb. & Damascen. ostendi in tom. 1. de Relig. tract. 2. lib. 2. cap. 1. Et est communis sententia Theologorum dicentium, præceptum illud quoad illam temporis circumstantiam ceremoniale fuisse: ideoque neque ante legem Moysis incepisse, neque tunc omnes homines, sed solum Judaicum populum obligasse. Accedit optima ratio, quam Pereira tetigit, quia alias præceptum illud de observatione sabbati etiam in statu innocentiæ obligasset, quia ante lapsum hominis latum fuisset. Consequens autem est incredibile, tum quia in illo statu nullum fuit præceptum divinum positivum, præter illud de non edendo fructus arboris scientiæ boni, & mali. Tum etiam, quia in illo statu esset supervacaneum, cum in eo statu fere nihil esset, quod homines a divino cultu, & contemplatione avocaret. Denique tale præceptum nec aliunde ostendi potest, neque ex verbis citatis colligitur, quia in eis nullum est, quod propriam vim præcipiendi, aut obligandi præseferat, & sine tali obligatione commodum sensum habere possunt.

Refutatur ex Patrib.

Item ratione.

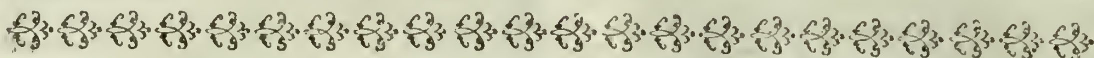
Ad arg. contra Benedict. in num. 8.

10 Quod ergo attinet ad verbum *benedixit*, recte intelligi potest Deus, multa beneficia in hoc die mundo contulisse, propter quæ merito hunc diem benedixisse dicatur. Hoc ex supra dictis patet, nam in hoc die quasi stabilivit Deus opus suum, quod perfecerat, & quasi fixum statum, & suo modo perpetuum illi contulit. Nam tunc cœpit illud perfectum conservare ex decreto firmo, & immutabili, & ex eodem auxilium dedit, seu obtulit, ut res jam productæ multiplicari, & conservari possent. Nam hæc omnia in verbis *complevit*, & *cessavit* comprehendi possunt, ut exposuimus, & hunc sensum approbat D. Thomas supra ar. 3. dicens benedictionem ad multiplicationem pertinere. Imo Cajet. putat, hoc esse significatum in illis verbis, *cessavit ab opere suo quod creavit Deus ut faceret*, nam existimat, non Deum, sed opus Dei esse suppositum verbi, *ut faceret*, ita ut sensus sit, creasse Deum mundum ut faceret multiplicando, & generando, quod plus fortasse habet acuminis, quam soliditatis, parum vero refert. Potest etiam verbum *benedixit*, per verbum *sanctificavit* explicari, quia quæcumque sanctificatio aliqua benedictio est.

Ad arg. contra sanctificatio nem ibid.

11 Quod itaque ad sanctificationem attinet putarunt aliqui, licet tunc illa referatur per quandam anticipationem, non tamen fuisse tunc datam santificationem, sed tempore legis. Ita Beda, & Abulens. Quod quidem suo modo verum est, quoad actualem observantiam illius diei, ut diximus. Nihilominus tamen dici potuit dies ille a principio sanctificatus, id est, propositus ac declaratus ut maxime conveniens, & congruum, ad colendum Deum in memo-

riam in beneficii creationis: & præterea quia Deus ex tunc destinavit illum, ut tempore opportuno peculiari præcepto eundem sibi consecraret. Hoc ergo satis est ad illum sanctificationis modum, cui adjuncta est multiplex significatio sacra, nam per illius diei requiem significata censetur requies Christi Domini in sepulchro post consummatum opus redemptionis, & requies beatorum in Patria post consummatos hujus vitæ labores, juxta illud ad Hebr. 4. *Itaque relinquitur sabbatismus populo Dei. Qui enim ingressus est in requiem ejus, etiam requievit ab operibus suis, sicut a suis Deus.* Unde etiam dixit Augustin. epistol. 119. capit. 9. quod illa *requies Dei*, *requiem sine fine significat*. Vide ibi P. Francisc. Riberam.



LIBER TERTIUS.

DE HOMINIS CREATIONE, AC STATU INNOCENTIÆ.



Ervenimus in discursu præcedentis libri usque ad ultimum opus, quo Deus intra sex dies mundum a se conditum ornavit, hominis utique creatione: huic igitur præsentem librum dicare decrevimus. Nam sicut Deus ob illius operis excellentiam significandam, non simplici imperio, sed peculiari consilio, & consideratione, se usum esse, illis verbis indicavit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris:* ita ejusdem operis dignitas peculiarem, & copiosam disputationem a nobis postulat. Multa enim de primorum hominum creatione, eorumque statu, quæ in primo, secundo, & tertio cap. Gen. traduntur, explicare necesse est. Primo igitur de illorum substantiali productione, tam secundum corpus, quam secundum animam dicemus. Deinde circumstantias extrinsecas, nimirum temporis, & loci ejus operis considerabimus. Tertio de privilegiis, & prærogativis illius status, in quo sunt homines conditi, simulque de intrinsecis perfectionibus, quibus affecti sunt, differemus. Et consequenter leges illis datas, maximeque singulare præceptum eis impositum, & conditionem, sub qua statum illum acceperunt, contemplabimur. Deinceps vero inquirendum erit, quomodo homines in illo statu perseverarent, ac multiplicarentur, conditionemque servarent. Denique qualis fuit primi hominis lapsus, & quas pœnas propter illum meruerit, attingemus. Nam de ruina totius posteritatis in primo parente in tractatu de peccatis in tomo sequenti dicendum erit.

Ordo tractandorū in reliquo opere.

Tract. 5. disp. 9

CAPUT I.

Utrum corpus Adæ fuerit immediate a Deo ex limo terræ productum.

1 CUm Moyses Gen. 1. solum dixisset, creavit Deus hominem, modum creationis ejus declarat statim c. 2. dicens: *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Ex qua narratione occasionem fortasse sumpsit Francisc. Georgius to. 1. Problematum, c. 27. ut refert Sixtus Senen. l. 5. Biblioth. annot. 29. ut diceret, Deum prius creasse hominem communem, & reipsa ab individuis abstractum: & deinde fecisse illum particularem, quando ex limo formavit. Hæc tamen sententia erronea est, & rationi etiam naturali repugnat, quia omnis productio, & creatio necessario esse debet alicujus rei singularis. Imo omnino repugnat rem existentem in rerum natura singularem non esse: creatio autem ad rem existentem terminatur: ergo cum Scriptura dicit DEUM creasse hominem, de individuo aliquo humanæ naturæ loquitur. Deinde in eodem cap. 1. statim subdit, *masculum, & fœminam creavit eos:* at vero in homine in communi non est distinctio sexuum: ergo intelligit creasse hominem in suis individuis ad generandum idoneis: nam statim illis dixit, *Crescite, & multiplicamini:* generatio autem non est nisi a singulari supposito. Denique etiam in posteriori loco dicitur Deus formasse hominem de limo, sub eodem communi nomine, sub quo prius dictum fuerat creasse hominem: ergo frustra fingitur illa distinctio, vel differentia. De eadem igitur productione in utroque loco sermo est, sed quod prius minus distincte fuerat dictum, postea magis declaratur. Unde in prioribus verbis confuse videtur esse sermo de creatione tam Adami, quam Evæ: in posteriori vero Adæ formatio, deinde productio Evæ describitur.

Delirium Georg. Venati apud Senensem.

Confutatur multipliciter.

2 Hinc ergo dicimus primo, Adam quoad corpus non fuisse ex nihilo productum, sed ex limo terræ formatum. Hoc certum est ex prædictis verbis Gen. 2. nam in eis de sola formatione Adæ sermo est, quia productio Evæ postea describitur, ut capite sequenti videbimus. Unde Job. 8. dicitur: *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedistique ei adjutorium Evam.* Ubi distinguitur Adam ab Eva, & solus Adam dicitur de limo terræ formatus, taciteque exponitur locus Genes. ut licet de homine absolute loquatur, de solo primo, scilicet viro, intelligendum sit. Unde in Hebræo legitur *Adam*. Nomine autem *limi terræ* significatur pulvis terræ aquæ admistus. Nam licet de pulvere solum mentionem fecerint Septuaginta, dicentes: *Finxit Deus hominem, pulvere de terra sumpto*, tamen August. lib. 13. de Civit. c. 24. recte notat, non esse intelligendum de solo pulvere, & omnino sicco, sed humiditate aquæ admisto, & concreto, ut esset ad formandum solidum corpus, quale est humanum, accommodatum; Et considerat, ad hoc significandum, proxime ante illa verba, *formavit*, & cæt. illa fuisse præmissa, *Fons ascendebat de terra, irrigans universam faciem terræ*, nam per hæc indicatur, jam fuisse terram quasi præparatam & dispositam, ut ex ea corpus hominis commode formari posset, & ipsum nomen *limi*, hoc ipsum declarat, nam proprie lutum molle, & humidum, quod ab aquis differri solet, significat, ut ex proprietate Latina constat, & ideo Isa. c. 64. dicebat, *Pater noster es tu, & nos lutum, & fictor noster tu*, &c. Et eadem comparatione luti, & figuli utitur Jer. c. 18. & Paul. ad Rom. 9. qui in eodem sensu dixit: *Primus homo de terra terrenus*, 1. Cor. 15. Denique congruentiam, quasi literalem hujus materiæ ad formandum primum hominis corpus reddit D. Th. quia in substantia corporis humani terra, & aqua prædominantur, ut possint temperare vim aeris, & ignis, id est, caloris, & humidi, in quibus vita consistit, ideoque limus terræ fuit apta materia ad corpus humanum formandum, ut D. Th. ibidem in solutionib. argumentorum latius declarat, & Cajet. magis exponit. Morales autem rationes illius materiæ legi possunt in Basil. hom. 11. in Exaemer. Chrys. homil. 12. in Gen. circa fin. Ambros. libr. 6. Exaemer. capit. 8. & 9. & Bonav. in 2. dist. 17. art. 2. quæst. 1.

Assertio 1.

Probatur ex Script.

3 Quæ autem fuerit pars illa terræ, ex qua formatum fuit corpus Adæ, incertum est. Dicunt vero aliqui, sumptam fuisse illam terram ex quatuor extremis partibus terræ, Oriente, Occidente, Meridie, & Septentrione, quia in quatuor literis nominis *Adam* secundum idioma Græcum, illæ quatuor partes orbis significantur, ut notat Augustin. tractat. 9. & 10. in Joann. & ita sentit Beda super Joann. & tribuitur etiam Cypriano in tractat. de Montibus Sina, & Sion,

Ex qua telluris gleba formatum sit corpus Adæ. Quorundam existimatio.

Rejicitur.

Sion, non longe a principio. Verumtamen licet dicti Patres illam mysticam etymologiam nominis *Adam* tradant, non tamen dicunt, terram illam ex quatuor illis mundi partibus fuisse assumptam, neque unum ex alio sequitur. Nam Beda in expositione Gen. cap. 4. dicit, in quatuor illis literis nominis Adam significatum esse, quod in quatuor mundi partibus dominaturus esset, & ibi alia mysteria in illis quatuor literis considerat, quæ pie potius excogitata, quam in nominis appellatione fundata esse existimo. Quia, ut dixit Hieron. in traditionibus Hebraicis, in principio, & lib. 1. contr. Jovinian. circa medium, & Epiphan. in principio de Hæresibus, & Auguſt. lib. 15. de Civitate, cap. 17. Nomen *Adam* commune est, idem significans, quod homo, & ita non videtur peculiare mysterium continere, nam virum, & fœminam, & omnes homines de se significat, juxta illud Genes. 5. *Vocavit nomen eorum Adam.* Nihilominus tamen addit Joseph. lib. 1. Antiq. cap. 2. nomen *Adam* secundum Hebraicam linguam Rufum significare, & ita fuisse appellatum primum hominem, quia *e rufa humo fermentata est factus, talis enim est intacta terra, & vera.* Unde etiam Beda supra inter alias illius nominis interpretationes ponit, quod significet terram rubeam, & sanguineam. Sed quicquid sit de nominis etymologia, aut significatione, de reipsa non video, cur credendum sit, terram illam, ex qua vel corpus Adæ formatum est, vel temperatus limus, ex quo formaretur, rufam, aut sanguineam fuisse, quia neque ille color est naturalis elemento terræ in sua puritate sumpto, neque est verisimile, habuisse tunc terram mistionem, ex qua talis color resultaret. Nihil ergo aliud de illo limo dicere possumus, nisi fuisse partem quandam terræ ejus loci, in quo creatus est Adam, de quo loco postea dicemus.

Josephi sententia.

Non satis facit.

Authoris judicium.

Assertio 2. contra quam erravit Philo & alii ex hæreticis.

4 Secundo dicendum est, corpus Adæ a solo Deo fuisse immediate productum, seu formatum. In hoc puncto fuit sententia Philonis libr. de Opific. mundi, non solum Deum fecisse hoc opus, sed habuisse Angelos cooperatores, & ad eos locutum fuisse Deum, cum dixit, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Qui error ex Platone in Timæo ortus est, ut sumitur ex Auguſt. lib. 12. de Civit. cap. 24. & eum sequuti sunt Basilides, & Cherint. & Manichæi, ut refert Epiph. hæresi 23. & 66. & hanc fuisse sententiam Judæorum refert Chrysost. homil. 8. in Genes. Verumtamen assertio posita catholica doctrina est, quam tradit D. Thom. 1. par. q. 91. art. 2. ubi in confirmationem adducit illud Ecclesiast. 17. *Deus de terra creavit hominem* & consentiunt cæteri Theologi, & Patres, præsertim Chrysost. loco citato, & Ambros. lib. 6. Exaemer. c. 7. Basil. homil. 9. Exaemer. & Theodor. q. 19. in Gen. & Cyr. Alex. lib. 1. contra Julian. §. Ad hoc & illud, & Auguſt. dicto libro 12. de Civitat. capit. 24. & lib. 9. Gen. ad liter. cap. 15. ubi de formatione corporis Evæ specialiter loquitur: sed ratio, quam adducit, communis est, idem habet de Civit. libr. 16. capit. 6. ubi probat, illud verbum, *faciamus hominem*, non posse de Angelis exponi, quia additur, *ad imaginem, & similitudinem nostram. Nefas autem* (inquit) *est credere ad imaginem angelorum hominem factum.* Denique pro hac veritate adduci possent omnes Patres, qui docent, verba illa, *faciamus hominem*, intelligenda esse de tribus personis inter se colloquentibus, & nullo modo de Deo cum Angelis loquente. Quod præter Epiph. Cyrill. & alios citatos, docuerunt Hilarius lib. 4. de Trinit. & Athanas. orat. contra idola, Ambros. l. de Dignit. hominis & Aug. in Imperf. in Gen. cap. ult. & Clemens lib. 5. Constit. Apost. c. 6. Exclusa enim illa falsa interpretatione, etiam ille error evertitur, quia nullum fundamentum habet, & quia statim additur, *Creavit Deus hominem ad imaginem.* Quod si quis dicat, hoc esse dictum de toto homine, non de corpore. Contra hoc est, tum quia non potest unum ab altero sejungi, ut infra declarabo: tum quia statim capit. 2. dicitur, *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ*, quod de formatione corporis necessario intelligendum est.

Dictus error Philonis convincitur.

pro prædicto errore arguitur.

5 Ut autem ratione hoc declaretur, objicitur prius, quia non repugnabat, Angelos cooperari Deo in formatione corporis humani: ergo sine errore, & verisimiliter credi potest, ita factum esse. Antecedens probatur, quia Auguſt. & D. Thomas supra docent, potuisse Angelos in corporis Adæ formatione aliquod ministerium habere. Item quia illa cooperatio non fuisset ad creationem, quia jam supponebatur materia, & ad illam disponendam poterant Angeli aliquam præstare cooperationem. Respondetur, duo posse in formatione illius corporis considerari. Unum est localis congregatio terræ in locum aptum, & convenientem ad disponendum corpus illud: alterum est, organizatio, & dispositio illius materiæ formæ humanæ conveniens. Primum istorum facile potuit Angelorum ministerio fieri, & de illo præcipue loquitur D. Thom. dicto ar. 2. ad 1. in exemplum adducens ministerium, quod in ultima resurrectione Angeli exhibebunt, cineres humanos colligendo. Illud autem ministerium non sufficit, ut Angeli dicantur homines creasse, vel corpus ejus formasse, sicut nec in resurrectione sufficeret, ut corpora resurgentium creasse, aut formasse Angeli dicantur, quia illud ministerium est valde remotum per solam applicationem materiæ. Quod variis exemplis declarat Aug. lib. 9. Gen. ad lit. c. 15. Quia neque agricola producit fructus, nec medicus efficit salutem, neque qui cibum præbet dat carnem, sanguinem, aut vires, licet omnes isti applicando activa passivis remote concurrant. Unde quod quidam dicunt ministerio Angelorum factam esse quandam luteam statuam habentem figuram corporis humani, quam Deus vivificavit, & in corpus humanum transmutavit: hoc (inquam) licet incertum sit, quia nec est simpliciter necessarium, nec Scriptura probatur, non est tamen contra positam assertionem, quia illa statua non esset corpus humanum, nec excederet naturales vires Angelorum, quia per solum motum localem fieri potuisset; an vero ita factum sit, paulo post dicam.

Respondetur distinctione.

1 Membrum distinctionis datæ conceditur.

6 De altero vero, scilicet organizatione, & dispositione hominis præsertim procedit conclusio posita, & in hoc sensu probatur, quia Angeli non possunt organizare corpus, & illud ad recipiendam animam sufficienter disponere: ergo a solo Deo potuit tunc fieri opus illud. Loquor de illo corpore, ut tunc factum est, & ad receptionem animæ præparatum, nam cum homo fit per naturalem generationem, illa organizatio, & dispositio corporis naturali virtute a generante fit: seclusо tamen ordine naturalis propagationis non potest illud opus fieri ab ulla causa creata sive elementari, aut cælesti, sive ab omnibus simul, & multo minus ab Angelis, qui non possunt naturaliter materiam transmutare, aut corpora per se alterare: sed organizatio corporis primi hominis non fuit facta per viam naturalis generationis, ut per se notum est: ergo a solo Deo fieri potuit. Quod si quis dicat, quamvis Angeli non potuerint naturaliter cooperari illi actioni, potuisse nihilominus ut instrumenta Dei illa coefficere. Respondemus, esto id fuerit possibile, nullo modo affirmari posse, ita esse factum, quia fuisset opus miraculosum, quod sine fundamento asserendum non est. Præsertim quia inde sequeretur Angelos cum Deo hominem procreasse, quia qui sufficienter disponit materiam ad introductionem, & unionem formæ, compositum producit, physice loquendo, hoc enim modo homo generat hominem: hoc autem Angelis tribuere, erroneum est, quia repugnat Scripturis, ex quibus habemus solum Deum ex terra hominem creasse, ut allegatum est ex Gen. 1. 2. & 5. Ecclesiast. 17. 1. ad Corinth. 10. & ad Colos. 3. & confirmant omnia, quæ ex Patribus adduximus. Ac denique confirmatur, quia alias etiam omnia animantia, ut vegetabilia dici possent facta ministerio, & cooperatione Angelorum: imo consequenter, & majori ratione ita dicendum esset. Consequens autem erroneum est, nam hoc esset facere Angelos creatores universi, quamvis minus principales.

2 Membrum negatur, ac de illo assertio probatur.

7 Ut autem hæc veritas amplius declaretur, interrogari potest, an corpus Adæ in instanti fuerit formatum, seu productum, vel per successionem aliquam. Ut autem interrogationis sensus percipiatur, advertendum est, non esse dubium, quin productio Ada-

Pro assertione amplius stabilienda dubium proponitur.

Sitne corpus Adæ in instanti, vel successive formatum.

Adami in uno instanti facta sit, nimirum in illo, in quo anima fuit creata, & corpori unita. Unde consequenter etiam est certum corpus Adæ in uno determinato instante incepisse, esse corpus humanum, sive per corpus humanum intelligas corpus jam informatum anima humana, sive intelligas corpus ultimate dispositum ad introductionem animæ humanæ, ut prius tantum natura, quam informatio ejus: quia utroque modo illa dispositio corporis simul duratione cum anima ejusque unione incipit. Quia vero hæc ultima dispositio ante ultimum terminum suum habet latitudinem, vel intentione qualitatum, vel in condensatione, vel rarefactione materiæ, ut ex illa possint varia membra duriora, vel meliora sub hac vel illa figura formari: ideo quærimus, an illud instans, in quo fuit consummata ultima dispositio, & organizatio illius corporis, fuerit terminus præcedentis alterationis, & mutationis successivæ, sicut est in humana generatione, vel potius fuerit tota facta in uno instanti, in quo simul inceperit, & totum corpus Adæ, & omnia membra ejus; & omnes qualitates, & variæ dispositiones, ac figuræ membrorum omnium. Ita ut tota illa materia immediate ante illud instans fuerit sub forma terræ, aut luti, & sub uniformi dispositione in omnibus partibus suis, in illo vero instanti cœperit tota esse cum integra varietate membrorum, & omnium dispositionum corporis humani, anima rationali in eodem instanti formati.

Pro formatione instantanea videtur stare D. Thom. aliique Theologi

8 In hoc dubio nihil invenio expresse dictum a D. Thoma in hac materia, tamen si attente legatur in dicta q. 91. art. 2. & sequentib. insinuare videtur productionem, seu formationem illius corporis subito, & in momento totam factam esse, superiori modo supra explicato. Et idem videntur sentire alii Theologi; & videtur posse colligi ex Damasc. lib. 2. de Fide, c. 12. dicente, *Corpus, & anima una creata sunt, non autem ut Origenes deliravit, hæc prius, illud posterius.* Quod etiam sentit Gregor. Nyssen. libro de Opificio homin. c. 28. & 29. ubi ex professo impugnat eos, qui dixerunt, corpus Adæ fuisse productum prius tempore, quam anima informaretur: quod etiam docet D. Thom. d. q. art. 4. ad 3. Ergo consequenter sentiunt hi Patres, totam corporis dispositionem, & organizationem in uno instanti fuisse perfectam. Nam si paulatim, & successive facta esset, necessario corpus illud aliquo modo tempore præcessisset animæ introductionem.

Suadetur hac sententia.

9 Et suadetur hæc sententia primo ex verbis illis Gen. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ.* Quibus verbis insinuantur duo. Primum est hominem formatum esse immediate ex limo terræ, sine ulla mora intermedia: aliud est, simul fuisse corpus illud formatum, & hominem productum. Unde sicut homo in illo instanti incepit esse, in quo creatur anima, ita in illo solo instanti totum corpus formatum est. Secundo idem suadetur, quia alias illa materia limi, si paulatim, & successive ad formam hominis disposita est, prius extitisset sub forma vegetativa tantum, vel sensitiva, quam perveniret ad rationalem, sicut fit in naturali hominis generatione: nam est eadem ratio, quia id non provenit, nisi ex eo quod in successiva mutatione non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium. Consequens autem non videtur admittendum, tum quia alias prius fecisset DEUS embrionem, quam hominem: tum etiam quia eadem ratione dici posset successive fuisse dispositas partes organicas corporis Adæ, & consequenter principaliores partes, ut sunt cor, cerebrum, & hepar, prius fuissent informatæ anima rationali, quam reliquæ partes, sicut fit in hominis generatione. Hæc autem absurda sunt, cum tamen eadem sit de omnibus ratio.

Quibus tribui queat successiva formatio.

10 Contraria vero pars, nimirum corpus illud successive organizatum esse, attribui potest auctoribus dicentibus, corpus Adami prius fuisse productum, quam anima rationali informatum. Quam docuit Chrysostomus homilia duodecima & decima tertia in Genesin, & sequitur Abulensis Genesis secundo, & Castro contra Hæres. verbo *Anima* hæres. 3. Nam hi auctores non intellexerunt corpus Adæ perfecte humanum, id est, cum ultima dispositione ad animam tempore præcessisse informationem animæ: hoc enim contra rationem philosophicam est, & sine ullo fundamento fuisset excogitatum: intelligunt ergo corpus hominis delineatum, & externa hominis forma compositum, & imperfecte dispositum præcessisse tempore introductionem animæ, ac proinde ab imperfecto ad perfectum successive producendo, tandem ad ultimam dispositionem pervenisse; & sic probatur hæc sententia ex illo Genes. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Nam hoc loco sermo est de formatione hominis quoad corpus, ut sentit Aug. lib. 13. de Civit. c. 24. *Quia Deus non nisi corpori inspiravit spiraculum vitæ.* At vero corpus illud jam habebat faciem hominis, quando Deus inspiravit in illud: ergo prius fuit homo formatus de limo terræ, & externam formam hominis habuit, quam informaretur anima, ac proinde successive formatum est.

Probatur ex Gen. 2.

Item ratione.

11 Ratione ostendi hoc potest, quia non potest formari corpus hominis ex terra nisi intercedente aliqua mutatione locali: sed mutatio localis non potest fieri in instanti: ergo nec transitus ille materiæ existentis sub forma terræ in corpus humanum perfectum potuit fieri in instanti, ac subinde necessaria fuit aliqua successio, in qua corpus hominis formaretur. Major probatur, quia limus terræ erat uniformis in figura raritate, vel densitate: ergo ut ex illo fierent varia membra corporis humani distincta in figuris, situ, condensatione, vel raritate, necessarium fuit partes illas secundum locum mutari, ut facile consideranti patebit. Minor autem nota est in Philosophia. Et ideo, si portio illa terræ ex variis locis congreganda fuisset, in aliquo tempore saltem brevi id fieri oporteret: ergo similiter si pars limi densanda fuit ad conficiendum os, v. g. vel caput hominis, in tempore densari debuit, quia licet condensatio non sit proprie motus localis, non tamen fit sine mutatione locali, ac proinde successionem requirit, & sic de cæteris membris: ergo non potuit illud corpus perfecte formari in unico solo instanti.

Dubium agitatum utrinque difficile.

12 Hoc dubium simile est illi, quod de conceptione corporis Christi Domini tractavi in 2. to. 3. p. disp. 11. sect. 2. ubi utramque partem esse dixi difficilem. Nam spectando puram rationem philosophicam, videtur facilius dici, organizationem illius corporis cum aliqua successione factam esse, saltem quoad mutationem, per quam omnes, & singulæ partes materiæ in eo situ & loco constitutæ sunt, in quo in instanti productionis, & informationis animæ esse oportebat. At vero considerando testimonia, & rationes theologicas, censui, probabilius simpliciter esse, & omnino verum, corpus Christi in uno momento perfecte formatum esse, & immediate ex sanguine Virginis. Ex qua resolutione in præsenti infero, potuisse Deum eodem modo corpus Adæ perfectum in momento, & immediate ex limo formare, quia est eadem ratio. Nam licet corpus Adæ fuerit majus, & perfectæ ætatis, & magnitudinis, ut infra dicemus, nihilominus inde non oritur major repugnantia, ut per se notum est. An vero ita factum sit, profecto non est ita certum de corpore Adæ, sicut fuit de corpore Christi; tum quia neque ex aliis principiis fidei ita colligitur, nec ex Patrum doctrina æque confirmatur; tum etiam, quia illud non est factum in conceptione Christi sine magno miraculo, ut ibi declaravi, quod miraculum in summo Dei opere, & maxime miraculoso convenientissimum fuit: in præsenti autem opere, quod tantum ad productionem hominis in esse naturæ pertinebat, non videtur vel affirmandum, vel exaggerandum miraculum (ut sæpe dixi) cum necessarium non sit. Nam sine dubio potuit Deus per mutationem successivam formare corpus illud, ut probat ratio adducta in posteriori sententia. Quæ vero in priori adducuntur, solum probant corpus ultimate & perfecte dispositum non præcessisse tempore animæ creationem. Neque videtur necessarium, ut transitus a limo terræ ad esse hominis immediatus fuerit, & ita Augustinus libr. 2. de Genes. contr. Manich. capit. 8. utramque ex dictis sententiis sub disjunctione, & ut

pro-

probabilem ponit; licet in lib. 1. Retractation. c. 10. tandem sententiam de antecessione corporis ad animam præferre videatur.

Prior tamen sententia in nu. 8. posita magis probatur.

13 Nihilominus tamen primæ sententiæ ut probabiliori adhæreo, asseroque corpus illud in instanti fuisse formatum, ita ut ex terra immediate fuerint facta ossa, caro, nervi, & omnia similia, quæ simul etiam inter se facta, & debite ordinata composita fuerunt. Ducor primo, quia hoc est magis consentaneum verbis illis: *Faciamus hominem*, & *creavit Deus hominem*, & *formavit Deus hominem*. In quibus verbis ultimis vel non est necesse intelligere solum corpus, sed totum hominem, sicut intelliguntur priora (nam totus homo dici potest formatus ex limo terræ, quamvis solum ex parte corporis inde fuerit productus) vel licet de solo corpore verba illa intelligantur, non inde colligitur, fuisse corpus illud prius tempore productum, sed ordine tantum naturæ, explicatur enim ibi distincte & per partes quod simpliciter in cap. 1. dictum fuerat, Deum creasse hominem, id enim fecit, partim corpus ex luto configurando, partim spiraculum vitæ inspirando: utrumque autem simul fieri potuit cum solo ordine naturæ, vel mutuo inter partes illas, in diverso genere causarum: vel certe præcipue ex parte corporis in ordine executionis, licet anima fuerit prior ordine intentionis. Semper tamen significatur, utrumque factum esse simul duratione per indivisibilem, & instantaneam totius hominis productionem. Secundo moveor, quia hoc modo credimus produxisse Deum in instanti cætera animalia etiam quoad corporum accidentalem formationem, organizationem, & dispositionem, scilicet pisces, & volatilia ex aqua, & cætera animantia ex terra, quia omnia produxit simplici, & absoluto imperio, ut ex modo loquendi Scripturæ colligitur: ergo a fortiori de corpore hominis idem dicendum est. Tertio est optima ratio, quia licet Deus produxerit hominem, & cætera animantia ex præjacente materia, nihilominus produxit illa altiori modo quam per naturalem generationem, ac proinde per quendam secundarium modum creationis, ut in superioribus declaravi: & ideo sicut per creationem ex nihilo fiet corpus humanum simul quoad omnia sua membra, & omnem dispositionem, & figurationem eorum: ita non obstante præsuppositione materiæ subito creari potuit, & debuit. Nam licet ille modus productionis altior sit, & in hoc sensu dici possit supernaturalior, nihilominus est magis accommodatus primæ productioni substantialium rerum a potentissimo auctore suo.

Confectarium ad sententiam proxime probatam non concurrisse Angelos ad formationem prædictā.

14 Quod si hæc opinio vera est, certius etiam erit, Angelos non solum non fuisse cooperatos ad productionem corporis humani, ut humanum est, (quod est certissimum, ut dixi) verum etiam neque ad illud corpus formandum, vel organizandum. Imo neque ad aliquam terram congregandam ministerium aliquod exhibuisse, quia ex illo limo terræ prout immediate antea in limo jacebat, subito creavit Deus hominem juxta prædictam sententiam. Si autem aliqua successio admittatur in figuratione humani corporis quoad materiæ quantæ densationem, & figurationem sic quidem facilius admitti potest aliquod Angelorum ministerium, non vero tale, quod pertingeret ad perfectionem corporis humani, non tantum ut humanum est, verum etiam, ut animale prius tempore formatum, in aliquo esse minus perfecto, id est, habens carnem, & ossa, &c. nondum tamen apta & proxime disposita ad animam rationalem, sed ad aliquam minus perfectam, & quasi in via ad illius introductionem. Nam hoc etiam non potest tribui Angelis, tum quia non est verisimile, hunc ordinem productionis in prima hominis creatione servatum esse; tum etiam quia etiam Angeli neque per se virtutem habent ad efficiendum corpus illud animale in statu illo imperfecto, neque etiam applicando activa passivis illud efficere poterant, quia etiam corpus hominis sub illo statu non fit naturaliter, nisi per virtutem formativam seminis, quę per solam applicationem extrinsecorum agentium suppleri non potest, sed tantum virtute divina, sicut de animalibus perfectis in superioribus diximus.

Quem ad summum concursū habere potuerunt.

15 Quapropter ad summum potuerunt Angeli juxta illam sententiam congregare limum, & ex eo quasi statuam similem humano corpori per localem motum compingere, & configurare, & in eo statu constituere, in quo sine interventu alicujus novæ mutationis localis, vel condensationis, aut rarefactionis, quæ illam requirat, per subitam alterationem fuerit in instanti corpus illud a solo Deo factum humanum, & per inspirationem animæ vivificatum. Qui modus facilior quidem est, licet non necessarius, nec fortasse conveniens, ut dixi. Et similiter illo posito fuit quidem possibile illud angelicum ministerium, tamen hoc etiam incertum est. Unde Divus Thomas supra de possibili tantum loquutus est, non de facto: imo Augustinus libr. 9. de Genes. ad liter. capit. 15. dixit, neminem posse affirmare, quale fuerit, & consequenter neque an fuerit, quia nulla auctoritate, vel sufficienti conjectura id potest affirmari. Unde fortasse etiam juxta hanc sententiam probabilius creditur, Angelos nullum prorsus ministerium in hac productione, seu formatione corporis humani habuisse. Quia licet corpus illud prævia aliqua mutatione successiva formatum fuerit: illa tamen cum tanta celeritate, & potentia creatoris facta est, ut nullum locum Angelorum ministerio concesserit, quia vel eorum naturalem virtutem superabat, vel certe supervacaneum erat.

Sed de facto nullum videtur habuisse.

Dubium alterum bipartitum.

16 Tandem inquiri hic potest de illo corpore, an fuerit creatum cum omni perfectione necessaria, ac debita animæ rationali, seu corpori consentaneo tali animæ, vel (ut ita dicam) illa digno. Hoc autem dubium tractari potest, vel de perfectione quasi specifica, seu essentiali talis corporis, vel de individuali, integrali, seu consummata etiam quoad statum, seu ætatem. In priori sensu non est quæstionis locus: necessarium enim fuit corpus illud habere hujusmodi specificam perfectionem, non solum quia proprie loquendo hanc perfectionem specificam, & essentialem ab anima formaliter recipit, sed etiam quia necessario habere debuit illas dispositiones, & in eo gradu, quem anima ipsa rationalis ad informandum corpus ex vi suæ essentiæ, & speciei requirit, Nam corpus sic proxime dispositum potest suo modo dici specificum, & connaturale homini ratione suæ speciei: & ideo non est dubium, quin corpus Adæ hanc perfectionem habuerit ad tale individuum determinatum. Statim vero succedit quæstio, cum anima rationalis sit perfectissima omnium formarum, cur corpus etiam humanum non fuerit factum cæteris omnibus excellentius, vel in materia ut cœlesti, vel meliori, vel saltem in omnibus proprietatibus corporalibus, magnitudine, viribus, perspicacia sensuum, & similibus. Sed hæc quæstio ad nos non spectat in præsenti, est enim philosophica, & in libris de anima tractari solet, ideoque uno verbo dicimus, animæ datum esse corpus, quod esset ad cognoscendum aptissimum, & ad hoc necessarium fuisse, ut ex tali materia conditum, & tali temperamento esset affectum: ideoque in hac perfectione eminere debuisse, etiamsi in aliis proprietatibus, quæ cum hac conjungi non poterant, careret. Ut latius D. Th. prosequitur dicta q. 91. a. 3. & 4. & Gregor. Nyss. de hominis opific. c. 30. & Lactant. lib. de opific. Dei, a cap. 2. & Ambros. lib. 6. Exaem. c. 9. Basil. hom. 10. & 11. Exaem. & videri etiam potest Galen. libro 8. de usu partium. De altero vero sensu quæstionis, scil. de individui perfectione in 3. c. commodius dicemus.

Responsio ad priorē partem.

Posterioris partis responsio remittitur.

CAPUT II.

Utrum corpus Evæ ex costa Adæ fuerit productum, & quomodo.

1 PRiusquam de aliis circumstantiis hujus creationis dicamus, de formatione corporis primæ mulieris dicere oportet, quia cætera utrique, viro, & fœminæ, communia sunt; creationem igitur Evæ in 2. c. Gen. ita Moyses describit: *Immisit Dominus Deus soporem in Adam, cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, & replevit carnem pro ea, & ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem*, & cæt.

Cajetani opinatio in 1. part. hujus c.

& cæt. per quæ verba videtur prior pars quæstionis definita. Nihilominus tamen Cajetan. super Genes. ausus est negare corpus Evæ fuisse revera formatum ex costa Adæ, ideoque verba Scripturæ metaphorice interpretatur. Aliosque in ea sententia fuisse refert Molin. tractat. de opere sex dier. disput. 24. neminem tamen in particulari nominat, neque ego illum reperi, nec Castro, aut Prateolus illum referunt: imo Pereira libr. 4. in Genes. disputat. de format. Evæ, unum Cajetan. (ait) hanc litem movisse. Motus est autem Cajetan. ob difficultates, quæ ex tali modo productionis oriuntur. Prima est, quia alias vel corpus Adæ fuisset monstrosum ante formationem Evæ, vel post illam mancum permansisset. Consequens autem est absurdum: ergo nullatenus in prima rerum productione admittendum est. Sequela patet, quia vel Adam creatus fuit cum aliqua costa supra numerum corpori humano connaturalem, & ita habuit corpus monstrosum, vel tantum habuit costas debitas corpori humano, & sic ablata una, corpus mancum relictum est.

2 Secunda, quia in costa Adæ non erat sufficiens materia ad integrum Evæ corpus formandum: ergo si aliunde alia materia necessaria sumpta est, potius ex re alia formata fuit Eva, quam ex costa Adæ, quia in majori quantitate aliunde sumpta fuit, & consequenter superfluum fuisset, costam ab Adamo auferre solum ad illius materiæ complementum, cum facilius multo potuerit tota aliunde sumi. Tertia ratio sit, quæ in superioribus sæpe tacta est, quia in prima rerum productione non sunt multiplicanda miracula sine necessitate. Non potuit autem mulier illo modo formari, nisi valde miraculose: ergo credendum non est, ita factum esse, ut litera Genes. in cortice sonare videtur. Quarto supponit Cajetan. Adamum, & Evam prius fuisse simul creatos, æque primo (ut sic dicam) propter illa verba Genes. 1. *Masculum, & fœminam creavit Deus.* Unde infert narrationem de formatione Evæ ex costa non posse ad literam intelligi, quia non potuit Eva bis produci: ergo solum fuit quædam parabola per quam & defectus mulieris comparatione viri, & diminutio roboris ex animo viri ob uxorem significata sunt, cum aliis, quæ late prosequitur. Quinto exemplis id confirmat, & in primis ait, etiam soporem Adæ metaphorice intelligendum esse, & per illum significari defectum virtutis in viro, quando fœminam generat. Deinde ponderat, quod ibi præmittitur de animalib. quæ Deus adduxit coram Adam, ad inquirendum, an in eis inveniret adjutorium simile sibi, quod plane ridiculum esset, si ad literam intelligeretur. Aliud est de verbis illis, *& adduxit eam ad Adam.* Nam si Eva fuisset ex costa Adæ formata, creata esset illi conjunctissima: ergo non potuisset ad illum adduci: ergo non possunt verba illa ut sonant ad literam intelligi. Addit etiam aliud, *hoc nunc os ex ossibus meis*, quod per metaphoram exponit de omni muliere, & quod dicatur os de ossibus viri, quia nimirum de robore viri in muliere salvatur, & caro de carne, quia in fœmina affectus carnis non minuitur. Denique inducit ex cap. 3. maledictionem serpentis, quam etiam figurate intelligendum esse putat.

Catholica assertio contra Cajetan. 1 robatur 1. ex Scriptur.

3 Nihilominus sententia catholica est, verba illa Scripturæ esse ad literam intelligenda. Ac proinde vere, ac realiter tulisse Deum unam costam Adæ, & ex illa corpus Evæ formasse. Probatur primo ex ipsa narratione Genesis; tum ex illa ratione generali, quod narratio illa est historica, & quod historia non est ad metaphoras traducenda, nisi ubi fuerit manifesta, vel in aliis locis Scripturæ ita declarata, vel per Ecclesiam exposita: nihil autem horum in præsenti invenitur; tum etiam, quia ex ipso contextu sermonem esse proprium constare potest. Nam in fine capitis primi Moyses brevi compendio narravit, Deum creasse hominem masculum, & fœminam. Statim vero cap. 2. utriusque corporis productionem distincte, & singulatim declarare volens, prius de viro dicit, *Formavit Deus hominem de limo terræ*, postea vero productionem Evæ describit, dicens, *Ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem.* Ergo sicut proprie loquutus est, narrando creationem Adæ, ita etiam narrando creationem Evæ. Et comprobatur hic sensus ex aliis Scripturæ locis, dicitur enim Tobiæ 8. *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedistique ei adjutorium Evam*, & clarius Eccl. 17. *Deus creavit de terra hominem*, ubi de solo Adam evidenter loquitur, nam subdit inferius: Creavit ex ipso *adjutorium simile sibi*, ubi ponderanda est particula *ex ipso:* nihil enim clarius dici poterat. Nam sicut prius dixerat hominem de terra esse creatum, ita dicit postea fœminam ex viro, in hoc distinctionem constituens inter utriusque productionem. Unde dixit Paulus 1. ad Cor. 11. *Non vir ex muliere, sed mulier ex viro*, & Actor. 17. dixit idem Paul. *Fecitque ex uno omne genus hominum, inhabitare super universam faciem terræ.* Unde non minus errat Cajet. dicens, simul creasse Deum Adam, & Evam, alias non fecisset Deus ex uno omne genus humanum, sed ex duobus contra verba Pauli. Imo etiam contra expressam sententiam Sapientiæ c. 10. ubi de Adam dicitur, *Primus formatus est a Deo, Pater orbis terrarum, cum solus esset factus.* Quomodo enim aliquando solus fuit, si semper sociam habuit? Denique Paulus 1. Tim. 2. expresse dixit, *Adam primus formatus est, deinde Eva.*

Probatur 2. ex patribus, & communi sensu Ecclesiæ.

4 Secundo Patres omnes, & universa Ecclesia usque ad Cajet. ita Scripturam intellexerunt, & tanquam rem certam, & catholicam crediderunt, Evam ex costa Adæ fuisse formatam. Quod adeo verum credidit Hieron. super Epist. ad Philem. ut dixerit, *non posse aliquem in Deum credere, nisi credat vera esse, quæ scripta sunt*, quæ sic numerat, *Adam a Deo plasmatum, Evam ex costa illius, & latere fabricatam, Enoch translatum*, &c. sentiens tam esse de fide illud secundum in proprietate intellectum, sicut primum, & tertium. Et epist. 61. ad Pammach. de errorib. Joan. Hierosolymitani dicit, *Evam in typo. Ecclesiæ fuisse de costa viri ædificatam:* consentit Chrys. homil. 15. in Gen. & August. de Civ. c. 21. & 23. Greg. homil. 6. in Ezechiel. consentiunt denique omnes Patres super locum Gen. & ad Eph. 5. Ac denique Concil. Vien. in Clement. 1. de Summa Trin. ait, Ecclesiam formatam esse de latere Christi, typumque ejus fuisse formationem Evæ ex costa Adæ: consentit denique Innoc. III. in cap. gaudemus, de divort. dicens: *Ab initio una costa in unam fœminam est conversa.* Propter quæ Alfonsus de Castro in verb. Adam, non dubitavit, sententiam Cajetani inter hæreses ponere, quem sequutus est Prateolus, qui declarant, se doctrinam, non personam damnare, quia sine dubio credendum est, absque pertinacia errasse.

Probatur 3. ratione.

5 Tertio pro materiæ qualitate possumus ratione argumentari, quia Moyses per illa verba narrat aliquam actionem Dei circa primam mulierem, seu ejus productionem: sed nulla potest designari actio Dei, quæ per illa verba metaphorice intellecta describatur: ergo necessario intelligenda sunt de actione, quæ in omni proprietate per illa verba significatur. Minorem sufficienter probamus ex ipso discursu Cajetani; dicit enim per ablationem costæ significatam esse diminutionem roboris ex animo viri ob uxorem, & per costam significatam esse socialem vitam inter virum, & uxorem, & per costam quatenus una tantum nominatur significari debilitatem fœminæ, & in eo, quod dicitur, replevisse Deum carnem pro ea, significatum esse, quod diminutio roboris in viro ob uxorem prolis fructu compensatur. Sed in his omnibus licet Cajetanus suo arbitrio verba metaphorice interpretetur, nunquam declarat aliquam actionem Dei, quæ per verba illa metaphorice narretur, ut facile consideranti patebit. Verba autem Scripturæ, quæ actionem Dei narrant, etiamsi vel in re facta, vel in modo actionis aliquam metaphoram habere dicantur, necessario actionem aliquam significare debent, ut vera in aliquo sensu sint. Illa autem verba, *tulit, replevit, ædificavit*, actionem, imo actiones significant: ergo etiamsi metaphora in verbis permitteretur, ad veritatem semper est necessarium, saltem metaphorice aliquam Dei actionem significari. Nulla autem a Cajetan. explicatur, nec facile excogitari potest, etiamsi fingendi detur licentia.

6 Unde illæ accommodationes Cajetani essent qui-

Accõmodationes Cajetani absque fundamento: non sic quę Patres mysteria considerant.

quidem tolerabiles, si salva proprietate verborum in ipso opere tanquam mystico, & significativo considerentur. Non tamen sunt prætermittenda altiora mysteria, quæ in illo modo productionis mulieris a sanctis Patribus considerantur, ut quod voluerit Deus fœminam ex viro creare, ut societatis unitatem, ac vinculum concordiæ vehementius eis commendaret, ut dixit August. 12. de Civit. cap. 21. Item ad significandam debitam subordinationem ad unum caput, item ad repræsentandum maximum matrimonii vinculum non solum in matrimonio carnali Matt. 19. sed etiam in spirituali inter Christum, & Ecclesiam, ut sentit Paul. ad Ephes. 5. & plures Patres, quos citavi 3. p. q. 1. ar. 3. in Comment. circa solut. ad 5. quæ omnia eludit Cajetanus sua metaphorica interpretatione. Ipsi vero Patres, dum hæc mysteria non in metaphora verborum, sed in ipsius divini operis significatione considerant, veritatem catholicam magis explicant, & confirmant.

Satisfit argumentis Cajet. Ad 1. in n. 1. quod multo ante responderit D. Thom.

7 Superest, ut argumentis Cajetani satisfaciamus, quibus respondendo, alteram quæstionis partem expediemus, quomodo scilicet, opus hoc a Deo factum fuerit. Primum ergo, & fere totum fundamentum Cajetani fuit dilemma illud, quod Adamus vel fuisset monstrosus ante formationem Evæ, vel postea mancus. Quod argumentum jam proposuerat D. Thomas 1. p. qu. 92. art. 3. secundo loco, & in solutione videtur illam partem eligere, scilicet quod Adam fuerit creatus habens illam costam, ultra eas, quæ ipsi erant connaturales, eamque occupasse illum locum corporis, quem postea Deus carne replevit, sicut in aliis corporibus humanis naturaliter invenitur. Negat autem hoc fuisse monstrosum; quia costa illa erat de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed ut erat principium speciei humanæ; sicut semen inquit D. Thomas) si consideretur respectu individui, superfluum videtur, respectu vero conservationis speciei necessarium est. Et hanc opinionem frequentius Theologi approbant, & eam late defendit Abulensis Genes. 13. quæstione 393. & ibi Hugo de S. Vict. & Lyra.

Instantia contra responsionẽ D. Th.

8 Sed instari potest, quia non est simile in exemplo allato. Nam semen naturale est homini, non tanquam pars ejus, sed tanquam superfluum alimenti, quod ex nutritione naturaliter sequitur, sicut etiam multæ aliæ superfluitates ex nutritione sequuntur: ad perfectionem autem naturæ, & sapientiam auctoris ejus pertinuit illam partem superfluam ex alimento relictam ad bonum speciei ordinare, ita eam elaborando, & disponendo, ut aptum esset generationis instrumentum. At vero costa ultra numerum ordinarium non est naturalis homini, neque Adæ fuit: ergo quamdiu Adam illam habuit, non potuit non esse monstrosus, sicut esset si sex digitos in manu habuisset.

Solvitur variis modis.

Respondetur, illam costam non fuisse naturalem tanquam requisitam ad naturale complementum corporis humani, vel per naturalem ejus actionem producibilem, nihilominus tamen dici posse aliquo modo naturalem ex institutione auctoris naturæ. Nam in prima emanatione a suo auctore, vel in modo ejus natura non postulat ab intrinseco determinatum modum, sed in hoc auctori naturæ subordinatur, & ita ille modus productionis dici potest naturalis, quem ipse auctor tanquam magis consentaneum tali naturæ determinavit. Quia ergo Deus decreverat unum tantum hominem ex terra facere, ut ex illo reliqui homines originem ducerent, ideo illum produxit cum integritate corporis ad illum finem accommodata: & ideo talis integritas dici potest naturalis primo homini, ut primus fuit, etiamsi aliquid haberet, quod ipsi ut homini tantum necessarium non fuisset; & ob eam rem non poterit dici talis homo fuisse monstrosus propter illam costam, quia quomodocumque aliquid naturale sit, monstrosum non efficit. Maxime quod id proprie appellatur monstrosum, quod casu, & per accidens evenit præter intentionem naturæ: illa autem costa per se, & ex intentione auctoris naturæ, & ad ejusdem naturæ bonum addita est. Accedit, quod illa costa etiamsi esset ultra naturale numerum, nullam deformitatem in illo corpore causabat, eo quod esset occulta: nec mutabat corporis figuram, neque ejus magnitudinem augebat, nec actiones aliquo modo impediebat, & a vicinis partibus carnis solum in densitate, ac duritie, & similibus qualitatibus differebat, ideoque vel nullam vel parvam imperfectionem illi corpori afferebat. Ac denique si qua fuit illa imperfectio, non fuit (ut ita dicam) permanenter, sed quasi in via per brevissimum tempus, & ideo nullum fuit inconsteniens primum hominem in via generationis (ut sic dicam) ita fuisse creatum.

Responsio aliorum ad prædictum argumentũ Cajetan.

9 Nihilominus alii alteram partem præferendam putant, nimirum, costam illam, ex qua formata fuit Eva, fuisse unam ex numero earum, quæ corpori humano necessaria sunt. Ita tenet Catherin. Gen. 2. referens antiquiorem hujus sententiæ auctorem, quem non nominat, & in eandem propendit Pereira, quia & videtur facilior, & aptior ad finem propter quem Deus mulierem ex costa viri formavit, scilicet, ad significandam conjunctionem aptissimam inter virum, & uxorem, nam hoc melius significatur, si formatio illa ex costa maxime propria, & necessaria, quam si ex superflua, & quasi adventitia, & solum ad tempus data, facta fuit. Ad evitandum autem inconveniens, quod Cajetanus infert, dicunt isti auctores, Deum non solam carnem, sed etiam costam aliam Adamo restituisse. Nam licet Scriptura dicat, *Et replevit carnem pro ea*, non excludit costam. Unde intelligi potest, supplevisse costam carne circundatam; sicut etiam dicit Scriptura tulisse Deum unam de costis Adæ: per quod non excludit carnem, nam quod illam etiam abstulerit, significavit Adam, cum dixit, *hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*. Atque ita facile concluditur, nulla ex parte mansisse Adam mancum, seu diminutum per reliquum vitæ tempus post formationem Evæ; atque hæc sententia probabilis quidem est, & plausibilis. Objici vero potest, quia juxta vulgatam editionem, durum est dicere, replevisse Deum costam pro costa, & carnem pro carne, cum Scriptura dicat, replevisse carnem pro costa. Respondent aliqui, etiamsi illa costa ab Adamo ablata fuerit ex duodenario numero costarum quem natura hominis in unoquoque latere postulat, & sola caro pro illa restituta fuerit, nihilominus Adam non mansisse mancum, quia caro, qua repletus fuit locus costæ, accepit a Deo robur, & firmitatem costæ, quod perinde est, ac si alteram costam loco prioris acciperet. Sed hoc non placet, quia si illud robur erat per solum extrinsecum adjutorium Dei, fuisset perpetuum miraculum, quod ponendum non est: præsertim quia per illud non tollitur, quin pars illa de se esset debilis, & homo ille ex aliqua parte mancus. Si autem robur illud esset ex intrinseca dispositione, & qualitatibus illius partis, perinde est, ac si dicatur carnem illam restitutam, fuisse costam: nam vix intelligi potest idem robur intrinsecum, & naturale in illa parte nisi habeat siccitatem, & duritiam costæ, vel saltem melius, & facilius illud robur resarciretur, restituta costa, & omnis alius modus esset diminutus, & præternaturalis. Melius ergo respondebitur quod sicut nomine costæ, cum dicitur ablata, caro aliqua subintelligitur, ut infra videbimus, ita e contrario sub nomine carnis intelligi etiam costam cui adhærebat: est ergo utraque opinio probabilis. Ego tamen priori ut communiori adhæreo. De illis autem verbis Adæ, *Hoc nunc os, &c.* plura inferius dicam.

Pro 2. arg. in num. 2. discutitur dubium. 1. Explicatio dubii.

10 Secunda ratio Cajetani postulat, quomodo ex parva costæ materia integrum mulieris corpus ædificari potuerit. Primus modus hoc explicandi fuit Hugonis de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 6. c. 26. *De sola ipsius costæ substantia, sine omni extrinseco additamento, per divinam potentiam in semetipsa multiplicata corpus Evæ factum esse*. Quod declarat, quia ita Christus quinque panes multiplicavit, ut ex illis quinque millia hominum satiare potuerit. Hanc sententiam sequitur Magister in 2. distinct. 18. cap. 4. & confirmat argumento a nobis facto, quia alias potius dicenda esset Eva formata ex alia materia, quam ex costa, quia illa fuisset in majori quantitate, & vi- detur

detur sequi Durand. ibi quæst. 1. nam licet in discursu quæstionis solum loquatur de possibili, tamen per hoc respondet quæstioni, quam de facto proposuerat. Definit ergo Evam fuisse formatam ex sola illa materia, & fundatur solum in hoc, quod potuit Deus id facere, & Scriptura indicat fecisse, cum aliam materiam non indicet. Gabriel item ibi artic. 3. problematice utramque sententiam defendit. Ægid. etiam ibidem quæstion. 1. artic. 3. late demonstrare contendit id non fuisse impossibile: quid autem factum sit, non satis declarat. Argentinas vero ibidem articulo quarto, utrumque distincte in duabus conclusionibus affirmavit. Item Henric. quodlib. 7. quæstion. 9. affirmat de possibili, & de facto tacet. Denique Alens. 2. par. quæst. 58. membr. 4. §. 1. in fin. absolute dicit, in costa fuisse possibilitatem, ut ex illa parte reliqua formarentur.

Verior dubii explicat.

11 At vero D. Thomas 1. part. quæst. 92. artic. 3. ad 1. non solum negat id factum esse, sed etiam affirmat fuisse omnino impossibile, & sequitur Gregor. dicta quæst. 18. q. unic. & hæc sententia recte intellecta mihi magis probatur. Pendet autem fundamentum ejus ex physica quæstione, scilicet, an portio materiæ sub parva quantitate existens possit sub majori quantitate constitui sine rarefactione, & absque existentia materiæ in pluribus locis, & subdistinctis quantitatibus secundum easdem partes. In qua quæstione ego censeo id esse impossibile: & quoad hoc sequor sententiam D. Thomæ, & Gregorii, quam in Philosophia docui, & latius confirmavi, & quoad hanc partem Gabr. non contradicit, si attente legatur. Addit tamen, posse Deum eandem partem materiæ in seipsa multiplicare, utique replicando illam in diversis sitibus, & sub diversis partibus quantitatis, & hoc modo ait, totam materiam costæ fuisse in brachio, & in pede, & in cæteris partibus ei æqualibus, & sine hac multiplicatione fatetur, non potuisse majus corpus ex illa costa fieri, sine magna rarefactione. Et hunc modum ego etiam arbitror esse possibilem, quia revera non implicat contradictionem, ut ex Philosophia etiam suppono.

Vide etiā Conimbr. l. 1. de gener. c. 4. q. 5. 18.

Materiæ ejusdem multiplicatio situalis non implicat.

12 Dico tamen de facto nullo modo esse asserendum, corpus Evæ hoc miraculoso modo, & maxime supernaturali fuisse formatum, id est, ita ut tota materia illius costæ fuerit repetita, & simul posita in singulis membris, vel partibus Adæ subdistinctis partibus quantitatis. Quia alias non solum in fieri, sed etiam in facto esse, & in conservatione Evæ corpus miraculosum fuisset, & supra naturam ita subsisteret, & conservaretur, quod nullatenus dici potest, quia nullum rationis, vel auctoritatis fundamentum habet, & quia est a prima institutione naturæ valde alienum. Item quia eadem ratione posset quis fingere etiam corpus Adæ fuisse ex parva terræ particula formatum, & totam illam materiam fuisse in toto corpore Adæ, & totam etiam simul fuisse in singulis membris, & partibus illi æqualibus: nam eodem modo de utroque corpore Scriptura loquitur. Secluso autem illo miraculo recte concluditur, non potuisse totum corpus Evæ ex sola materia illius costæ fieri: quia non totum Evæ fuit rarius, quam illa costa, quin potius in corpore Evæ erant multæ costæ, æque densæ, & alia ossa densiora, & majoris quantitatis, ac subinde plus de materia habentia; & ideo concludendum est, Deum aliunde supplevisse reliquam materiam necessariam ad corpus Evæ ita formandum, ut postea naturaliter, & perfecto modo subsisteret. Et Divus Thomas quidem probabilius credit, Deum de novo creasse materiam, quam adjunxit. Mihi tamen verisimilius est, ex proximo aere, vel terra illam sumpsisse, quia post primam materiæ creationem non oportet novam materiam Deum creare, quia creatio materiæ ad opus primæ creationis mundi pertinet; & ideo omnes alias res sive inanimes, sive viventes, & primum etiam hominem sine nova creatione materiæ Deus produxit. Et similiter quando quinque panes multiplicavit, non materiam novam creavit, sed ex circumstante corpore illam mirabiliter, & invisibiliter assumpsit. Nam, ut dicit Augustinus tractatu 24. in Joannem. *Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes*. Multiplicat autem segetes ex vicina terra: nulla ergo causa, vel ratio est, cur solam formationem Evæ ab hac generali regula excipiamus.

Non tamen ita formatum esse corpus Evæ ex parva costæ materia probatur.

Sed aliunde suppleta a Deo est reliqua materia.

13 Ad argumentum autem in contrarium respondemus, hoc non obstare, quominus vere, & proprie dicatur Eva ex costa Adæ formata, quia illa costa fuit tanquam fundamentalis materia, ex qua Deus formationem illam inchoavit, sicut segetes ex grano seminato fiunt, vel sicut Christus ex quinque panibus quinque millia hominum pavit, nam illi panes quasi semina erant, non quidem terræ mandata, sed ab eo, qui terram fecit, multiplicata, ut Augustinus supra dixit. Et quamvis facillime potuisset Deus sine illa costa totam materiam ad illud corpus necessariam aliunde sumere, nihilominus propter plures providentiæ divinæ rationes partim morales, partim allegoricas, non superfluo, sed prudentissimo consilio voluit Deus corpus Evæ illo modo formare. Rationes autem tradit optime Divus Thomas dicta quæstione 92. articulo secundo, & locupletat Pererius dicta disputatione quæstione prima, secunda, & quarta, & videri potest Augustin. libr. 12. de Civitat. capit. 21. & 26.

Respond. jam ad 2. argum in num. 2.

14 Et hinc satisfactum etiam est tertio argumento, quod ille modus productionis esset nimis prodigiosus. Respondetur enim, quod sicut in operibus illorum dierum non sunt asserenda miracula, quæ non narrantur, ita si aliquod narratur, omnino credendum est: hoc autem, de quo agimus, satis expresse nobis traditur ut ostensum est. Addo vero, in hoc opere nihil esse peculiaris prodigii, aut miraculi, nisi quod Deus tulerit costam de Adamo dormiente sine dolore, vel sensu, & sine excitatione ejus ab somno, & quod subito carnem pro ea repleverit. Nam post separatam costam formare corpus Evæ ex illa, non fuit majus miraculum, quam corpus Adæ ex limo terræ fingere. Quod quidem licet fuerit opus omnipotentiæ Dei, non potest proprie dici miraculum, quia in prima illa productione necessarius erat extraordinarius, & superior modus productionis, qui non nisi arbitrio & consilio auctoris naturæ denominari poterat, & eadem ratione potuit optime Deus (ut diximus) propter alias rationes providentiæ suæ illum singularem modum eligere assumendi materiam, ex qua primam mulierem ædificaret.

Ad 3. arg. in num 2.

15 In quarto argumento falsum est fundamentum, quod supponit Cajetanus, scilicet, Adam, & Evam simul fuisse creatos. Nam oppositum aperte declarant sacræ literæ, dum dicunt, Adam primo fuisse creatum, & aliquando fuisse solum, & ex illo uno cæteros omnes aliquo modo duxisse originem, ut jam allegavimus. Imo ex cap. 2. Genes. hoc convincitur, quatenus ibi dicitur. *Adæ vero non inveniebatur adjutor similis sibi*, ideo enim non inveniebatur, quia non erat: prius ergo Adam solus productus est, & ideo dixit ibidem Deus, *Non est bonum hominem esse solum*. Unde non obstat, quod in capit. 1. dicatur, *Masculum & fœminam creavit eos*, quia non dicitur, *simul creavit eos*. Neque oportet, ut quæ simul, seu uno verbo narrantur, simul etiam facta sint: nam consuetum est in Scriptura prius summatim, & per compendium aliqua dicere, non explicando modum, aut tempus, quo facta sunt, & postea distinctius, & secundum ordinem, quo facta sunt, illa explicare, quod in hac primorum hominum creatione servatum est, & ita cessat illatio, quam Cajetanus facit, quia non oportuit Evam bis produci, cum non fuerit prius creata, quam ex costa Adæ formata. Unde quod uno verbo dicitur c. 1. Genes. & quod latius c. 2. explicatur, non sunt duo distincta, sed unum & idem aliter relatum. Neque potest interpretatio metaphorica ad concilianda illa duo loca deservire, quia, ut dixi, præter abusum verborum in significatione non propria, & mere voluntaria, per totam illam metaphoram non explicatur actio aliqua, quam Deus circa corpus Evæ exercuerit, quod ob veritatem aliquam verborum omnino necessarium erat.

Ad 4. in eodem n.

16 In argumento quinto falsum est primum exemplum,

Ad quinti argumenti exemplū primum in eodem nu.2.

plum, ſcilicet, ſoporem Adæ metaphorice accipiendum eſſe, propter eaſdem rationes ſupra factas. Et præterea, quia nulla eſt neceſſitas talis metaphoræ. Valde enim frivolum eſt, quod Cajetan. ait, *ut metaphorice ſomnus intelligeretur, narrari Adam dormiſſe, & non ſcribi ipſum expergefactum fuiſſe, ſeu evigilaſſe.* Hoc n. indicium nullius momenti eſt, tum quia non erat neceſſarium utrumque expreſſe narrari, quia per ſe notum erat poſt ſomnum vigiliam ſequi: tum etiam quia ſtatim dicitur Deus adduxiſſe Evam ad Adam, quod non potuit facere, niſi vel excitando illum, vel excitantum ſupponendo.

Qualis fuerit ſopor Adami.

17 De illo vero ſomno dubium eſt, qualis fuerit. Nam Chryſoſtom. homil. 15. in Geneſ. exiſtimat fuiſſe ſomnum corporalem, quem Deus immiſiſſe dicitur, quia in Adamo tunc recens creato nulla erat naturalis cauſa corporalis ſomni, præſertim profundiſſimi. Talem enim illum fuiſſe Chryſoſtomus affirmat, & rationem hujus reddit, ne Adam in ablatione coſtæ dolorem ſentiret: & in hoc conſentit Epiphanius hæreſ.48. in principio. Alii vero Patres de ſomno (ut ita dicam) ſpirituali, id eſt, de interna contemplatione, quæ Adam ab omni ſenſuum uſu abſtraxerit, ſoporem illum interpretantur. Ita Auguſt.lib.2. de Geneſ.cont. Manic. cap.12. *Nam ſecedere*, inquit, *ab iſtis viſibilibus rebus interiori intelligentia quaſi obdormiſcere eſt.* Idem lib.9. Geneſ.ad liter. cap.19. tract.9. in Joan. poſt medium, ubi refellit illam rationem Chryſoſt. quod ſomnus ſit immiſſus Adæ ne ſentiret dolorem. *Nam quis eſt* (inquit) *qui ſic dormiat, ut ei oſſa non evigilanti evellantur? An quia Deus evellebat, propterea non ſentiebat? Poterat ergo & vigilanti ſine dolore evellere, qui poterat dormienti.* Ac ſi diceret, etiamſi Adam dormiret, non poterat naturaliter non excitari, & dolorem ſentire per avulſionem coſtæ: ſupernaturaliter autem, etiam a vigilante poterat Deus coſtam ſine dolore auferre: non erat enim propter illam cauſam corporalis ſomnus neceſſarius: ſopor autem ſpiritualis propter revelationem, & cognitionem divinorum myſteriorum neceſſarius fuit. Ita etiam exponit illum ſoporem Rupertus libr. 2. in Geneſ. cap. 34. Ambroſ. cum aliis ad Epheſ.5. & indicat Hieronym. in quæſt. Hebraic. in Geneſ. cap.2. ubi pro ſopore, legit ecſtaſim, & mentis exceſſum. Tertull. etiam in lib. de Anim. cap.21. ſoporem illum vocat ſpiritualem vim, qua conſtat prophetia, quam etiam per exceſſum, & exaggerationem amentiam vocat, quod exponit cap. 45. dicens: *Hanc vim ecſtaſim dicimus exceſſum ſenſus, & amentiæ inſtar, ſic & in primordio ſomnus cum ecſtaſi delicatus.*

Proxima ſententia in verbis Adæ duplicem prophetiam continentib. fundatur.

18 Quæ Patrum ſententia fundatur in illis verbis Adæ: *Hoc nunc os ex oſſibus meis*, &c. uſque ad illud, *propter hanc relinquet homo patrem, & matrem*, quia in illis verbis duplex prophetia continetur. Una de præterito: nam Adam dormiens non vidit formationem Evæ ex oſſibus ſuis, & tamen illam cognovit, & profeſſus eſt. Aliam de futuro, nimirum Chriſti incarnationem, nam hoc ſacramentum agnoſcit Paulus in illis poſterioribus verbis Adæ ad Epheſ. & Patres frequenter docent, & exponunt, quod alibi retuli. Ergo ſignum eſt, Adam cognoviſſe hæc myſteria, ac ſubinde ſoporem illum ſpiritualem ecſtaſim fuiſſe. At vero Chryſoſtom. ſupra revelationem quidem, & prophetiam Adæ agnoſcit; dicit tamen, non eo tempore, quo auferebatur coſta, ſed poſtea diſcuſſo jam ſomno Adamum vaticinium accepiſſe. Veruntamen probabilius eſt, in ipſomet ſopore elevatam eſſe mentem Adæ ad illa myſteria percipienda: non tamen negandum eſt etiam corporaliter obdormiſſe, quia utrumque videtur affirmare Scriptura, dicens, *Immiſit Dominus ſoporem in Adam*, & ſtatim addens, *cumque obdormiſſet*, & utrumque poteſt cum proprietate verificari: nam ſomnus corporalis non impedit divinam revelationem, imo quodammodo reddit mentem liberiorem ad illam recipiendam, ut dixit D. Thom. quæſt.12. de Verit. art.3. ad 2. & 2.2. quæſt.172. artic. 1. ad 1. & 2. atque ita utrumque fuiſſe in Adam, ſcilicet, & corporalem ſomnum, & ſpiritualem contemplationem, expreſſe docent Epiph. & Tert. in locis citatis.

3.p.q.1.a.3 in commentario.

Authoris ſententia utramque præcedētem conjungens.

Ad exemplum 2. in eod. nu.2.

19 Aliud exemplum, ſeu ſignum metaphoræ erat, quia Geneſ.2. dicitur, adduxiſſe Deum cætera animalia ad Adam, ut eis nomina imponeret, & quod ibi ſubditur, *Adæ vero non inveniebatur ſimilis ſibi.* Ex quibus verbis ſumit Cajetanus occaſionem fingendi, Deum adduxiſſe animalia coram Adam, ut inquireret, an inter ea aliquod ſimile Adæ inveniret, quod illi poſſet in adjutorium eſſe. Quam inquiſitionem ad literam intellectam dicit eſſe ridiculam, & propterea fuiſſe a Moyſe inductam, ut per metaphoram ejus, cætera, quæ de formatione Evæ dicuntur, metaphorice intelligere diſceremus. Veruntamen non minus ridiculum eſt, tale ſignum inducere, & hujuſmodi inquiſitionem Deo, aut Moyſi tribuere, quam fuiſſet illam ad literam credere, aut excogitare. Negatur ergo illis verbis ſignificari, Deum adduxiſſe animalia ad Adam, ut interea aliquod Adæ ſimile quæreret, nihil enim de hac inquiſitione Scriptura narrat: Cajetanus autem ut metaphoram inveniret, illam in verbo *inveniendi* quæſivit, quia verbum *invenio* in quodam Latino rigore, rem quæſitam offendere, ſignificat. Veruntamen hoc leve fundamentum eſt, tum quia etiam illa ſignificatio verbi *inveniendi* perpetua non eſt, aut neceſſaria: tum etiam, quia licet non dicatur inventum, niſi quod quæſitum eſt, nihilominus recte dici poteſt non inventum, quod nec quæſitum fuit: tum maxime, quia illud *non inveniebatur*, juxta verum ſenſum non ad Deum, ſed ad Adamum infertur. Cum enim Adam, quando animalibus nomina impoſuit, vidiſſet in ſingulis ſpeciebus marem, & fœminam, quaſi ad ſe reverſus vidit, ſe non habuiſſe tunc ſociam ſibi ſimilem. Hoc ergo modo invenit Adam, id eſt, cognovit, ſe caruiſſe adjutorio ſimili ſibi, & addit Joſeph. 1. antiquit. cap.2. in admirationem raptum fuiſſe, dicens: *Videns autem* (utique Deus) *Adamum carentem ſocietate, & convictu fœminæ* (nondum enim erat) *mirantemque, quod reliquæ animantes, ita ſe haberent ſopito illi coſta una exempta mulierem ex ea formavit.*

20 In tertio exemplo fingit Cajetan. verba illa, *& adduxit eam ad Adam*, non poſſe ad literam intelligi, quia ibi erat Eva præſentiſſima, maxime ſi ex coſta ejus formata fuit. Veruntamen nulla ibi eſt occaſio metaphoræ. Nam in primis fieri potuit, ut Deus coſtam Adamo ſubtractam in locum aliquantulum ſeparatum a loco, in quo Adamus jacens dormiebat, adduceret, ut ibi Evam formaret, & fortaſſe jam formatam inſtrueret, ut voluntarie illam ad Adam adduceret. Deinde neceſſarium non eſt, ut verbum, *adduxit*, proprium motum localem ſignificet: fortaſſe enim adducere Evam nihil aliud fuit, quam illam Adamo in uxorem offerre, quam ipſe ſtatim amplexus eſt, dicens, *Hoc nunc os ex oſſibus meis*, &c. Ad 3. exemplū.

21 Unde ad quartum exemplum de his eiſdem verbis negamus omnino eſſe metaphorice intelligenda. Nam in primis non de omni fœmina, ſed Eva ſpecialiter, ac proinde ad litteram, dicta ſunt, & hoc ſignificatum eſt per illam particulam, *hoc nunc*, quaſi diceret, hac vice, vel hoc ſingulariter habet hæc mulier, quod de meis oſſibus ædificata eſt. Item hoc etiam declarat impoſitio nominis, & ratio ejus, *& vocabitur virago, quia de viro ſumpta eſt:* nam hæc ratio vel falſa, vel nullius momenti eſſet, ſi non proprie, & ad literam intelligeretur, & verificaretur. Denique idem probant verba ſequentia: *Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem*, &c. quæ ad literam de arctiſſimo vinculo matrimonii, & amore inter virum, & uxorem dicta ſunt. Significavit enim Adamus pro illa prima vice, voluiſſe Deum uxorem ex viro formare, ut facto ipſo oſtenderet, quantam unitatem & conjunctionem inter virum, & uxorem eſſe oporteat. Ad 4. exemplū.

An Deus coſtam Adæ carne veſtitā tulerit. Reſponſio affirm. cōmunis.

22 Interrogabit autem fortaſſe aliquis, cum Eva tantum ex coſta Adæ fuerit formata, quomodo addiderit Adam, *& caro de carne mea.* Reſponſio communis, & probabilis eſt, Deum non abſtuliſſe ab Adam nudam coſtam, ſed aliqua parte carnis contectam: & ita ad literam fieri potuiſſe, ut oſſa Evæ ex coſta, & caro ex carne formarentur. Ita ſentiunt ſuper Geneſ. Abulen. Pereir. Oleaſter, Catherin. & Yſtella,

la, & ex Scholasticis Bonavent. in 2. distin. 18. artic. 1. quæst. 1. ad ult. & Alen. 2. part. quæst. 85. membr. 2. in fine, & sequitur Molin. tract. de opere sex dierum, disp. 21. & idem indicavit D. Thom. 3. part. quæst. 31. artic. 5. ad 2. dicens, Adam quia institutus est ut principium quoddam humanæ naturæ habebat in suo corpore aliquid carnis, & ossis; quod non pertinebat ad integritatem personalem ipsius, sed solum in quantum erat naturæ humanæ principium, & de tali formata est mulier absque viri detrimento. Nihilominus August. lib. 9. de Genes. ad liter. cap. 13. significat costam illam sine carne fuisse detractam, & ex sola illa fuisse Evam formatam, & nihilominus carnem tantum pro costa fuisse restitutam. Et similiter tract. 15. in Joan. *Potuit* (inquit) *Deus carnem subtrahere homini, unde faceret fœminam*, & infra. *Non detraxit carnem unde faceret mulierem, sed detraxit os, & detracto osse formata est mulier, & in loco ossis caro suppleta est*, & statim declarat mysteria, propter quæ significanda ita factum est. Quo circa probabiliter dici potest, solam, & nudam costam Deum ab Adamo tulisse, & ex illa sola, ossa, & carnem Evæ formasse. Nihilominus potuisse Adam dicere, *& caro de carne mea*, ad significandum, integrum corpus Evæ fuisse ex ipso formatum: nam ibi tam nomine *ossis*, quam *carnis*, totum corpus Evæ significatum est: fit autem illa repetitio, tum (ut dixi) ad indicandam integritatem corporis Evæ: tum maxime ad magis commendandam utriusque conjunctionem. Et quia costa Evæ per divisionem carnis ejus, & quasi ex visceribus ejus educta fuerat: ideo etiam dicere potuit, *& caro de carne mea*, etiamsi ex particula carnis non fuisset formata. Fateor tamen priori modo magis proprie verba illa explicari. Quamvis autem concedamus, costam simul cum carne ex Adamo sumptam esse, nihilominus, juxta opinionem D. Thomæ, dicendum est, non eodem modo esse restitutam, sed puram carnem, ut verba Scripturæ magis significant, quia costa non erat necessaria, cum esset ultra naturalem numerum: caro autem necessaria erat, tum quia pars illa corporis naturaliter carne est repleta: tum etiam ut vacuitas illa corporis perfecte, & sine ullo signo divisionis, aut cicatricis consolidaretur.

Contrarium indicat August.

Prior tamen responsio magis probatur.

23 Ultimum exemplum Cajetani alienum est ab hac historia, quam tractamus, & ideo quicquid de illo sentiatur, scilicet, an verba, quibus fertur Deus maledixisse serpentem post peccatum primorum hominum, proprie vel metaphorice accipiantur, nihil ad præsentem causam refert. Nam illa referuntur in cap. 3. hæc in cap. 2. Genes. & ibi materia ipsa, & circumstantiæ litteræ possunt sufficienter indicare metaphoram, quod in præsenti non invenitur. Itaque illa verba Domini ad serpentem juxta probabiliorem opinionem ad dæmonem sub figura serpentis repræsentati dirigebantur; & ideo sub verbis, quæ secundum corticem litteræ in serpentem, prout re vera est quoddam animal abominabile, & horribile, ac infestum hominibus, metaphorice continetur literalis sensus significans pœnam dæmoni impositam, & præsignificans vindictam de illo sumendam, eo quod genus humanum in peccatum induxisset. De qua re videri potest Augustin. libr. 2. de Genes. contra Manich. cap. 17. & 18. & lib. 11. Genes. ad lit. cap. 36. Epiphan. contr. Ophitas, hæresi 37. & Theodoret. quæst. 34. in Genes. & alii expositores ibi.

Ad 5. exemplū.

24 Ultimo inquiri hic poterat, an corpus Evæ immediate fuerit a Deo formatum, vel in eo opere ministerium aliquod Angeli habuerint, & an subito, & in instanti aut cum successione aliqua formatio illa facta fuerit. Sed hæc eodem fere modo definienda sunt, quo similia de corpore Adæ tractavimus. Solum est certius, in hac formatione aliquid fuisse prævium, quod successive, & per localem motum factum est, nimirum, ablationem costæ a corpore Adæ. Oportuit enim carnem aperiri, & costam evelli, seu dividi ab aliis partibus, & extra corpus trahi, quæ omnia non fiunt sine motu, & successione. Quamvis enim cogitare quis valeat, potuisse Deum costam a corpore extrahere sine transitu per medium, ac proinde sine divisione carnis Adæ, & sine motu locali successivo, sed per subitum transitum ab extremo ad extremum sine medio? non oportet tamen tale miraculum in hoc opere fingere, cum neque in Scriptura insinuetur, neque necessarium sit. Unde Patres supra allegati censent apertum fuisse latus Adæ, fuisseque figuram apertionis lateris Christi dormientis in Cruce. Hinc ergo Augustin. 9. Genes. ad liter. cap. 15. fatetur, dici posse, potuisse aliquid in hoc opere per Angelos fieri, quamvis formare Evam ex costa, & carne replere latus Adæ, solius Dei creatoris opus esse potuerit. Nam priora per motum localem fieri poterant: hæc vero posteriora altiori modo operandi, & disponendi materiam indigebant, & hoc quidem posterius certum est ex dictis de corpore Adæ: illud vero prius; seu prævium Augustinus non audet affirmare, fuisse per Angelos factum, quamvis fieri potuerit: multo ergo minus nos audebimus. Imo verisimilius nobis videtur, totum illud opus a solo Deo fuisse factum, quia, ut sine ullo sensu costa educeretur aperto latere Adæ, manus Dei erat necessaria. De alio vero puncto, an postquam costa Adæ educta fuit, & in eo loco constituta, ubi erat in corpus Evæ transformanda, subito, vel cum aliqua successione tota illa ædificatio, & corporis Evæ organizatio, ac dispositio facta fuerit, incertum est, & eodem modo disputari potest, & resolvi, quo circa creationem Adæ illud tractavimus.

Dubium ultimum.

Resolutio ex Aug.

CAPUT III.

An prior homines perfectissima corpora in sua creatione acceperint.

1 Tractamus de perfectione individuali, nam de specifica nihil novi est, quod dicamus. In quolibet autem particulari corpore humano, plures perfectiones desiderari, seu spectari possunt, scilicet integritas membrorum omnium, magnitudo corporis, quam habere solet in ætate perfecta, & consequenter proportionata quantitas singulorum membrorum, & unicuique accommodata. Item conveniens dispositio, & temperamentum corporis, & debita humorum proportio, ex qua sanitas sequitur, & virtus, ac efficacia ad exterius, & interius sentiendum, & ad alias actiones corporis exercendas, ac denique hæc comitari solet corporis pulchritudo. De his ergo omnibus certum est primos homines in sua creatione has perfectiones in gradu conveniente simul accepisse. Quia vero non est de omnibus æqualis certitudo, neque etiam est eodem modo de omnibus intelligendum, ideo breviter de singulis dicam.

Perfectiones humani corporis recensentur.

2 Primo ergo circa integritatem cavendus est error, quem Castro verbo Adam, hæres. 5. & Philiaster hæresi 66. refert quorumdam, qui dixerunt primos homines ante peccatum sensu visus caruisse, auctorem autem in particulari non refert. Quisquis autem fuerit, moveri potuit vel ex eo, quod ante peccatum suam nuditatem non videbant, vel ex eo, quod statim ac peccarunt, de illis dicitur, *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognovissent, se esse nudos*, &c. At vero hic error manifeste repugnat literæ Genesis, nam cap. 2. dicitur, adduxisse Deum animalia ad Adam, *ut videret, quid vocaret ea*, quod certe facere non posset, nisi videret ea, & infra. *Deus adduxit Evam ad Adam, dixitque Adam: Hoc nunc os*, &c. hoc autem dixit, visa Eva, sibi simili, & cap. 3. de Eva prius quam peccasset, dicitur, *Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile*, &c. Præterea, Deus posuit hominem in Paradiso, ut operaretur, & custodiret illum, dixitque illi, *De omni ligno Paradisi comedes, de ligno autem scientiæ boni, & mali non comedas.* Quomodo autem vel illud faceret, vel inter hæc discerneret, si visu careret? Est ergo illa hæresis stultissima, & omni rationi repugnans. Cur enim Deus homines cæcos creavisset? Verba autem illa, *aperti sunt oculi amborum*, per illa, quæ habentur, in fine capitis secundi explicanda sunt, *erat autem uterque nudus*, Adam scilicet, & uxor ejus, *& non erubescebant.* Igitur ante peccatum videbant Adam, & Eva, se esse nudos, sed non ita videbant, ut erubescerent,

Circa primam perfectionē quæ est integritas membrorum error

Refutatur dictus error multipliciter.

quia

quia nullam legem senserunt in membris suis, repugnantem legi mentis suæ, ut dixit Alcuinus quæst. 59. in Genes. & addit, *nihil enim putabant velandum, quia nihil senserant refrænandum.* Post peccatum vero aperti dicuntur oculi eorum, quia ita videre incepetunt, ut rebellionem carnis sentirent, & ideo erubescerent. Sic August. 14. de Civit. cap. 17. ubi inter alia dicit: *Neque enim cæci creati erant, ut imperitum vulgus opinatur,* &c. Eadem est communis interpretatio Patrum in Genes.

Assertio 1. prædicto errori opposita.

3 Hoc ergo excluso errore, certissimum est, primos homines, quoad omnem membrorum integritatem perfectos fuisse creatos, id est, cum omnibus partibus organicis, & sensibus omnibus internis, sine ullo defectu, vel impedimento ad operationes membrorum, & sensuum perfecte exercendas. Ita docent, vel potius ut manifestum supponunt Patres, & Theologi, & ceteri Scriptores in Genes. & probatur ex verbis illis: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona:* ergo etiam corpus hominis erat valde bonum: quod profecto non haberet si esset mancum, aut mutilum: ergo saltem erat perfectum quoad integritatem debitam. Deinde cætera animalia integra fuerunt creata in corporibus suis. Unde post eorum creationem dicitur: *vidit Deus, quod esset bonum:* ergo multo magis homo, qui, ut præesset cæteris, creatus est. Denique opera Dei perfecta sunt, & hoc pertinet ad bonitatem, sapientiam, & omnipotentiam ejus: ergo maxime debuit hanc perfectionem ostendere in homine, quem innocentem creabat. Unde optima ratio colligitur, quia omnes defectus corporales humanæ naturæ per peccatum introducti sunt, nam sunt pœna peccati, ut infra videbimus: ergo in sua creatione, & ante peccatum illos non habuit, ac proinde cum corporibus intentis, & perfectis homines creati sunt.

Assertio 2. circa secundam perfectionem staturæ, & ætatis ei respondentis.

4 Circa secundam perfectionem dicendum est, primos homines in perfecta ætate, & totius corporis, omniumque membrorum augmento consummato fuisse creatos. Hoc docuit Magist. senten. in 2. distin. 17. & ibi alii Scholastici, & sumitur ex D. Thom. dict. quæst. 91. artic. 3. & 4. & probari solet ex August. 6. libr. Genes. ad liter. cap. 13. Sed ibi (ut notavit Perer. lib. 4. in Genes. disput. de format. corporis humani, quæst. 3.) Augustin. interrogando magis, quam asserendo loquitur. Affirmat autem & potuisse Deum hominem ita creare, *& id fecisse, quod omnipotentem, & sapientem posse, ac facere congruebat.* Quis autem dubitet, congruentissimum fuisse, Deum creare primos homines cum perfecto augmento, & integris viribus corporis, ac membrorum omnium? Expressius id docet August. lib. 1. de Peccat. mer. & remis. cap. 37. ubi id confirmat exemplo aliorum animantium. De quibus hoc supra diximus, imo etiam de omnibus viventibus; id ibi adducta a fortiori de hominibus probant, scilicet, quia decet, ut quæ a Deo immediate fiunt, perfectam dispositionem recipiant. Item quia hoc pertinuit ad perfectam naturæ institutionem, quæ tunc fiebat, ut in hominis productione consummata est. Item ponderavimus verba illa, quæ hominibus etiam specialiter dicta fuerunt, *Crescite, & multiplicamini.* In quibus verbum *crescite*, non ad augmentum propriorum corporum refertur, sed ad augmentum in numero, & multitudine, ut statim explicatur per verbum *multiplicamini*, & ideo præmittitur ibidem, *masculum, & fœminam creavit eos*, quia, scilicet, ad illud genus augmenti uterque sexus erat necessarius.

Quam ætatem repræsentabat Adam cum fuit conditus. Cajetani responsio Pererii responsio

5 Quæri autem solet, in qua ætate fuerit Adam creatus, & quia in eo ætas per cursum temporis computari non potuit, sensus interrogationis est de augmento corporis, ad quod in tanto, vel tanto tempore pervenire potuisset, si ordinario modo in corpore, & ætate crevisset. In hoc ergo sensu dixit Cajetanus, creatum fuisse sexaginta annorum, quia hæc erat tunc ætas perfecta, quod tempus augmenti propter magnum naturæ vigorem per tot annos tunc durare potuisset. Pereira vero solum dicit credibilius esse eo tempore ætatem hominis perfectam non ante quinquagesimum annum futuram fuisse, quia singulæ ætates debuissent esse proportionatæ durationi totius vitæ: tempus autem integræ vitæ hominis tunc erat decuplo longior, quam nunc sit: ergo singulæ ætates etiam erant longiores, & consequenter ætas perfecta diuturniori etiam tempore consummabatur. At enim profecto, si augmentum efficax est, non minus probat fuisse Adam sexaginta annorum, quam quinquaginta. Imo etiam probat, fuisse plus quam centum annorum, quia servata proportione, centum anni vix erat nona pars ætatis totius vitæ: nunc autem ætas perfecta multo ante nonam partem temporis vitæ acquiritur. At illud non multum credibile videtur.

Responsio verisimilior ex Hieron.

6 Quin potius D. Hieronym. Epist. 27. ad Eustochi. quæ est epitaphium Paulæ matris, circa finem dicit, *non esse surrecturos in virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi*, & addit, *In qua & Adam Judæi conditum autumant.* Quod ipse non tantum refert, sed etiam probat, ut ibi notat, & sequitur Marianus Victor: juxta quam sententiam creatus fuit Adam annorum ultra triginta, & circa quadraginta, seu annorum triginta quatuor, plus minusve, quod est profecto verisimile. Primum propter proportionem ad corpus Christi, & ad corpora resurgentium. Deinde magis ad literam, quia in illo mundi initio propter naturæ vigorem illud tempus erat sufficiens, ut homo perveniret ad ætatem sufficienter perfectam, in qua & sufficientem corporis magnitudinem, & integras vires corporis, & optimam dispositionem organorum omnium, & sensuum ad usum scientiæ, & prudentiæ, acquirere posset: ergo illud tempus sufficientissimum erat, ut in ea ætate Adam crearetur, neque est improbabile idem tempus fuisse tunc sufficiens ad totum corporis augmentum acquirendum, propter eundem naturæ vigorem: longior autem vita esse poterat in illo statu augmenti perfecto, quia propter eundem naturæ vigorem, & propter alias fortasse circumstantias loci, & cœlestis influentiæ, &c. difficilius virtus corporum diminuebatur, & ideo rardius mors eveniebat: vel certe quamvis intra illud tempus non perveniretur ad statum augmenti, non erat necessarium, Adam in eo statu creari, sicut neque in aliis animalibus, aut arboribus erat id necessarium. Præsertim quia corpus humanum præcipue datur ad usum animæ rationalis, ut talis est: & ad hunc usum poterat esse maxime perfectum, etiamsi in corporali augmento ad terminum non pervenisset.

Cujus statura fuerit corpus Adæ. Responsio quorundam apud Bibliothecã Patrum fabulosa.

7 Solet ulterius quæri, quantæ magnitudinis fuerit corpus Adæ. Nam aliqui olim dixerunt fuisse ingentis magnitudinis. Refert enim Moses Barcepha in libr. de Paradi. cap. 14. tomo primo Biblioth. quosdam Doctores dixisse, *primos homines ex terra Paradiso affini in Syriam per mare pedibus commeasse, cum essent staturæ procerissimæ.* Quod, ut ait, ex Athanasio, & Cyrillo comprobare nitebantur, & ipse non reprobat: ego vero nullum fabulæ hujus vestigium in Athanasio, vel Cyrillo invenio, & rem ipsam incredibilem judico, propter multa, quæ omitto, quia (ut opinor) a quolibet prudenti facile considerari possunt. At vero Joannes Lucidus libr. 1. de Emend. temporum, cap. 4. licet non tantam proceritatem corpori Adæ tribuerit, dixit tamen fuisse inter gigantes maximum. Sed neque hoc etiam probabile est, quia quantum ex Genes. 6. colligi potest, gigantes post mortem Adami inceperunt; & præterea tanta proceritas corporis non pertinet per se ad perfectionem corporis humani, alias & Christus Dominus illam assumpsisset, saltem in resurrectione, & omnibus resurgentibus danda esset. Contrarium autem in utroque exemplo certum est. Ratio vero esse videtur, quia illa proceritas nec ad pulchritudinem humanæ staturæ, neque ad eas actiones, quæ maxime perfectæ, & humanæ sunt, confert. Quocirca in hoc puncto nihil aliud dicere possumus, nisi datum esse Adæ corpus perfectæ magnitudinis, & humanæ naturæ maxime convenientis, juxta ea, quæ in sequenti puncto dicemus.

Joannis Lucidi responsio.

Refellitur.

Assertio 3. circa tertiam perfectionem.

8 Circa tertiam perfectionem de temperamento, & dispositione, ac pulchritudine corporis. In primis assero, primos homines habuisse magnam, & consummatam perfectionem in his omnibus, quæ ad corpus pertinent quantum juxta conditionem sui status, & naturæ illis expediebat. Hoc in primis probatur ex illa generali ratione, quod opera Dei perfecta sunt.

Et

Et deinde, quia cum illi homines, ut essent parentes universi humani generis, procrearentur, decuit esse etiam in corporibus perfectissimos. Denique, quia corpus, & temperamentum ejus esse debet proportionatum perfectioni animæ in virtute, & acumine intelligendi, cui corpus maxime inservire debet. Ad hoc autem maxime confert optima corporis complexio, & huic correspondet optima dispositio in organis sensuum, & in his omnibus cum perfecta quantitate, & perfectione membrorum pulchritudo consurgit. Cum ergo animæ primorum parentum valde perfectæ fuerint, ut infra videbimus, etiam in corporibus omnes dictas perfectiones habuisse, dubitandum non est. Et hic addi possunt, quæ de similibus perfectionibus corporis Christi diximus in 1. tom. 3. part. disput. 32. sect. 2.

In quo gradu lor. aitus est Adam perfectio. nem hanc. 9 Solet autem quæri, an in his perfectionibus corporis Adam Christum excesserit, vel e converso. Quæ dubitatio ex alia quodammodo pendet, scilicet, an perfectissimum temperamentum corporis humani terminetur ad maximum, etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam, vel quocumque dato certo perfectionis gradu possit fieri perfectior intra latitudinem temperamenti connaturalis homini. Quod etiam de pulchritudine, & aliis dispositionibus corporis interrogari potest. Quia vero hæc quæstio physica est, illam omittimus, & breviter dicimus, si in his perfectionibus datur summus terminus, qui connaturalis homini esse possit, verisimile est corpora Christi, & Adæ illum gradum perfectionis habuisse, quia non est inconveniens, ut in aliqua perfectione naturali æqualitatem habuerint. Si vero nullus est talis terminus, manifestum est, neque Christum, neque Adam habuisse in hoc genere summam perfectionem possibilem: & non minus certum est, utrunque habuisse magnam, & in ea potuisse æqualitatem habere: si vero aliqua inter eos fuit inæqualitas, excessus quidem perfectionis Christo tribuendus est, ut ibidem dixi.

An ad hanc perfectionē spectaverit impassibilitas. 10 De hac vero corporis perfectione ulterius tractari potest dubium, an corpus Adæ mortale, & passibile fuerit. Tamen hoc dubium infra ex professo tractandum est, & circa pœnas, quas genus humanum propter peccatum incurrit, & perfectionem status innocentiæ explicando; & ideo nunc breviter dicimus, corpus pluribus modis posse esse impassibile, & immortale. Uno modo per naturam, & ab intrinseco: & hoc modo certum est, corpus Adæ non fuisse impassibile: tum quia tale corpus non est naturale homini, habuit autem Adam corpus naturale, & essentiale homini, alias non fuisset verus, seu integer homo: tum etiam, quia habuit corpus ex materia terræ, & cum dispositionibus habentibus contrarium, ex quibus principiis passibilitas corporis oritur. Secundo potest corpus natura sua passibile, fieri intrinsece impassibile per qualitates illi supernaturales pertinentes ad statum gloriæ: & neque isto modo fuit impassibile corpus Adæ: tum quia corpus ejus non erat gloriosum: tum etiam, quia de facto alicujus alterationis capax erat: nam ideo cibo, & potu indigebat, ut infra videbimus. Præter hos autem duos modos dici potest corpus immortale, vel impassibile, quia licet possit mori, vel pati, si suæ naturæ omnino relinqueretur, nihilominus per providentiam specialem, partim ipsius hominis, partim a Deo promissam, posset ab omni passione corruptiva, & a morte præservari, & hoc modo dici potest Adam creatus cum corpore immortali, ut declarat D. Thom. 1. part. quæst. 97. & inferius latius dicetur. Ubi etiam tractandum est de alia perfectione illius corporis, qua non erat subjectum passionibus inordinatis præter rationem insurgentibus: quæ perfectio magis ad animam pertinet, quamvis in corpus etiam redundet, & ideo tractando de perfectionibus animæ illam explicabimus.

CAPUT IV.

Quo tempore primi homines creati fuerint quantum ad corpora.

1 Quamvis idem fuerit tempus, in quo corpora primorum hominum perfecte formata, seu disposita, & in quo ipsi hominis cum suis Proposita quæstionis ratio. animabus conditi sunt, nihilominus hic solum agimus de tempore, in quo corpora sunt formata, quia de tempore, in quo creata est anima, & corpori infusa, specialis quæstio est infra tractanda. Præsens autem quæstio in Adamo fere nullam habet difficultatem, his suppositis, quæ de opere sexti diei in præcedenti libro diximus. Ejus resolutio. Certum est enim, Adam fuisse sexto die creatum post brutorum animalium productionem. Hoc est manifestum ex litera Genesis cap. 1. nam postquam dictum fuerat, *fecit Deus bestias terræ*, &c. *& vidit Deus, quod esset bonum*, additur, *faciamus hominem*, ex quo contextu manifeste constat pro aliquo tempore, vel instanti extitisse cætera animantia, quando nondum erat homo: fuerunt ergo prius tempore producta. Quod vero illa antecessio tantum fuerit intra eundem diem sextum, probatur, quia eodem die, quo Deus vidit jam creata cætera animantia dixit, *faciamus hominem*, & creavit illum, ut ex eadem narratione Genesis constat.

2 Dicere vero potest aliquis, in eo capite non dici omnia illa esse facta die sexto, & ideo potuisse creationem hominis fieri alio die post illum, in quo cætera Objectio contra proximā resolutionem. animalia creata fuerunt. Respondetur, quamvis expressis verbis id non dicatur, nihilominus ex modo narrationis manifeste colligi. Primo, quia postquam de creatione brutorum dictum fuit, *& vidit Deus, quod esset bonum:* non statim additur, sicut in cæteris Ejus responsio colligitur. diebus, *& factum est vespere & mane dies sextus*, sed continua narratione dicitur, & ait, *faciamus hominem*, ex quo clare significatur, opus illius diei non fuisse in animalibus brutis terminatum, neque diem sextum completum, nam idcirco non sunt addita verba, quibus id significaretur, sed alia potius, quibus prosecutio, & consummatio operis ejusdem diei narraretur; & postea in fine additur, *& factus est vespere & mane dies sextus*. Unde idem confirmatur ex initio cap. 2. *Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum*, utique in illis sex diebus, quorum historia in cap. 1. præcesserat: ergo in illis supponitur creatus homo, qui ad perfectionem, & ornatum mundi pertinet maxime. De hoc ergo tempore creationis Adæ nulla quæstio, vel dubitatio esse potest, aliqua vero ratio vel congruentia hujus temporis reddenda est.

3 Primo enim interrogari potest, cur Deus hominis productionem in ultimum locum reservaverit, Circa eādem resolutionem interrogatio prima Satisfit inter rogationi ex variis Patribus. cum homo cæteris animantibus perfectior sit? Quam quæstionem movent plures Patres in Genes. & aliis locis cum Philon. lib. de opif. mund. & varias reddunt rationes. Prima esse potest, quia homo compositus est ex spiritu, corpore, & ideo conveniens fuit prius creaturas pure spirituales, & pure corporeas, & deinde humanam ex utraque compositam fieri. Quæ ratio insinuatur in cap. firmiter, de summ. Trinit. cum dicitur, *Deus ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam*. Eam expressius nobis exposuit Nazianz. orat. 38. de Christi nativ. ubi cum de rerum visibilium, & invisibilium creatione verba fecisset, subjungit, *Enim vero mens jam & sensus sic inter se discreta, finibus suis se continebunt, effectorisque verbi majestatem in seipsis ferebant: nondum aut utriusque temperatio ulla erat, aut contrariorum mistura, quæ sublimioris sapientiæ, ac circa naturarum creationem varietatis, & excellentiæ specimen exhiberet, neque omnes bonitatis divinæ notæ, atque spectatæ erant. Hoc igitur cum artifici verbo ostendere placuisset animal unum ex utroque, hoc est, ex invisibili, ac visibili natura hominem fabricatur.* Et hanc rationem referendo Nazianz. commendat Damasc. lib. 2. de fide, cap. 12. addit vero

vero aliam idem Gregor. dum ait, creasse Deum hominem, alterum quendam mundum, in parvo magnum in terra collocando. Tertiam etiam indicat, dum ait, creasse Deum hominem eotum, quæ in terra sunt Regem. *Oportebat autem*, ut idem Nazian. orat. 43. dicit, *ut Regis palatium prius construeretur, in quo postea Rex introduceretur*. *Quippe* (ait Nyssen. lib. de homine, cap. 2.) *consentaneum non erat Imperatorem existere prius, quam eos, quibus erat cum potestate præfuturus. Præparato nimirum ante omnia imperio, tum deinde proximum erat regem designari.*

4 Copiosius vero punctum hoc prosequitur Ambr. enarrat. 1. ad Horontian. quæ in primo tomo habetur. Cum enim Ambros. in Exaemer. dubitationem hanc non movisset, nec rationem istius ordinis in operibus Dei reddidisset, admonitus ab Horontiano, plures illius divini consilii rationes eidem tradidit, quas attingendo ejus verba breviter percurremus. Prima est, *Etenim qui convivium parat, & ille evangelicus dives, omnia prius adornat, & tunc amicos ad cœnam invitat.* Secunda. *Quid est mundus, nisi quidam agon plenum certaminis.* Et infra, *Quasi athleta igitur postremus ingreditur in agonem*, &c. Tertia. *Specta aliud, in omnibus rebus præstantiora sunt principia, & finis.* Et infra, *Novissimus homo quasi quædam cœlestis in terris creatura.* Et infra, *Recte in constitutione mundi primum cœlum, & novissimum cœlum.* Et infra clarius, *Merito ergo postremus, quasi finis naturæ formatus.* Quartam item rationem de imperio hominis ab illis verbis prosequitur. *Utrumque igitur præstantissimum, ut & subjectas haberet omnes mundi opes*, &c. Quintam insinuat, dum ait, *Processit postremus creaturarum homo, specie gratus, mente sublimis, ut omni esset creaturæ miraculo*, & alia, quæ ibi prosequitur.

5 Denique Nemesius lib. de Natura hominis, cap. 1. optime exponit, naturæ auctorem gradatim (ut ait) & concinne in rerum creatione progressum esse. Atque ita ab imperfecto ad perfectum procedendo prius res inanimes, deinde plantas vitam sine sensu habentes, postea sentientia bruta: tum imperfecta, tum etiam in suo gradu perfecta procreasse. Tandem vero animal rationis compos reddidisse, *non solum quod cum omnia propter ipsum essent condita, oportebat primo quæ ad usum illius pertinebant parata esse deinde eum, qui eis usurus esset, produci, sed etiam, quoniam cum, & qua ratione, & quæ concerni sensu natura percipitur, facta esset, oportebat esse quoddam vinculum utriusque ut unum esset hoc universum, sibique consentiens, nec a seipso alienum. Proinde homo genitus est animal, quod utramque naturam conjungeret.* Quasi dicat, hominem esse ligamen, & vinculum, & quasi nexum totius universi, & ideo convenientissime ultimo loco creatum esse. Addit Theod. quæst. 20. in Gen. *Deum cum creaturam sensitivam, & intellectivam creasset, hominem postremo creasse, veluti sui quandam imaginem, medium illum ponendo inter animata, & inanimata sensitiva, & intellectiva, ut utraque quidem tam animata, quam inanimata, usum illi veluti quoddam tributum præberent: naturæ vero intellectivæ dum hominis curam gerunt, benevolentiam erga creatorem demonstrarent.* Denique Chrysost. homil. 8. in Genes. id declarat exemplo regis, civitatem ingressuri, quem satellites præcedunt. *Nam ita* (inquit) *Deus, hominem quasi regem rebus terrenis præfecturus, prius omnem hunc ornatum fabricavit, & tandem perficiendum hominem produxit, declarans factus istis, quanto honore hoc animal prosequatur.*

Interrogatio secunda cui satisfit multipliciter.

6 Rursus vero interrogari potest, cur Deus eodem die hominem cum animalibus brutis creare voluerit, & non potius tam insigni operi peculiarem diem multo magis quam luci, & stellis destinaverit. Sed fortasse necessarium non est in his omnibus circumstantiis peculiaria investigare mysteria, nam in multis tota ratio facti est voluntas facientis. Probabilis tamen ratio, & (ut ita dicam) literalis esse videtur, quod commune est homini cum animalibus sexto die creatis, ut ex terra quantum ad corpus formetur, & propterea eodem die cum cæteris creatus est. Accedit, quod Deus statuerat intra sex dies suum opus perficere, & in septimo requiescere propter alias suæ providentiæ rationes supra tactas, & ideo facta congruenti distributione omnium operum per sex dies, sextum ad producendos omnes animantes, quæ proprie terram inhabitant, & ornant, destinavit. Inter hos autem præcipuus est homo, quem non oportebat tardius, seu diutius procreare. Denique addi potest, quamvis eodem die hominis productio facta narretur, nihilominus longe fuisse digniorem, & ideo singularibus verbis, & dignitatem præ se ferentibus referri, ut supra expendimus. Unde fortasse ut ex oppositis, rationalibus, scilicet, & irrationalibus, juxta se positis clarius hominis excellentia demonstraretur, ideo sine majori mora homo eodem die cum cæteris animantibus creatus est.

De creatione Evæ specialiter, quo tempore fuerit.

7 Superest dicendum de creatione Evæ, de qua nonnullum dubium est, quo tempore creata fuerit. Duæ namque extremæ sententiæ inveniuntur. Prima est Cajetani dicentis, Adam, & Evam non solum eodem die, sed etiam eodem momento fuisse creatos, sicut cætera animalia in utroque sexu creata sunt. Propterea, quod Genes. 1. dicitur: *Creavit Deus hominem*, ubi per hominem, non Adam, sed speciem hominis in utroque sexu Cajetanus intelligit, quia statim additur, *masculum, & fœminam creavit eos.* Sed hæc sententia in secundo capite reprobata est ex manifestis Scripturæ locis, in quibus dicitur Adam primum, vel solum fuisse creatum, ut ex eo quod Eva formata fuit ex costa Adæ, nam quia in hoc erravit Cajetanus, ideo in alterum errorem inductus est. De illa ergo sententia jam dicta sufficiunt.

1 Sentent. Cajetani.

Unde sit hæc sententia cōvincenda.

Quorumdam Judæorum error idē.

8 Non oberit autem scire nonnullos ex antiquis Judæis in illo fuisse errore, ut crederent, masculum, & fœminam simul fuisse creatos in specie humana, propter prædicta verba Genes. 1. Ut tamen ea, quæ in cap. 2. Genes. referuntur, sustinerent, aliud portentum, & inanem fabulam invenerunt. Nam quidam dixerunt, Adam duas habuisse uxores, unam simul cum illo creatam, & aliam postea ex illo formatam. Ita refert Petr. Comestor in historia Scholastica. Verumtamen hic error & repugnat aliis testimoniis, in quibus dicitur, Adam prius fuisse solum, & primum creatum, & præterea novum addit figmentum, non minus historiæ Genesis repugnans. Nam ex toto discursu trium priorum capitum Genesis evidenter constat, tantum fieri mentionem unius uxoris Adæ, & eandem dici formatam de costa Adæ, & ante illam formationem Adam dici fuisse solum.

Rejicitur dupliciter.

Alter error Hebræorum exploditur.

9 Neque minus damnabilis est, alius Hebræorum error, de quo Rabbi Moyses *in Genes.* dicentium Evam non solum fuisse creatam simul cum Adam, sed etiam fuisse illi unitam, & lateri ejus indivise conjunctam, ut hoc modo salvent, quod postea dicitur Evam fuisse formatam ex costa Adæ. Nam hanc formationem in hoc solo putant consistere, quod tunc dormiente Adam separavit Deus Evam a latere ejus. Quem errorem vel fere similem obiter refutat August. lib. 3. Genes. ad liter. cap. 22. & eundem inter fabulas, & monstra Judæorum computandum esse merito dixit Lyra in cap. 1. Genes. circa illa verba, *masculum & fœminam creavit eos*, & facile refutatur, tum ratione, quia fingit monstrosam creationem sine fundamento. Tum ex litera Genesis, ibi, *tulit unam de costis ejus, & ædificavit mulierem.* Ex quo evidenter constat, Evam fuisse creatam divisam, & separatam ab Adam, nam costam, quam tulerat Deus de Adam, id est, diviserat, & separaverat, ab illo, ædificavit in mulierem, ut cap. 2. dicitur. Ergo creata est Eva divisa, & separata, ab Adam. Item dicitur, *tulit costam, & replevit carnem pro ea.* Si autem sola divisio inter duo corpora prius continua fuisset facta, nulla necessitas fuisset replendi carne latus Adæ, & præterea non magis dici posset Eva formata ex Adamo, quam Adam ex Eva. Neque etiam magis dici potuisset prius fuisse Adam solum, quam Evam, ac subinde falsum fuisset illud, *Adæ non inveniebatur similis sibi.*

10 His ergo rejectis erroribus, ut certum supponimus, Evam nullo modo fuisse creatam simul tempore cum Adam. De tempore vero, quod inter utriusque creationem intercessit, est secunda opinio, asserens, Evam

Concluditur Evā post Adā fuisse cōditam.

Evam non fuiſſe creatam eodem die, quo Adam, ſed die ſeptimo, vel poſt illam. Primum enim creatam fuiſſe in ſeptimo die aſſeruit Catherin. contra quem diſputavimus libr. præcedenti, cap. 12. Fuiſſe vero creatam poſt ſeptimum diem, ſentit D. Thomas 1. part. quæſt. 73. art. 1. nam in argumento tertio opponit, poſt ſeptimum diem multa feciſſe Deum, & in ſolutione reſpondet, nihil eſſe factum poſt ſeptimum diem, *quin aliqualiter in operibus ſex dierum præceſſerit, ſaltem materialiter.* Et addit, *ſicut quod Deus de coſta Adæ formavit mulierem.* Quam ſententiam ſequitur Carthuſ. *in Geneſ.* & favet Chryſoſtom. homil. 10. in Geneſ. quatenus ait, quando Deus benedixit hominibus, dicens, *Creſcite, & multiplicamini,* nondum fuiſſe creatam Evam. Quod etiam ibi ſentit Origenes. At in hoc ſignificant ſub creatione hominis, quæ ſexto die facta narratur, Evam non comprehendi, & ſimili modo allegari poteſt pro hac ſententia Gregor. lib. 32. Moral. cap. 9. alias 10. quatenus tractans illa verba, *maſculum & fœminam creavit eos,* dicit, *nec dum Eva facta deſcribitur & jam homo maſculus & fœmina perhibetur, ſed quia ex Adæ latere proculdubio Eva erat proceſſura, in illo jam computatur per ſubſtantiam, a quo erat producenda per formam.*

(1. Sententia in ordine, quæ de mora interceſſerit.) (D. Thom. reſponſio)

11 Poteſtque ſuaderi hæc ſententia, quia inter creationem Adæ, & Evæ tam multa narrantur facta Geneſ. 2. ut veriſimile non videatur in eodem die utramque creationem eſſe factam. Declaratur, quia Adam non videtur in principio ſexti diei, ſed potius verſus finem fuiſſe productus, cum prius eodem die cætera animalia terreſtria creata fuerint. Deinde Adam poſtquam eſt creatus, translatus eſt in Paradiſum & poſtea animalia omnia ad illum adducta ſunt, & omnibus nomina impoſuit, & tandem formatio Evæ ſequuta eſt: ergo non eſt veriſimile illa omnia in eodem ſexto die fuiſſe facta. Confirmatur, quia illud opus imponendi nomina animalibus ad opera ſex dierum, ſeu, quod perinde eſt, ad ornatum univerſi parum pertinuiſſe videtur, cum ſolum ad uſum communitatis hominum fuerit neceſſarium: ergo veriſimile eſt hæc omnia, quæ de creatione Adam, & Evæ ibi facta narrantur, poſt ſextum diem facta fuiſſe, & conſequenter etiam Evam fuiſſe creatam poſt illum diem, & fortaſſe etiam poſt ſeptimum, quia in ſeptimo requievit Deus ab omni opere, quod patrarat.

(Suadetur D. Thom. reſponſio.)

12 Nihilominus dicendum eſt, probabilius videri, Evam ſexto die fuiſſe creatam. Hanc concluſionem docuit Bonavent. in 2. diſtin. 18. art. 1. quæſt. 2. ad 1. & tenent ſuper Geneſ. Lipom. in id cap. 2. ædificavit coſtam, &c. & Pereir. lib. 4. in id, *Faciamus ei adjutorium,* & Molin. *in dicto opuſc. diſputat.* 22. & Caſtro verbo Adam, hæreſi 6. & Valentia in 1. tom. diſput. 7. quæſt. 1. part. 2. ad 1. Cajetani. Sumiturque hæc ſententia ex Joſepho 1. Antiquitat. cap. 2. & ex Beda in Exaemer. & Theodoret. quæſt. 21. Ambroſ. lib. 6. Exaemer. cap. 1. & Auguſtin. lib. 6. Geneſ. ad liter. cap. 5. & 6. quatenus dicunt, Deum in ſex diebus omnia opera ſua conſummaſſe. Et idem ſentit Richard. libr. 2. in Geneſ. ſi attente legantur, quæ docet cap. 7. & 8. 12. & 13. Evidentius hoc docet Auguſtinus in locis ſtatim allegandis. Probaturque primo, quia Geneſ. 1. cum dicitur poſt cætera animantia creaſſe Deum hominem ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam, ſtatim additur, *maſculum, & fœminam creavit eos.* Quæ verba non minus Evam, quam Adam comprehendunt, neque eſt ulla ratio, cur magis illud ſit dictum per anticipationem de Eva, quam de Adam. Neque etiam eſt veriſimilis expoſitio, quod maſculum creaverit in actu, fœminam vero in potentia, cum de utroque pariter, ac ſubinde in eandem ſignificationem dicatur. Præſertim, quia nec ſecundum verbi proprietatem, neque juxta illius uſum, in toto illo capite res creari dicitur, niſi quando in ſe actu producitur. Confirmatur hoc maxime ex verbis ſequentibus, *creſcite & multiplicamini,* nam hæc verba ad duos diriguntur, per quos poſſet ſpecies humana in ſuis individuis multiplicari, maſculum ſcilicet, & fœminam. Sed illa verba dicta ſunt ſexta die, in qua referuntur: ergo in eadem jam erat creata Eva. Valde enim violentum eſt, dicere, loquutum eſſe Deum ad Adam ſolum, tanquam ad duos, quia in potentia Evam continebat, quia neque congruæ locutionis uſus hoc habet, neque Adam ſolus, & nondum habens adjutorium ſimile ſibi intelligere poterat, quomodo filios poſſet generare, & præterea benedictio & fœcunditas utrique parenti data eſt: debuit ergo prius uterque ſubſiſtere. Et hanc totam expoſitionem illorum verborum confirmat ſatis clare Auguſt. lib. 3. Geneſ. ad liter. cap. 12. in fine, & evidentius lib. 6. cap. 2. cujus aliqua verba infra referemus.

(Probabilior reſponſio.) (Suadetur 1.)

13 Secundo probatur eadem ſententia ex principio Geneſ. 2. *Perfecti ſunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum.* Quod de ſex primis diebus intelligitur, ut in fine præcedentis libri probavimus: ergo etiam creatio Evæ ſexto die facta eſt. Probatur conſequentia, quia poſt ſextum diem Deus nihil omnino novum creavit, ut in fine libri præcedentis oſtenſum eſt. Reſponderi poteſt ex D. Thom. ſupra, Deum poſt ſex dies nihil creaſſe totaliter novum: Evam autem non fuiſſe aliquid totaliter novum, quia materialiter præexiſtebat in coſta Adæ, vel (ut alii dicunt) quia jam præexiſtebat in ſibi ſimili. Et conſequenter dicetur, productionem Evæ non pertinuiſſe ad perfectam mundi creationem, & diſpoſitionem, ſeu ad completum ejus ornatum, quia totum hoc per creationem hominis virtute factum eſt, quia in ea Eva potentia continebatur.

(Suadetur 2.) (Evaſio ex D. Thom.)

14 Sed hæc non ſatisfaciunt, quia Deus non tantum dicitur ceſſaſſe die ſeptimo ab opere creationis rigoroſæ, ſeu ex nihilo, ſed etiam ab opere productionis ex præjacente materia, quod fit modo proprio auctoris naturæ, neque poteſt per cauſas ſecundas modo naturali fieri, & ideo ſuo modo creatio dicitur. Productio autem Evæ licet fuerit ex præjacente materia, fuit tamen per modum creationis poſteriori modo ſumptæ, nec continebatur ſufficienter in virtutibus ſeminalibus cauſarum ſecundarum: ergo a die ſeptimo, id eſt, in illo, & in ſequentibus a tali opere ceſſavit Deus. Ergo factum eſt in die ſexto. Unde etiam fit, pertinuiſſe ad perfectionem univerſi, & completum ornatum ejus, quia omne opus pertinens ad completam naturæ inſtitutionem, pertinet etiam ad completum mundi ornatum, ſed hujuſmodi fuit Evæ productio: ergo. Probatur minor, quia ad plenam naturæ inſtitutionem pertinent omnes cauſæ neceſſariæ ad conſervationem, & propagationem ſpecierum corruptibilium, præſertim perfectarum. Sed hujuſmodi cauſæ in animalibus perfectis non ſunt perfectæ, & ſufficientes ſine maſculo, & fœmina, & ideo cætera animantia ſunt intra illos dies producta. Ergo multo magis humana natura ita creari debuit, & in illa etiam utriuſque ſexus productio ad complementum univerſi pertinuit. Quæ ratio ſumpta eſt ex D. Thoma 1. part. quæſt. 92. art. 1. ubi ad 1. ita concludit, *& ideo inſtituendo naturam non ſolum marem, ſed etiam fœminam produxit.*

(Non ſatisfacit.)

15 Ad fundamentum contrariæ ſententiæ jam ſupra dictum eſt, idem opus creationis hominis in primo, & ſecundo capite Geneſis referri, ſed in primo per compendium: in ſecundo vero modus operis explicatus eſt. Unde ait Auguſtinus libr. illo 6. cap. 2. *Sexto die etiam Paradiſus plantatus eſt, & ibi homo collocatus eſt, & ſoporatus eſt, ut Eva formaretur, & ea formata evigilavit, eique nomen impoſuit.* Illa ergo omnia, quæ humano modo longum tempus poſtulare videntur, divina virtute intra ſextum diem, imo intra illius diei partem facile fieri potuerunt. Nam in primis, licet incertum nobis ſit qua hora illius diei Adam creatus fuerit, ut recte dixit Abulenſ. in cap. 13. Geneſ. quæſt. 607. nihilominus facile creari potuit hora matutina circa ſolis ortum, vel poſt unam, aut alteram horam. Quia productio cæterorum animalium ſubito ad unum Dei imperium facta eſt, & ideo vel in momento, vel in breviſſimo tempore pro Dei arbitrio facta eſt. Neque oportuit creationem hominis per multas horas differri, neque ad id cogitandum, in Scriptura eſt fundamentum, aut occaſio. Nam poſtquam dixit, *Et fecit Deus beſtias terræ juxta ſpecies ſuas, & jumenta, & omne reptile terræ in genere*

(Ad 1. arg. in nu. 11.)

nere suo, & vidit Deus, quod esset bonum. Statim subjungit, & ait, *Faciamus hominem*. Igitur paulo post creationem aliorum animalium, formavit Deus hominem de limo terræ, & post breve tempus illum transtulit in Paradisum, ut capite sequenti videbimus.

Ad 2. in eod. n. 11.

16 Ad illum vero ibi jam constitutum jussit Deus adduci animalia, ut eis nomina imponeret, ut Genes. 2. dicitur. Potuit autem hæc actio multo ante meridiem incipere, & intra paucas horas consummari. Quia putandum non est, omnia individua animalia specierum omnium fuisse Adamo præsentata, quia non omnibus individuis erat nomina impositurus, neque ad alium finem erat id necessarium: tantum ergo adductæ sunt omnes species in singulis individuis, vel ad summum in mari, & fœmina. Atque ita intelligenda est distributio illa, *Formatis Deus de humo cunctis animalibus terræ, adduxit ea ad Adam*. *Ea*, scilicet, quo ad eorum species, ut significavit August. in lib. 9. Genes. ad liter. cap. 12. scribens Adam animalibus terrestribus, ac volatilibus ad se congregatis, generatimque distinctis, tunc nomina imposuisse. Postea vero piscium generibus paulatim cognitis nomina esse imposita. Et id latius explicuit Abulens. Genes. 13. quæst. 326. Illa vero animalium congregatio, & adductio Angelorum ministerio facta est, ut iidem Patres notant, August. dicto libr. 9. cap. 14. & Abulens. eodem cap. 13. quæst. 339. At vero Albinus, seu Alcuinus quæst. 54. in Genes. ait, *Deum adduxisse animalia non circuitu locali, sed occulto nutu suæ potentiæ voluisse ut venirent*. Sed illud prius est probabilius, Utroque autem modo manifestum est, totam illam actionem, & nominum impositionem intra paucas horas fieri potuisse. Ac subinde formationem Evæ, quæ statim subsequuta est, ante illius diei finem facillime potuisse perfici, & ita totum illius diei opus consummari.

Quæstiuncula. Augustini responsio.

17 Cur autem ante formationem Evæ Deus voluerit, ut animalia omnia prius ad Adam adducerentur, tractant ibidem expositores, & August. quidem significat, licet credendum sit ita factum esse, sicut ad literam Scripturæ narrant: nihilominus non posse a nobis sufficientem rationem literalem illius facti reddi, sed aliquod mysterium, & significationem rerum futurarum continere, quamvis nos illam ignoremus. Tamen Abulens. dicto cap. 13. quæst. 330. & sequentibus plures rationes adducit, quæ in eo videri possunt. Illa quidem maxime probabilis est, voluisse Deum, ut Adam ante creatam Evam omnia animalia distincte cognosceret, & in omnibus speciebus marem, & fœminam esse videret, ut & desiderio habendi sociam similem sibi accenderetur, eamque postea commendatiorem haberet, quod inspectis cæteris omnibus viventibus adjutorium simile sibi in eis non reperisset. Sic fere Ambros. lib. de Paradis. cap. 11. *Simul accipe, qua causa omnia deducta sint ad Adam, ut in omnibus videret utroque sexu substantiam constare natura, id est, ex masculo, & fœmina: ut ipse usu exemploque cognosceret necessarium sibi consortium mulieris adjectum*.

Alias profert Abulens. Una ex Ambros. maxime arridet.

Ad 3. in eod. n. 11. responsio Barcephę refellitur

18 Ad ultimam denique objectionem sumptam ex illa nominum impositione, non defuerunt, qui dixerint, non esse ad literam, & ut sonat accipiendam, sed secundum aliquam metaphoram, seu allegoricum sensum. Ita refert ex Mose Barcepha, Pereir. lib. 5. in Genes. circa principium, illa verba exponens. Merito tamen illa sententia reprobata est, quia sine fundamento litteralem sensum Scripturæ avertit. Alii dixerunt, illam nominum impositionem non esse factam sexto die, sed multo post, quia non oportet, ut res eodem ordine fiant, quo narrantur. Tamen narratio Scripturæ videtur tam clara, ut nulla ratione illa sententia admittenda videatur. Præsertim, quia animalium adductio ad Adam ante creationem Evæ facta fuit, ut dictum est, & hoc supponunt Patres, cum illius ordinis rationem quærunt. Ergo & impositio nominum tunc facta est, quia eodem modo, & contextu in Scriptura narratur. Imo propter hunc finem saltem proximum, & immediatum fuerunt animalia tunc ad Adamum adducta. Ac denique supposita dicta animalium præsentia opportunissimum fuit tempus, ut eis Adam nomina imponeret, ut latius Pereir. supra declarat. Hoc ergo posito ad objectionem dicimus, illam nominum impositionem pertinuisse aliquo modo ad universi ornatum, ut principatus hominis super omnia animantia statim ostenderetur, & *ut* (inquit Alcuinus supra quæst. 55.) *homo ipse statim intelligeret ex rationis discretione quanto melior esset cunctis animantibus, & eo magis conditorem suum diligeret*. Ac denique sicut animalia prius creata sunt, quam ipse homo, quia ipsi præparabantur, ita etiam priusquam inciperet societas hominum, nomina sunt animalibus imposita, ut postea usus eorumdem animalium hominibus in societate viventibus esset facilior.

Aliorum responsio rejicitur.

Probabilior responsio.

CAPUT V.

Utrum primi homines in Paradiso terrestri, vel extra illum creati fuerint.

Munitur via ad quæstionem quantum ad Adam.

1 DE hac circumstantia creationis hominis non fit in Scriptura expressa mentio: nam de Adam solum dicitur Genes. 2. creasse illum Deum de limo terræ: quæ autem fuerit illa terra, vel ubi homo fuerit formatus, ibi non dicitur. Statim vero interponit Moyses narrationem de Paradisi plantatione. *Plantaverat autem Deus Paradisum voluptatis a principio*. Et addit, in eo posuisse Adam, dicens, *In quo posuit hominem, quem formaverat*. Ex quibus verbis oritur dubitatio, an Deus creaverit Adam intra, vel extra Paradisum: quia duobus modis potuit illum in Paradiso ponere. Primo formando illum in ipso Paradiso. Secundo extra Paradisum illum creando, & postea in Paradisum illum transferendo, neuter autem istorum modorum videtur in illis verbis satis explicari.

Deinde quantum ad Evam. 1. Quæstionis difficultas. Secunda.

2 Et hinc nascitur simile dubium de muliere, quia si Adam fuit intra Paradisum creatus, sine dubio etiam Eva in eo loco creata fuit, tamen si Adam fuit extra Paradisum productus, res erit magis dubia. Videtur tamen consequenter idem esse dicendum de Eva, quia non debuit in nobiliori loco creari, quam vir. Et potest hæc pars suaderi, quia Eva in illo loco creata est, in quo Deus adduxit animalia ad Adam, ut eis nomina imponeret, ut contextu Genes. 2. colligitur, sed locus ille non fuit Paradisus, quia in illo animalia bruta non habitabant, nec in illum ingrediebantur: teste Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 11. quia non decebat illius loci dignitatem: ergo extra Paradisum erat Adam, quando ad eum adducta sunt animalia: ergo etiam Eva extra Paradisum creata est, & a fortiori etiam Adam. Confirmatur, quia præceptum illud, *De ligno scientiæ boni, & mali ne comedas*, datum est Adæ statim ac translatus est in Paradisum, sed simul etiam impositum est Evæ: ergo illa simul translata est, ac proinde jam erat creata. Consequentia nota est, & major habetur Genes. 2. Minor autem probatur, tum ex verbis ipsius Evæ, *præcepit nobis Deus*, tum quia alias Eva comedendo non peccasset.

Tertia.

Assertio bipartita.

3 Dicendum autem est, Adamum extra Paradisum, Evam vero intra Paradisum fuisse conditam. Hæc est communis sententia, quæ breviter per partes probanda est. Priorem tradit D. Thomas 1. part. quæst. 102. art. 4. & est communis Theologorum in 2. distin. 18. Et probatur primo ex allegatis verbis Scripturæ, *In quo posuit hominem, quem formaverat*. Ponderandum est enim verbum temporis præteriti plusquam perfecti, *quem formaverat*, nam per illud significatur, prius hominem fuisse formatum, & postea in Paradiso positum. Secundo, paulo post in eodem capite id expressius declaratur, dum dicitur: *Tulit ergo Deus hominem, & posuit eum in Paradiso voluptatis, ut operaretur, & custodiret illum*: ubi verbum, *tulit hominem*, aperte supponit, jam fuisse hominem, qui ferri posset. Nam verbum *tulit* non significat substantialem productionem, sed localem, sicut verbum *porto*, & similia. Et hoc magis declarat illa repetitio verborum *tulit*, & *posuit*: indicant enim

Prior pars probatur.

enim abstulisse ab uno loco, & in alio posuisse, quod non fit, quando res in eodem loco, in qua creatur, constituitur. Tertio probatur ex verbis illis cap. 3. *Et emisit eum Dominus Deus de Paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua assumptus est*. In quibus verbis terra, de qua sumptus est Adam a Paradiso distinguitur, in quo satis significatur, Adam fuisse creatum ex terra existente extra Paradisum. Ratio autem primaria hujus facti, de quo nobis ex Scriptura constat, fuit libera Dei voluntas. Rationes autem, seu congruentias hujus voluntatis paulo infra aperiemus, posteriorem partem assertionis tractando.

Prima interrogatio. 4 Interrogari autem solet, quis fuerit ille locus extra Paradisum, in quo Adam fuit creatus. Et communiter fertur fuisse creatum in campo Damasceno, & citatur Josephus libr. 1. Antiquit. cap. 1. & 2. ubi nihil de hac historia reperio. Illam tamen confirmat Petrus Comestor in historia scholastica cap. 13. Neque ab hac sententia differunt, qui dicunt, Adam fuisse creatum in Ebron, id est, in territorio illius civitatis, quam esse communem Chronographorum, & antiquorum Doctorum sententiam testatur Abulens. Genes. 13. quæst. ultim. in fin. qui tamen in quæst. 138. ejusdem capitis cum retulisset, aliquos dixisse, Adam fuisse formatum in Ebron, vel apud illam in campo Damasceno, qui est locus campestris juxta civitatem Ebron, quæ postea ibi ædificata fuit: solvit argumentum eorum, & rem dubiam & indecisam relinquit. Fundamentum autem sumitur ex Josuæ 14. ubi dicitur de civitate Ebron, *quod Adam maximus ibi inter Enacim situs est*. Unde colligi videtur, Adam juxta Ebron fuisse sepultum. Ex quo ulterius infertur, ibi etiam vixisse, ac proinde cum ejectus fuit e Paradiso, in eum locum translatum, seu reductum fuisse: & hinc tandem concluditur ibi fuisse creatum; quia Genes. 3. dicitur remissum esse de Paradiso, ut operaretur terram, de qua sumptus fuerat. Sed merito dixit Abulens. hoc fundamentum non esse solidum: tum quia *in dicto loco Josue* 14. non est necesse, nomen *Adam*, sumi ut proprium primi hominis, sed ut commune idem significans, quod homo: tum etiam quia communis sententia Patrum est, Adam in montem Calvariæ fuisse sepultum, ut in 3. part. quæst. 46. artic. 10. ad 3. in Commentario adnotavi, unde aliqui existimant creatum fuisse Adam prope Hierusalem. Sed hoc etiam incertum est, & quomodocumque locus Josuæ intelligatur, ex loco sepulturæ Adæ non potest ad locum creationis ejus efficax argumentum sumi, quia necessarium non est, ut Adam toto tempore vitæ in eodem loco vixerit: ac proinde non est necessarium, ut ad locum, in quo mortuus est, vel sepultus, fuerit de Paradiso ejectus. Nihil ergo in hoc puncto definiendum censeo.

Responsio.

Aliorum responsio incerta.

Authoris judiciū.

2. Interrogatio. 5 Potest etiam obiter interrogari, si Adam fuit extra Paradisum creatus, quomodo fuerit in Paradisum translatus. Duobus enim modis id fieri potuit. Primo ut divina inspiratione, vel revelatione notitiam Paradisi acceperit, & voluntatem Dei esse ut illuc tenderet, intellexerit, atque ita propria virtute gradiendo usque ad Paradisum pervenerit. Alius modus est, ut ministerio sui Angeli custodis subito in Paradisum translatus fuerit, sicut Habacuc Propheta in Babylonem traductus est. Aliqui probabiliorem putant priorem modum, ita tamen explicatum, ut Angelus sub visibili forma Adam instruxerit de loco, ad quem eundum illi erat, eumque ostendendo viam, comitatus fuerit. Ita sentit Pereir. libr. 4. in Genes. circa illa verba: *Tulit ergo Dominus Deus*, & eam sententiam Augustino tribuit, apud quem reperire non potui, nec ipse locum designat. Addit etiam congruentiam, & exemplum, nam ita Deus loquebatur cum Adamo per Angelum in forma visibili eodem cap. 2. & 3. Genes. & quia sic Angelus duxit, & reduxit Tobiam. Nihilominus probabilior videtur secundus modus. Primo propter illum modum loquendi, *tulit Dominus*, &c. nam illis verbis significari solet in Scriptura peculiaris modus translationis divina virtute factus, sicut Genes. 5. de Henoch dicitur, *Non apparuit, quia tulit eum Deus*, quod Eccl. 44. & ad Hebr. 11. *translatus* exponitur. Secundo & maxime, quia illa translatio debuit velocissime fieri, quia intra eundem diem erat Eva in Paradiso formata ex costa Adæ, prius impositis nominibus animalibus, ut declaravimus, non poterat autem Adam tam velociter illud iter commode conficere pedibus ambulando, præsertim si in campo Damasceno creatus fuit; & in hoc non est simile exemplum Tobiæ. An vero angelus assumpserit formam visibilem ad transferendum Adamum, sciri non potest. Neque ex aliis apparitionibus sumi potest argumentum, quia potuit non esse eadem necessitas, vel congruentia, quia in hac mutatione necessarium non fuit, angelum loqui ad Adamum, neque aliam actionem visibilem facere præter ipsum motum Adæ.

Primus respondē di modus.

Modus alter.

Posterior modus ar ridet, & probatur.

De posteriori parte assert. 6 Posterior assertionis pars, videlicet Evam intra Paradisum fuisse creatam, etiam est D. Thomæ supra ad 1. & in 2. distinct. 18. ubi Magist. & alii Theologi consentiunt, & indicant multi ex Patribus, quos capite præcedenti allegavi, in eisdem locis, in quibus docent, Evam in sexto die fuisse creatam. Præsertim sumitur ex Ambros. libr. de Paradis. cap. 4. junctis 10. & 11. Tribuitur etiam Basil. in homil. 11. Exaemer. & homil. de Paradiso, sed ibi non invenio. Vide Pereiram lib. 4. in Genes. ad verba illa, *Tulit Deus hominem*, & ad illa, *Faciamus ei adjutorium*. Et probatur ex discursu facto cap. præcedenti circa seriem historiæ cap. 2. Genes. Nam ibi dicitur, Adam statim post suam creationem positum fuisse in Paradiso, & ibi adducta fuisse ad eum animalia, & cætera, postcaque immissum fuisse illi soporem: & ibi ex costa ejus formatam esse Evam. Unde contraria sententia, quam tenuit Joseph. lib. 1. Antiquitat. cap. 1. & sequitur Rupert. libr. 2. in Genes. cap. 32. multum prædictæ historiæ derogat, ut explicabo. Allegatur vero pro ea sententia Tertullian. libr. 2. contr. Marcion. cap. 10, quia dicit, *quod nemo hominum in Paradiso Dei natus est, ne ipse quidem Adam, translatus potius illuc*. Veruntamen ibi singulariter de Adamo Tertullianus loquitur: & cum dicit, *nemo hominum*, de viris optime intelligitur, id enim causæ inserviebat, scilicet, ut inde probaret, verba Ezechielis, *In deliciis Paradisi fuisti*, non posse de humano principe intelligi. Alioqui enim idem Tertullianus eodem libr. 2. cont. Marcion. cap. 4. satis significat, verba illa, *Non est bonum hominem esse solum*, dicta esse de Adam jam translato in Paradisum: ex quo aperte sequitur, Evam non fuisse creatam antequam Adamus esset translatum in Paradisum. Rationem autem hujus facti reddemus respondendo ad difficultates in principio positas: rationem (inquam) id est, congruentiam, nam propria ratio fuit voluntas Dei, cujus consilium non semper, imo vero nunquam hominibus innotescit, nisi ab ipso reveletur.

Ad 1. difficultatē in nu. 2. 7 Prima ergo difficultas erat, quia non videtur verisimile, Deum creasse fœminam in nobiliori loco, quam hominem. Ad quam dissolvendam in primis considerandum est, qua ratione creaverit Deus hominem extra Paradisum, cum hic esset jam conditus, & homo in eum statim esset transferendus, ut ibi perpetuo maneret, & vitam in terris beatam ageret, si vellet. Cujus quidem divini consilii plures rationes redduntur: potissima autem videtur. Quia prior locus debebatur homini secundum naturam suam spectato, & alius excellentior solum conveniebat ei ut in statu innocentiæ, & gratiæ constituto. Nam priori ratione conveniebat illi communis terræ habitatio: posteriori autem titulo præparatus fuit illi locus amœnissimus, & aptissimus, tum ad vitæ commoditatem, & salutem, tum etiam ad vitam contemplativam, & tranquillam, in terris agendam, cum jucunda, & facili operatione conjunctam. Ut ergo conditionem suæ naturæ ipso usu, & modo creationis suæ, homo cognosceret, extra Paradisum creatus est, ut postea in Paradisum translatum beneficium magis agnosceret, & in majori pretio, & æstimatione haberet illud, & ad conservandum, & custodiendum solicitior fieret.

Cur Adā extra Paradisum conditus.

8 Post-

Cur Eva intra Paradisum.

8 Postquam autem Adam (in quo tunc tota species humana continebatur) extra Paradisum creatus fuerat, non oportebat, Evam in eodem loco creari, quia jam dicta ratio in illa non vigebat: nam ex creatione hominis suæ naturæ conditionem facile cognoscere poterat. Sicut etiam si status innocentiæ duraret, alii homines in Paradiso generarentur, & agnoscerent nihilominus, extra Paradisum in suo primo parente virtute fuisse conditos, ac subinde communem terram suum esse quasi connaturalem locum: Paradisum autem ex dono gratiæ accepisse. Addi etiam potest, Adam ex terra formandum fuisse, & quia Deus præsciebat, eum in Paradiso peccaturum, & per peccatum, mortalem efficiendum, ideo noluisse ipsum ex terra Paradisi concedere, sed extra Paradisum. At vero Eva non ex terra, sed ex costa Adæ producenda fuit: & ideo non oportuit extra Paradisum fieri, nam licet in eo fuerit formata, nihilominus virtute (ut sic dicam) seu mediate ex terra, quæ extra Paradisum erat, condita fuit.

Ad 2. difficultatē in eodem n. 2. quid nonnulli respondeant.

9 Secunda difficultas sumebatur ex eo, quod bruta animalia non debuerunt adduci ad Adam intra Paradisum. Propter quod aliqui excogitarunt non fuisse necessarium, ut adductio animalium, & creatio Evæ in eodem loco factæ fuerint, quia non est necesse ut ordo narrationis ordini rerum semper respondeat. Unde licet Genes. 2. prius dicatur, tulisse Deum hominem, & posuisse illum in Paradiso, & postea referatur, adduxisse ad illum animalia, nihilominus in re ipsa potuit hoc posterius prius fieri. Nam in Scriptura nulla est particula, quæ alium ordinem indicet, tantum enim ait, *Dixit quoque Deus*, &c. Sed hoc nullo modo placet. Quia nulla est necessitas invertendi ordinem, quem Scriptura ipsa multum significat. Et quia illa præsentatio animalium coram Adam, proxime ordinata fuit aliquo modo ad creationem Evæ, ut supra ex Patribus notavimus, & indicatur in illis verbis, quæ Deus dixit, & ad illam actionem præmittuntur: *Non est bonum, hominem esse solum*, Et immediate post narratam impositionem nominum animalium, iterum repetitur: *Adam autem non inveniebatur similis sibi*. & statim subjungitur, immisisse Deum soporem in Adam. Ex qua narratione sincere spectata satis clare colligitur, omnia illa in eodem loco esse facta.

Refellit. prædicta responsio

Vera responsio.

10 Dico ergo animalia fuisse introducta in Paradisum, ut Adam eis nomina imponeret. Et ad Damascenum negantem futura fuisse animalia bruta in Paradiso, responderi potest, esto id verum esset quoad permanentem habitationem, & ordinariam vitam: nihilominus ad illud peculiare factum divino jussu ingressa fuisse Paradisum, paulo post egressura, juxta prædictam sententiam. Addo vero, probabilius videri, durante statu innocentiæ, ac proinde etiam in illo principio, non fuisse cohibenda animalia, ne in loco Paradisi ingrederentur, ut alii Patres testantur, præsertim Basilius homilia de Parad. & August. lib. 14. de Civit. cap. 11. Et videtur satis colligi ex cap. 3. Gen. Nam si animalia bruta in Paradiso non invenirentur, non fuisset ausus dæmon in specie serpentis mulieri apparere, ut recte Augustinus & Basil. ponderarunt. Imo ipse etiam Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 10. sic ait, *Serpens quoque familiaris ipsi erat*, id est, homini, *ut qui præ cæteris animalibus ad eum accederet, blandisque motibus ad eum veluti colloqueretur*. Ubi clare sentit, habitasse alia animalia in Paradiso ante peccatum. Unde ne sibi sit contrarius, cum in sequenti capite dicit, quod in Paradiso nullum animal rationis expers versabatur, intelligi potest homine invito, vel quod nullum ibi erat, quod homini non obediret, ac si non esset rationis expers. Unde etiam fieret, ut animalia ibi existentia nullum incommodum aut tædium homini afferrent, imo voluptati esse posset, volatilia videre, & audire, & similia, quæ ad laudem etiam creatoris excitare possent. Deniq; non frustra Deus dedit imperium homini super omnia animalia, & fecit, ut eis nomina imponeret: ergo non est verisimile omnino fuisse a loco Paradisi ableganda, & ab omni hominum consortio, & usu separanda. Quin potius Anast. Synai. lib. Exaemer. versus finem sentit, bruta animalia in eodem die sexto in Paradiso etiam fuisse creata.

Ad difficultatem in eodem n. 2. Responsio Ruperti.

11 Tertia difficultas erat de præcepto dato primo homini, ut de ligno scientiæ boni, & mali non comederet, petebatque an datum fuerit post Evam productam, vel antea. Nam Rupert. contendit fuisse datum jam existente Eva, quia utrunque obligavit, & ideo utraque imponi debuit. Et hanc opinionem probabiliorem reputat Pererius lib. 4. in Gen. disp. de illo præcepto, ad illa verba, *De ligno scientiæ boni, & mali ne comedas*, q. 1. Diverso tamen modo, nam Rupertus id dixit consequenter, quia putat, Evam creatam fuisse extra Paradisum, in quo ab illo dissentit Pereira. Et ideo consequenter ait, etiamsi verba illa, *ex omni ligno*, &c. in cap. 2. Gen. ante formationem Evæ referantur, nihilominus per anticipationem illic fuisse posita, re autem vera post Evæ creationem dicta fuisse: neque oportere, ut in hoc ordo narrationis, & facti idem fuerit. Ad hoc autem idem inducitur ex verbis illis Gen. 1. *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. *& sint vobis in escam*. Ex quibus in hunc modum argumentatur. Hæc verba dicta sunt Adæ, & Evæ simul: vel ergo dicta fuerunt ante latum præceptum non comedendi de ligno scientiæ: & sic præceptum fuit etiam datum post creatam Evam, vel utrique simul, vel dicta fuere post præceptum Adamo impositum, & hoc non videtur consentaneum formæ illorum verborum; quia sunt nimis universalia, & sine exceptione, scilicet, *Et universa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui*. Nam hæc verba absolute sumpta etiam arborem scientiæ comprehendunt, unde sic dicta post latum præceptum videri possent, aut præcepto contraria, aut illud revocare: ergo concludendum est, dicta fuisse simul cum præcepto.

Authoris responsio

Probatur primo ex Script.

12 Nihilominus contrariam sententiam probabiliorem judico, nimirum, præceptum illud impositum fuisse Adamo, quam primum in Paradisum introductus est, antequam vel animalia fuissent ad ipsum adducta, vel Eva ex ipso formata. Hoc in primis mihi probat sufficienter ordo narrationis Genesis secundo, tum quia non est ab illo sine magna causa recedendum, tum etiam quia inter verba illa tanta est connexio, & inter res, quæ referuntur, tam conveniens ordo, & series, ut vix credibile sit, non fuisse mentem scriptoris in modo narrandi simul docere, quo ordine illa, quæ narrantur, facta fuerint. Tum præterea, quia datur occasio, etiam cætera, quæ ibi dicuntur, fuisse in narratione postposita, & ante translationem hominis in Paradisum fuisse facta. Tum denique, quia verba præcepti ad unam personam in singulari diriguntur, scilicet, *Præcepitque ei, dicens: Ex omni ligno Paradisi comedes, de ligno autem boni, & mali ne comedas, in quacunque enim die comederis ex eo, morte morieris*, ubi in quatuor verbis, seu vocibus numerus singularis observatur. Et quamvis aliqua illarum Græce in plurali ponantur, & ita legat August. infra citandus, & Gregor. lib. 36. Moral. cap. 10. alias 13. & Ambros. sæpe in lib. de Paradiso, & alibi, nihilominus in Hebræo legitur sicut in vulgata habetur. Præterquam quod D. August. etiam plurale verbum ad sensum singularis reducit.

Probat. 2. ex Patrib.

13 Secundo in hanc sententiam magis inclinat August. lib. 8. Gen. ad liter. cap. 17. & eam absolute tradit, vel potius supponit Anastas. Sinai. lib. 9. Exaemer. docet Chrysost. homil. 14. in Gen. nam legens in plurali verbum illud, *ne comederitis ex eo*, inquit, *nondum Eva producta quasi utrique mandaret, dicebat, ne comederitis, manifestans jam inde ab initio, quod unum sint vir, & mulier, sicut & Paulus dicit, caput mulieris vir*. Idem tenet exprese Ambros. lib. de Parad. cap. 12. & D. Thomas, vel potius Thomas Anglicus Gen. 2. ubi ait, datum fuisse illud præceptum Adæ pro se, & pro tota sua posteritate. Quod patet (inquit) quia pervenit ad Evam, significans per Adamum pervenisse ad Evam, sicut perveniret ad posteros, si status duraret. Consentit etiam Abulens. in cap. 13. Gen. q. 217.

Probat. 3. ex congruentiis.

14 Tertio afferri possunt optimæ congruentiæ. Prima, quia oportuit præceptum statim in ipso ingressu Paradisi Adæ imponi, quoniam alias potuisset prius de arbore scientiæ sine peccato comedere. Vel e contrario si necessaria erat positiva Dei concessio ad licite comedendum de fructibus Paradisi, hæc etiam concessa est Adæ in eodem ingressu, cum dictum est illi, *ex omni ligno Paradisi comede*. Unde verisimillimum est, hoc dictum fuisse Adæ ante formationem Evæ: illud autem non fuit dictum sine subjuncta exceptione, *de ligno autem scientiæ*, &c. ergo hoc etiam præceptum datum est Adæ ante formatam Evam. Secunda, quia præceptum illud longe aliter Adamo, quam Evæ datum est, nam Adamo fuit impositum non solum ut privatæ personæ, sed etiam ut capiti totius generis humani, Evæ autem solum ut singulari personæ; ergo maxime conveniens fuit, ut Adamo soli prius intimaretur. Tertio accedit ratio Augustini, *ordinatissime ita fuisse datum præceptum, ut per virum ad fœminam perveniret, juxta disciplinam Apostoli docentis, fœminas ut domi viros suos interrogent*. 1. ad Cor. 14.

Ad motivum Pererii in n. 11

15 Ad rationem ergo contrariæ sententiæ sumptam ex illis verbis cap. 1. *Ecce dedi vobis*, &c. In primis concedimus hanc licentiam non fuisse datam ante prohibitionem esus ligni scientiæ, vel non sine illa, quia semper esus illius ligni fuit prohibitus, & ideo nunquam est facta generalis concessio sine illa exceptione. Deinde dico non constare, verba illa formalia aliquando fuisse simul dicta Adamo, & Evæ, potuerunt enim prius dici soli Adamo, prout referuntur Gen. 2. & postea soli Evæ, statim ac Deus illam formavit. Unde etiam fieri potuit, ut Eva a Deo immediate illud præceptum receperit, statim ac formavit illam, priusquam ad virum illam adduceret, & statim ac fuit formata, suum creatorem cognoscens, ejus etiam peculiarem legem reciperet, & subjectionem, ac servitutem ostenderet. Et hoc satis est, ut Moyses cap. 1. referre potuerit, dixisse Deum, *Ecce dedi vobis*, &c. Sicut etiam mulier dicere potuit, *Præcepit nobis Deus*, &c. etiamsi non simul, neque eodem modo utrique præceperit. Denique dico probabilissimum esse, non aliter dixisse Deum illis hominibus, *Ecce dedi vobis*, &c. quam dicendo Adæ, *ex omni ligno Paradisi comede*, &c. nam dicendo illi virtute dixit utrique, sicut Ambr. Chrysost. & August. supra similia verba interpretantur. Nam quod uni dicitur, qui alios continet, ut aliis id promulget, omnibus dicitur. Atque verisimilius etiam est, quod citati Patres dicunt, præceptum illud per Adamum ad Evam pervenisse.

CAPUT VI.

De Paradiso terrestri, quis, vel qualis locus fuerit, vel sit.

Cur de paradiso terrestri agendum

1 QUoniam in præcedenti capite mentionem fecimus de Paradiso, quem Deus in principio mundi ad hominum habitationem plantavit, ut refertur Genesis secundo, & quia illius cognitio, & ad fidem pertinet, & ad omnia, quæ de statu hominum ante peccatum dicenda sunt, necessaria est, ideo in hoc capite disputationem de illo instituimus, & in eo breviter multa colligemus, quæ de hoc Paradiso ab authoribus tractantur. Inter quæ præcipua quæstio, & fere sola ad fidem pertinens est, an hic Paradisus vere fuerit terrestris, id est, in terra plantatus, & consequenter, an omnia, quæ de illo in Genesi dicuntur, sint ad literam, ut sonant, vel tantum in metaphorico, vel mystico sensu intelligenda.

1. Sententia quid sit paradisus

2 In hoc enim puncto fuit vetus sententia dicens, omnia illa esse intelligenda mystice, ac subinde Paradisum non fuisse in terra, sed in cœlo, vel non esse rem corpoream, sed spiritualem. Ita sensit inter Iudæos Philo in lib. de opific. mundi, versus finem, & libro primo Allegoriarum, & lib. de Plantar. Noæ, non longe a principio, & libr. de confus. linguarum, ante medium. Et antiquos Chaldæos, & Iudæos idem tradidisse, refert Eugub. Gen. 2. Inter hæreticos vero Valent. dixit, esse veritatem, seu Archangelum quendam in tertio cœlo existentem, ut refert Irenæus lib. 1. contra hæreses, c. 1. parum ante medium, & Tertullian. lib. contra Valentinianos, c. 20. Præcipue vero in hoc erravit Origen. super Gen. ut notat Epiph. in epist. contra Ioan. Hierosf. & in Anchorato, August. etiam in l. de hæres. cap. 59. Seleucianos, & Hermianos refert, negasse visibilem Paradisum: & in eodem errore fuisse Franc. Georgium, refert Sixtus Senensis l. 5. Biblioth. annot. 106.

Eandem sententiam attribuunt Ambrosio nonnulli.

3 Neque desunt, qui putent, Ambrosium in hac fuisse sententia, quia in lib. de Paradiso, & in ep. ad Sabinum Episcopum, quæ dicitur esse l. 6. epist. 46. ita loqui videtur. Sed in Romana impressione nunc ille tractatus non est inter epistolas, & de illo infra nu. 10. dicemus. Tamen in lib. 4. epist. 31. quæ est etiam ad Sabinum, Ambrosius mentionem facit Paradisi, cum dixisset, quod Adam postquam peccavit, *se abscondebat, quando Deus deambulabat in Paradiso*, scribit allegorice, *& nunc deambulabat in Paradiso Deus, quando divinas Scripturas lego, Paradisus est Genesis liber*, &c. Et postea in discursu allegorice exponit tunicas pelliceas primorum parentum, & similia. Præterea D. Hieronym. in Quæst. Hebr. Paradisum indicat spiritualem fuisse, nam dicit, ante celum, & terram fuisse a Deo creatum. Anastas. item Synaita lib. 7. Exaem. hanc referens sententiam, dicit, fuisse plurium veterum interpretum, a qua ipse non se ostendit alienum.

Suadetur ex locis aliquot Scripturæ & conjecturis a. liis.

4 Suaderique potest hæc sententia, quia sæpe in Scriptura nomine Paradisi significatur celestis habitatio, ut Ezechiel 28. *In deliciis Paradisi Dei fuisti*, & c. 31. *Cedri non fuerunt altiores illo in Paradiso Dei*, & aliquando gloriam significat, ut Luc. 23. *Hodie mecum eris in Paradiso*. Ergo non est incredibile in simili sensu accipi in Genesi. Tum quia multa ibi dicuntur, quæ non possunt commode, nisi metaphorice intelligi, ut est illud Gen. 3. quod Deus deambularet in Paradiso, & quod ante Paradisum collocaverit Cherubim cum flammeo gladio, & versatili, ad custodiendum Paradisum. Tum etiam, quia multa alia, quæ de illo Paradiso dicuntur, difficillime intelliguntur, nisi mystice explicentur. Inter quæ specialem difficultatem habent, quæ de ligno vitæ, & ligno scientiæ boni, & mali dicuntur. De quibus specialiter obiicit Anastas. Synait. quia si essent arbores sensibiles, æque essent brutis animalibus, ac hominibus propositæ, & ita bruta possent edere de ligno vitæ, & illis non fuisset prohibitum edere de ligno scientiæ, quæ judicat absurda, & ibi plures alias conjecturas accumulat.

5 Nihilominus sententia catholica est, Paradisum quem Deus in principio plantavit, fuisse locum terrestrem, & ea, quæ de illius creatione dicuntur cum proprietate, & ad literam esse intelligenda. Hæc assertio est de fide, & probatur primo ex scriptura, quia ut sæpe in præcedentibus dictum est, & in hoc puncto dixit optime D. Thom. 1. p. q. 102. a. 1. quæ de hoc Paradiso in Scriptura dicuntur, per modum historicæ narrationis proponuntur, sed in his, quæ Scriptura sic tradit, est pro fundamento tenenda veritas historiæ, alias nihil esset in scriptura certum: ergo ita est accipienda narratio Gen. de Paradiso. Potestque hoc confirmari in particulari ex circunstantiis, & verbis ejusdem historiæ. Nam in primis cum Moyses narrasset creationem hominis, volens etiam creationem mulieris, quæ ad conservationem, & propagationem speciei humanæ ordinebatur referre, interposuit loci productionem, quem Deus homini præparaverit ad individui conservationem, & sustentationem, & ad corporalem hanc vitam convenienter transigendam: ergo sine dubio loquitur de loco corporeo, in quo erant arbores sensibiles, & ferentes fructus aptos ad cibum, & sustentationem hominum.

Contraria sententia catholica.

6 In hac enim proprietate sine dubio intelligenda sunt illa verba, *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suave*. nam *visus* ibi proprie pro sensu visus, & verbum *vescendi* de corporali manducatione accipitur. Alias quod c. 3. dicitur, *Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis aspectuq; delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*, &c. non proprie, sed

sed metaphorice esset intelligendum: atque ita omnia, quæ de peccato primi parentis Ecclesia credit, falsa essent. Deinde additur in eo loco fluvium fuisse ad irrigandum illum, eumque in quatuor flumina dividi, quorum duo, scilicet, Tygris, & Euphrates, adhuc suis nominibus cognoscuntur, ille in Assyria, iste in Armenia. Ac denique homo dicitur positus in illo Paradiso, ut operaretur, & custodiret illum, id est, ut ipsum coleret corporali, & suavi exercitatione, & honesta corporis occupatione sine labore, ut sancti statim citandi interpretantur. Deinde serpens ex animantibus terræ erat, & nihilominus dæmon, ut tentaret mulierem, corporalem ejus figuram assumpsit, & in Paradiso ad fœminam accessit: fuit ergo Paradisus terræ locus, in quo primi homines habitare cœperunt. Confirmari etiam hoc potest ex illo Genes. 13. *Universa* (scilicet regio Iordanis) *irrigabatur sicut Paradisus Domini, & sicut Egyptus.* Ex qua comparatione recte colligit August. q. 27. in Gen. quod sicut terra Iordanis proprie, & sensibiliter irrigabatur, ita etiam Paradisus: alioqui non recte fieret comparatio, præsertim quia æque fit ad irrigationem terræ Ægypti, & Paradisi.

Probatur 2 ex Patribus Græcis.

7 Secundo est hæc communis traditio Patrum Græcorum, & Latinorum: tradit in primis Irenæus li. 2. contra hæref. cap. 55. & lib. 5. cap. 5. quamvis obiter & & sub obscure Iustinus etiam in orat. Parænetica ad Genr. versus finem, ubi dicit Homerum describendo Paradisum Alcinoi, Moysi narrationem imitatum esse. Item Theophilus Antiochenus l. 2. ad Autolicum, circa medium, optime Paradisum terrestrem describit, consentiunt Chrysost. hom. 13. & 19. in Gen. Theod. q. 24. & 29. in Gen. optime Epiph. hæref. 64. & in dict. ep. contra errores Ioannis, & in Anchorato, ubi inter alia dicit, *Si non est Paradisus sensibilis, non est fons, non ficus, non folia, non comedit Eva, &c. sed veritas jam fabula est.* Anast. Nicen. q. 21. & 24. & Anastas. Syna. l. 7. Exaemer. ad fin. late, & ex professo Moses Barcepha in lib. de Parad. per totum, ubi in hanc sententiam refert Cyrillum, Dionys. Alexand. Gregor. Nissen. & alios, & idem habet Basil. hom. de Par. & Damas. lib. 2. de Fid. c. 11. ubi ex professo rem tractat. Ac denique Sophron. in epist. quæ refertur in sexta Synodo act. 11. damnat Origenem, & sequaces, qui multa extra Apostolicam, atque paternam nostram traditionem asseruerunt. Et primo loco ponit Paradisi plantationem reiicientes, quam epist. in sess. 13. totum Concilium recipit.

Item ex Latinis primus sit Hier.

8 Inter Latinos Hieron. Danielis 10. Philonem, & Origenem pungit, dicens, *Eorum deliramenta conticescant, qui umbras, & imagines in virtute quærentes, ipsam conantur evertere veritatem, & flumina, & arbores, & Paradisum putent allegoriæ legibus se debere subruere.* Idem in epist. 61. ad Pammachium, contra errores Ioannis Hieros. Unde obiter constat, locum alium ex traditionibus Hebraicis corrigendum esse, vel sano modo interpretandum. Et aliqui dicunt, Hieron. ibi non ex propria sententia, sed aliorum fuisse loquutum. De hoc autem multum dubito, quia Hieron. his verbis utitur, *Ex quo manifestissime comprobatur, quod priusquam Deus cœlum, & terram faceret, Paradisum ante condiderat, sicut & legitur in Hebræo. Plantaverat autem Deus Paradisum in Eden a principio.* Hæc autem verba non sunt referentis, sed valde affirmantis. Unde considerari potest, si aliquis error est in his verbis Hieronymi, non esse circa veritatem corporalis, & terreni Paradisi, nam indicant fuisse creatam antequam Deus faceret cœlum, & terram. Quod quidem si ut in superficie sonat, de tempore ante primum instans creationi cœli, & terræ intelligatur, tam crassus est error, ut verisimile non sit in eo fuisse Hieronymum. Posset ergo componi, ut verba illa, *priusquam cœlum & terram faceret*, non comprehendant tantum primam creationem rigorosam, sed simul cum opere distinctionis, & ornatus totius mundi: ita, ut sensus sit, Deum antequam creationem cœli, & terræ consummaret, Paradisum creasse. Hic enim sensus ex regula quadam Iurisperitorum (quod Doctoris sententia juxta ea, quæ allegat, intelligenda est) comprobari potest, quia ex verbis, quæ Hieron. ponderat, ad summum colligitur, Deum plantasse Paradisum a principio, id est, antequam hominem de limo terræ formaret, vel in aliquo ex primis sex diebus, & nihil amplius colligi potest, ergo credendum est nihil aliud voluisse Hieronymum. Nam verba ejus licet non sint facilia, prædictum sensum sine extensione admittunt. Et ita in hoc verissimum est, quod supra diximus, Paradisum in tertio die fuisse plantatum.

9 Secundo allego pro hac veritate Ambros. in 1. ad Corinth. cap. 6. ubi distinguit duos Paradisos terrestrem, & cœlestem. Et de priori ait, *Est & inferior Paradisus, in quo homo positus mandatum, & ut operaretur, & ut custodiret accepit.* Scio, dubium esse inter varios doctos de illorum commentariorum authore: veruntamen stylus, & gravitas sermonis valde redolet Ambrosium, ut in illo met capite, & in illis verbis considerari potest. Vtruntamen eandem sententiam idem Ambros. indicat lib. 4. in Luc. circa illa verba, *Iesus autem plenus*, &c. cum ait, *Adam primum ex terra virgine formatum, de Paradiso in desertum ejectum fuisse, & per arborem mortem incurrisse, & spiritualium nudum, arboreis se texisse exuviis: Christum autem secularium nudum corporis non desiderasse exuvias.* Ubi aperte ad litteram intelligit, quod de arbore scientiæ boni, & mali, & de tegumento ex foliis ficus in Genesi narratur. Ergo similiter ad litteram intelligit, Adam fuisse ejectum de Paradiso terrestri. Et adhuc evidentius idem Ambr. in enarratione de Arbore interdicta ad c. 3. Genes. in 2. tom. in principio, tractans verba capitis secundi, quæ sic legit, *Ex omni ligno, quod est in Paradiso ad escam edes: de ligno autem, quod est scientiæ boni, & mali, non edetis ex eo.* Illa intelligit de vera arbore sensibili, & talia intelligit, fuisse cætera ligna Paradisi, & data in escam, & manducationem corporalem: ergo eodem modo intelligit Paradisum. Unde infra ait, *Una arbor fuit in medio Paradisi explorans hominis voluntatem*, &c. quæ in illo, & sequenti capite persequitur, quibus manifeste ostendit narrationem Gen. c. 2. ad litteram esse intelligendam cum proprietate, & Paradisum illum fuisse corporeum, & in terra plantatum, sicut & arbores ejus.

10 At vero in enarratione super caput secundum Gen. quæ immediate ante præcedentem enarrationem in eodem tomo habetur, & ad Sabinum inscribitur, mystice exponit Paradisi historiam. Et hæc videtur esse, quam alii citant Epist. 42. ad Sabinum, quia in antiquioribus editionibus ita numeratur. Veruntamen ibi non excludit historicum sensum, imo illum breviter in principio supponit ex Ioseph. l. 1. ant. cap. 2. & illi adjungit sensum spiritualem, circa quem magis ibi immoratur, quia fortasse magis fructuosum tunc judicavit: & eodem modo procedit in dicta epist. 31. & in lib. de Paradiso, ut facile consideranti patebit, præsertim in c. 12. Atque isto modo exponit antiquorum Patrum mysticas Paradisi interpretationes Anast. Synait. dicto libro septimo circa finem, ubi duplicem etiam distinguit Paradisum, & contra Origenem ait, ita esse allegorias Paradisi recipiendas, ut in sensu historico fundentur. Atque eodem modo Isidorus c. 3. commentar. in Gen. allegorice exponit totam historiam de Paradiso. Et tamen in lib. 2. de Different. spirit. ca. 10. duos distinguit Paradisos, unum corporalem, & terrestrem, in quo primus homo est conditus, & alium celestem. Et priorem describit lib. 14. Etym. cap. 13. Denique veritatem hanc maxime confirmat August. dicta q. 27. super Genes. & hæref. 43. quæ est contra Origenistas. Item lib. 13. de Civit. cap. 21. ubi improbando eos, qui solum spiritualiter Paradisum intelligunt, inquit, quasi propterea non potuerit esse Paradisus corporalis, quia potest etiam spiritualis intelligi. Et inductis variis exemplis, & spiritualibus interpretationibus concludit, hæc & si qua alia commodius dici possunt, de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente dicuntur: dum tamen & illius historiæ veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur. Magisque ex professo hoc tractat & definit lib. 8. Gen. ad lit. a principio.

Loci quidam Ambrosii expediuntur

Tandem ratione declaratur.

11 Ratione declaratur, quia Deus potuit condere Paradisum terrestrem, prout significat locum amœnissimum arboribus pulcherrimis, & fructuosis consitum, & magno fonte fœcundum, ac denique habentem omnia, quæ ad hominum habitationem, & ad vitam jucundissimam, & immortalem peragendam accommodatissima essent. Item voluit illum creare, nam Scriptura ejus voluntatem satis declarat, & sine ulla difficultate historice potest intelligi. Denique decentissimum fuit, & divinæ providentiæ consentaneum hujusmodi locum hominibus præparare, quia homo corporalis est, & ideo corporali loco indigebat, & futurus erat viator in terra, & propterea terrestrem etiam habitationem accommodatam habere debuit. Denique vitam immortalem, & suo modo felicem, ac beatam in terris acturus erat, si in innocentia perseverasset: ergo constitui etiam debuit in loco saluberrimo, & jucundissimo, qui tali statui esset proportionatus, & in quo omnia neccessaria ad immortalitatem quandam corporis invenirentur. Talia autem sunt, quæ Scriptura proprie intellecta de Paradiso terrestri narrat: ergo sine ulla dubitatione ille Paradisus corporalis, & terrestris fuit.

Ad suasio. ne in contrarium in num. 4.

12 Neque refert quod nomen Paradisi in Scriptura interdum spiritualiter sumatur, quia vix est in Scriptura vox aliqua, quæ non aliquando, vel pluries metaphorice etiam accipiatur, nec tamen ob eam rem licitum erit ubique illam metaphorice interpretari, quia hoc modo veritas historiæ, & literalis sensus Scripturæ prorsus everteretur. Observanda est ergo regula generalis sæpe dicta, ut proprietas verborum in primis servetur, quoad fieri possit, & maxime ubi vel historia narratur, vel fidei dogmata traduntur. In præsenti autem utrunque agitur, & nihil est, quod metaphoricum sensum requirat: imo, ut inquit Augustin. *Solidius divini eloquii narratio subsistit, si ea, quæ de Paradiso referuntur in Genesi corporaliter intelligantur.* Quomodo autem singula, quæ ibi dicuntur, proprie intelligi possint, in discursu hujus materiæ, explicando innocentiæ statum, ac amissionem ejus, declarabimus.

Concluditur 1. pars præs. cap. Pro reliquis dubia sequétia propo. nuntur. 1. Dubium an paradisus terrestris tota fuerit terra.

13 Hac ergo veritate supposita, reliqua, quæ de loco Paradisi inquiri solent, aut possunt, ad fidei quæstiones non pertinent, ut inquit August. libr. 2. de Peccat. original. cap. 23. dicens, *Qualis, vel ubi sit Paradisus, ubi constituit Deus hominem, quem formavit ex pulvere, quæstio est præter fidem, cum tamen esse illum Paradisum fides Christiana non dubitet.* Solet autem quæri, an Paradisus fuerit certus terræ locus, vel potius universa terra suis floribus, & arboribus ornata. Aliqui enim id asserere tentarunt, ut refert Hugo de S. Victor. annotat. in Genes. cap. 2. quam opinionem probabilem judicat, licet illam non sequatur, & illam tribuit Ystella Iosepho primo antiq. cap. 2. sed re vera non ita sentit, narrat enim Deum hortum ad Orientem plantasse, & in eum Adamum cum uxore introduxisse. Quæ de toto orbe dici non poterant: quia vero statim subdit, *Rigatur autem hortus ab uno amne, universam in circuitu terram lustrante:* ideo fortasse putavit Ystella sensisse Iosephum illum hortum fuisse universam terram. Sed repugnat hic sensus non solum prioribus verbis, sed etiam sequentibus, cum dicit, amnem illum dividi in quatuor flumina, quæ per varias mundi regiones discurrunt. Unde cum dicit, priorem amnem irrigare universam terram, vel loquitur tantum de universa terra Paradisi, prout loquitur Moyses, quem Iosephus imitatur, vel si id referatur ad universam terram, simpliciter intelligendum est, irrigare illam per alia quatuor flumina, in quæ dividitur.

Arguitur pro parte ipsa affir.

14 Primum ergo hujus sententiæ fundamentum ex hoc ipso sumitur quod scriptura narrat de quatuor fluminibus, quæ ex uno fonte Paradisi oriuntur. Nam illa quotuor flumina non oriuntur ex uno particulari loco terræ: ergo Paradisus non est particularis locus terræ, sed universa terra. Antecedens sumi potest ex Arist. lib. 1. Meteororum, cap. penult. & consentit Beda super Genes. 2. quia dicitur Deus posuisse hominem in Paradiso, *ut operaretur & custodiret illum*, sed homo positus est ad operandam terram universam, seu in omnibus partibus, vel regionibus ejus: ergo necesse est, ut nomine Paradisi universam terram intelligamus. Minor de hominibus post peccatum, manifesta est: si autem status innocentiæ duraret, etiam tunc homines in variis mundi regionibus habitarent: & illas operari oporteret. Unde argumentor secundo, quia si homo non peccasset, omnes homines viatores in Paradiso terrestri viverent, nam ab illo solum propter peccatum ejecti sunt, sed non possent omnes in uno loco terræ, certis (ut ita dicam) terminis clauso habitare, neque etiamsi possent, id fuisset conveniens: ergo necessario dicendum est, non peccante homine, totam terram fuisse futuram terrestrem Paradisum, eo quod spinas, & tribulos non germinaret, sed in quacunque parte, ac regione magnæ voluptatis esset. Minor quoad priorem partem probatur, quia etiam in statu innocentiæ multiplicarentur homines, non minus, quam post peccatum; nam benedictio illa, *Crescite, & multiplicamini*, ante peccatum data est, & propter innocentiam non minueretur, sicut neque numerus prædestinatorum minor fuisset. Non posset autem parvus terræ locus tantam hominum multitudinem capere, vel certe, licet posset, non tamen commode, nec convenienter. Unde probatur altera pars illius minoris, quia homines futuri erant domini universæ terræ: ergo non fuisset conveniens, ut intra utriusloci terminos clausi perpetuo permanerent: habitarent ergo per universam terram: ergo tota erat Paradisus ante peccatum.

Contrariæ resolutio est tenenda ut fidei proxima.

15 Nihilominus etiam quæstionem hanc non existimo pertinere ad res indifferentes, sed ad materiam fidei, vel fidei proxima. Certum enim existimo, Paradisum terrestrem fuisse locum particularem, in regione orbis determinata situm, ita sentit D. Tho. dicta q. 102. a. 1. & Patres superius allegati, præsertim Aug. l. 8. Gen. ad lit. c. 7. & Isidor. l. 14. Etymolog. cap. 3. v. 2. & probatur manifeste ex Scriptura, nam Gen. 2. prius dicitur, formasse Deum hominem ex terra, & postea inde transtulisse illum in Paradisum: ergo evidenter distinguit illa duo tanquam distincta loca terræ, ut supra etiam declaravimus. Hoc a. locum non haberet, si Paradisus non esset definita, ac limitata pars terræ, alioqui eo ipso quod homo fuisset creatus in terra, fuisset etiam creatus in Paradiso. Deinde post generalem terræ plantationem, seu germinationem tertio die factam, & 1. c. narratam, aliquid speciale nobis referre voluit Moyses in c. dicens, *Plantaverat autem Deus Paradisum voluptatis a principio:* ergo indicare voluit specialem locum aliis excellentiorem. Tertio addit Moyses in fin. c. 3. Deum emisisse Adam post peccatum de Paradiso, non expulit autem de universa terra: ergo Paradisus non est universa terra, sed pars ejus. Unde adjungit, *ut operaretur terram, de qua sumpta est.* Unde constat in aliam terræ parte fuisse translatum: ergo Paradisus, a quo translatus est, pars alia erat, ab ista condistincta. Deniq; dicit, ejecto Adamo, prohibitos esse homines ab ingressu Paradisi, & ideo collocasse Deum Cherubin ad custodiendum Paradisum: est ergo evidens juxta Scripturæ historiam Paradisum peculiarem terræ locum fuisse.

Ad 1. arg. in n. 14.

16 Neque contra hanc veritatem obstant in contrarium adducta. Et primo quidem longam petebat disputationem de fonte Paradisi, & de quatuor fluminibus, quæ ab illo oriuntur, sed quia res est historica, & a nostro instituto aliena, ideo consulto illam omittimus, & de illa videri possunt Pereira l. 3. in Gen. ult. disp. de quatuor fluminibus, & Ystella Gen. 2. Ad objectionem ergo respondemus cum D. Thom. dict. q. 102 si aliqua ex illis fluminibus nunc habent distincta principia suæ originis, hominibus notas, re vera non esse illa prima capita, a quibus primam originem, & generationem ducunt, sed prius oriri a fonte Paradisi; & postea sub terris abscondi, & post longum cursum iterum in locis illis erumpere. Quæ fuit responsio Augustini 8. Genes. ad liter. cap. 7. quem sequutus est etiam Rupertus, & 29. Quod ab his Patribus excogitatum videtur ad servandam Scripturæ veritatem, & quamvis, ut existimo, nullo experimento, vel historia id constare possit, nihilominus ut credatur, sufficiet, quod nullus

alius

tudinem ad divinam essentiam in creatione sua recepisse, ratione cujus specialiter dicatur factus ad imaginem Dei. Nam ille respectus ad essentiam Dei per illa verba ad imaginem, indicatus, aliquod fundamentum in homine requirit: quod esse non potest, nisi proprietas naturæ humanæ, in qua illa conformitas, & similitudo fundetur. Hæc autem est ratio imaginis homini impressa.

4 Alii vero, ut ex D. Thoma in eodem loco colligitur, responderunt Dei essentiam dici imaginem, quatenus in se continet ideas, & exemplaria rerum omnium, nam exemplar quædam imago est. Et ita dici potuisse, hominem factum ad imaginem, quia factus est conformis exemplari divino. Sed talis expositio valde extorta, & improbabilis est. Nam in primis, etiam divina essentia, ut est essentia non potest dici imago, quia etiam ut est exemplar non est producta, vel facta ad similitudinem alicujus, quod est de ratione imaginis, nec est sine fundamento dicendum, nomen imaginis improprie ibi usurpari. Deinde si esset sermo de exemplari potius dicere debuisset, faciamus hominem ad imaginem ejus, id est, juxta ideam. & exemplar ejus: non autem sic dixit Deus, sed *ad imaginem nostram*, vel *Dei* vel *suam*: non est ergo sermo de exemplari hominis, sed de imagine repræsentante Deum ipsum. Denique hoc modo nulla excellentia hominis per illa verba indicaretur, quod manifeste repugnat, & contextui, & Patribus illa verba ponderantibus, & explicantibus. Sequela patet, quia fieri cum conformitate ad divina exemplaria commune est omnibus rebus creatis unicuique secundum naturam suam.

Ostenditur 2. pars antecedentis supra positi in n. 3.

5 Altera pars de personis probatur, quia si aliqua persona ibi posset significari nomine imaginis, maxime Verbum, nam Pater & Spiritus sanctus secundum proprietates suas non habent, quod sint imago, ut suppono. Neque etiam omnes tres personæ simul ratione deitatis possunt dici imago, ut jam est probatum: ergo solum, seu maxime posset hoc Verbo tribui, quia est vera imago Patris, at in dicto loco Genesis non potest esse sermo de hac imagine, quia additur *ad imaginem nostram*, id est, vel trium personarum ibi loquentium, vel Dei, ut Deus est, ut est hominis author. Verbum autem non est imago Trinitatis, nec Dei, ut Deus est, sed solius Patris: ergo ibi non est sermo de imagine increata personali, sed de imagine creata, quæ vel Trinitatem, vel Deum, ut Deus est, referre posset. Illa enim particula *nostram* convincit, sermonem esse de imagine, quæ possit esse non solum Patris, sed etiam Filii, & Dei, ut Deus est, ut in fine capitis iterum dicemus.

Occurritur objectioni contra proxime dicta.

6 Neque obstare debet, quod interdum Patres videntur de filio Dei illam imaginem explicare, ut Ambrosius libr. 6. Exaemer. cap. 7. & Gregor. lib. 5. Moral. cap. 25. & Rupert. l. 2. in Genes. cap. 2. Quoniam hi Patres non dicunt in illis verbis per imaginem significatum esse Verbum Dei, sed expresse docent (ut videbimus) hominem ipsum factum esse ad imaginem Dei, quam in se recipit. Quia vero filius Dei naturalis est prima, & sola adæquata imago Dei Patris; ideo addunt prædicti Patres, dum homo factus est ad imaginem Dei participasse aliquo modo, id quod est proprium filii Dei. Quod est verum, quamvis revera ad expositionem litteralem verborum Gen. non pertineat. Addi vero potest eo ipso, quod homo sit factus ad imaginem personalem Dei, necessario sequi recepisse in se participationem peculiarem illius imaginis increatæ, quæ ipsum hominem intrinsece constituit ad imaginem creatam Dei, cum hoc tamen discrimine quod Verbum est tantum imago Patris, quia a solo Patre procedit: homo vero est ad imaginem Dei, quia a Deo ut Deus est procedit, sicut eo ipso quod homo sit particeps filiationis naturalis verbi Dei, in se recepit peculiarem participationem naturæ filii Dei, cum hac tamen differentia, quod Verbum est filius solius Patris, quia ab illo tantum procedit: homo vero sit filius adoptivus Trinitatis, quia a tota Trinitate illam naturæ divinæ participationem recipit.

Probatur 2. eadem 2. eadem suppositio.

7 Secundo principaliter probatur hæc veritas ex aliis Scripturæ locis, in quibus dicitur homo imago Dei, quia ad imaginem ejus factus est. Sic Paulus 1. Corinth. 11. de viro dicit: *Quoniam imago, & gloria Dei est*, & ad Coloss. 3. *Induentes novum hominem qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum*. Quibus verbis manifeste ostendit Paulus, in homine esse imaginem creatoris, secundum quam renovatur, quando suum creatorem cognoscit. Et hoc est, quod monet 1. ad Corint. 15. *Ut portemus imaginem cœlestis*. Præterea hoc potest confirmari ex alia particula *ad similitudinem*. Nam homo non dicitur factus ad similitudinem Dei, quod detur aliqua similitudo increata, cui homo conformetur, sed quia in se recepit aliquam similitudinem Dei, quæ dignitatem hominis ostendit. Ut dixit Jacobus, in sua canonica c. 3. *In ipsa*, id est, lingua, *maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt*: ergo etiam dicitur homo ad imaginem factus, quia in se recepit imaginem Dei, Et confirm. ex illo Gen. 9. *Quicunque fuderit humanum sanguinem fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe Dei factus est homo*. Ex quo enim gravitas illius delicti exaggeratur, quod nocumentum infert imagini Dei: est ergo illa imago in homine creata, & hoc significatur cum dicitur Deus creasse hominem ad imaginem suam. Et confirmatur tandem a simili, nam Gen. 5. dicitur, *Adam generasse filium ad imaginem suam*, quod non potest intelligi de imagine in ipso Adamo præexistente, sed de imagine quam producebat in filio: ergo in eodem sensu dicitur Deus creasse hominem *ad imaginem & similitudinem suam*.

Probatio ex Scriptur.

Probatur 3. ex Patribus.

8 Tertio est hæc communis expositio Patrum, ut videre licet in Ambros. Gregor. & Ruperto locis citatis, & Basil. hom. 9. Exaemer. Aug. l. 7. de Trin. cap. 6. & lib. 12. cap. 7. & lib. 83. Quæst. q. 51. & lib. Imperfect. Gen. ad lit. cap. 16. Chrysost. Theodoret. & aliis super Gen. cum multis aliis, quos in discursu quæstionis referemus. Ratio autem non est alia, nisi, quæ jam tacta est, nam per illa verba explicare voluit Deus singularem excellentiam cujusdam naturæ, quam ad complementum hujus mundi corporei addere volebat, quæ licet corpore etiam constet, non solum omnibus factis emineret, sed etiam dominari posset. Hanc autem excellentiam significavit illis verbis, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Ergo illa imago, & similitudo est aliquid creatum in homine existens, nam proprietas, quæ hominem facit excellentem & perfectum, in ipso homine esse debet. In illis ergo verbis, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, illa præpositio *ad*, non designat exemplar, ad cujus similitudinem homo sit conditus, sed designat terminum quasi formalem, & ultimum, ac principaliter intentum illius divinæ operationis, ita ut sensus sit, faciamus hominem, & in eo sit imago nostra.

Probatur tandem ratione.

Ad locū Pauli in n. 2.

9 Neque contra hunc sensum obstant, quæ in principio referendo contrariam sententiam proposita sunt. Nam in primis verba Pauli, *quos prædestinavit conformes fieri imagini filii sui* longe diversa sunt. Quia ibi non dicit Paulus homines esse prædestinatos, ut sint ad imaginem, sed *conformes fieri imaginis filii sui*. In quo Apostolus satis expressit, se loqui de imagine increata, quæ licet respectu Patris sit, respectu prædestinatorum est exemplar. In Gen. vero loco non est sermo de exemplari, sed de termino creationis hominis. Unde ad confirmationem negamus in illis verbis *ad imaginem*, indicari respectum ad aliquam imaginem, sed potius indicari respectum imaginis ad factorem ejus ut manifeste declarat illa particula *nostram*, per quam indicatur cujus prototypi futura erat illa imago. Quapropter male in ultima confirmatione sumitur facere ad imaginem, non esse facere imaginem, contrarium enim ostendimus ex Scripturis, in quibus homo dicitur imago Dei, quia factus est ad imaginem Dei. Illa ergo particula *ad*, non est addita ut ab homine imago excludatur, quæ fuerit terminus effectionis Dei, sed ut denotetur aliqua imperfectio, & diminutio illius imaginis. Nam homo non est propria, & perfecta imago Dei, tanquam ejusdem naturæ cum eo existens, hoc enim est proprium filii Dei: sed est imperfecta imago, & ideo ad imaginem dicitur, quasi distans a perfectione rei repræsentatæ, & ad illam aliquo modo accedens, ut notavit August. lib. 7. de

Ad 1. confir. ibid.

Ad 2. confir.

Tri-

Trinit.c.6.ad fin.& Ambr.l.10.in Luc.22.§.2. D.Tho. supra, & Mag.cum aliis in 2.d.16.

Primum punctum explicandum, quid in hominem fundet rationem imaginis Dei.

10 Hoc ergo pro constanti supposito, quoniam imago relative dicitur, & relatio cognoscitur, cognitis fundamento, & termino, ideo ad hanc imaginem explicandam duo a nobis declaranda sunt. Unum est in quo fundetur hæc relatio imaginis in ipso homine. Aliud est ad quid terminetur hæc relatio ex parte Dei, & hæc duo explicando attingemus omnia quæ de hac imagine tractari solent. Igitur circa primum, quia homo ex corpore, & anima constat, statim occurrit inquirendum, an homo in corpore, vel in anima, vel in utroque imaginem Dei portet. Non defuerunt enim dicentes, hominem factum esse ad imaginem Dei secundum corpus, quod variis modis excogitatum est. Unus fuit hæreticorum, qui Deum corporeum finxerunt, quos videtur notare Aug.l.de Hæres.in 76. cum dicit: *Alia hæresis dicit corpus hominis non animam esse ad imaginem Dei*. Quod de Audianis refert Epiph.lib.2.contr.Hæres.hæres.70.in princip.& in Anchor.ante medium, & Theo.l.4.Hist.c.19.& l.3. Hæret.fabul.August.Hæres.70. isti n.dixerunt Deum esse corporeum, & ideo ponebant imaginem Dei in corpore hominis per formalem convenientiam, & similitudinem ad corpus Dei. Verumtamen hic error in hoc sensu intellectus stultissimus est, nam quod Deus non sit corporeus, non solum de fide, sed etiam evidens est, ut in aliis locis est ostensum: ergo in hoc sensu non potest in corpore hominis esse imago Dei, ut Basil.hom.10.Ambr.l.6.c.8.Aug.l.6.Gen.ad lit.c.12. Theod.q.20.in Gen.Chrys.& Niss.in locis in principio allegatis argumentantur.

Quorundam opinio, quod fundetur in corpore. 1. Modus hæreticorum explicandi hanc opinionem.

Refellitur prædictus modus. Libr.1. de essentia Dei cap. 3.a n 5. Et disp.30. Metaph. sect.4.a n. 15.

2. Modus quorundam catholicorum.

11 Quidam vero moderni expositores Gen. finxerunt Deum ad creandum hominem, visibilem formam, & corpus hominis assumpsisse, & ideo dixisse, *Faciamus hominem ad imaginem nostram*. Ita Oleaster Gen.1.& Eugub.in Cosmopœja, & ratione illius formæ humanæ assumptæ, dicunt, illud verbum, *ad imaginem nostram*, seu *in umbra nostra* (ut ipsi juxta Hebræum legunt) referri ad corpus assumptum. Sed in eo, quod isti auctores asserunt Deum assumpsisse corpus visibile ad hominem formandum, ex proprio capite loquuti sunt, quia nec in Scriptura indicatur, nec traditione habetur. Et præterea refutari potest efficaciter quia vel loquuntur de vero corpore humano, a Deo hypostatice assumpto: vel tantum de apparenti specie corporis humani. Primum non dicunt, nec dicere potuerunt viri catholici, nam includit plures errores: unus est, quod ante incarnationem Verbi Dei aliam Deus fecerit. Alius quod tota Trinitas aliquando fuerit incarnata: nam tota Trinitas loquebatur dicens, *Faciamus hominem ad imaginem nostram*. Tertius, quod ante corpus Adæ Deus aliud corpus humanum fecit, quod assumeret, quod repugnat Scripturæ, & præterea est ineptissimum fingere productionem unius corporis humani ad aliud simile formandum.

Reiicitur.

12 Secundum autem de corpore apparente, quale ab Angelis assumi solet, in primis est contra generalem regulam sanctorum dicentium, Deum quando visibiliter Patribus apparebat, non immediate ac per se corporis humani effigiem assumsisse, sed per angelos. Et deinde vel illa particula *nostram* referebatur ad illam formam sensibilem, quæ apparebat, & sic ex illis verbis colligi non potest, esse in homine imaginem veri Dei, quia illa similitudo corporis humani non erat imago Dei, nec cum illo similitudinem habebat: atque ita sine causa, & falso statim adderetur, *ad imaginem Dei creavit illum*, quod aliis locis Scripturę sępe repetitur Gen.5.& 9. Sap.2. Eccl.17. Si a. particula *nostram*, refertur ad Deum ipsum secundum propriam naturam, impertinens, & otiosa est illa cogitatio de forma corporis sensibilis a Deo sumpta. Propter quam enim utilitatem, aut usum assumeretur? Respondent, ut humano more posset Deus ad hominem loqui. Sed contra, quia cum dixit Deus illa verba, *Faciamus hominem*, &c. nondum erat homo, cum quo loqueretur: ergo ad hunc finem non erat necessarium corpus assumptum. Et propter eandem rationem putandum non est, illa verba fuisse a Deo sensibiliter dicta, sed per illa nobis explicari consilium, & cogitationem, quam Deus de homine creando habuit. Sicut cum dixit, *fiat lux*, non sensibiliter dixit, sed mente, ut supra dictum est. Et videri potest August. æquiparans illa duo verba *fiat*, & *faciamus*, cum debita proportione, & differentia, in Imperfect. Genes. cap.16.

3. Modus exponendi dictam opinionē.

13 Denique alii, ut hanc imaginem in corpore hominis ponerent, cogitarunt hominem factum esse ad imaginem Verbi Dei incarnati. Nam Deus ex æternitate, & ante omnes, Christum, ut hominem Deum prædestinavit. Unde cum illum jam in mente sua haberet præsentem, potuit optime intuitu illius dicere, *Faciamus hominem*, &c. Ita refert Lippom. in Catena ex quadam Glossa, quam non nominat, nec in ordinaria Glossa reperitur. Et posset quidem Glossa illa tolerari, si solum per quandam accommodationem loquuta esset, tamen nullo modo reputari potest ille litteralis sensus. Primo quia scriptura nunquam indicat hominem fuisse creatum ad imaginem Dei ut hominis, sed Dei simpliciter, quo nomine significari solet Deus ipse, ut Deus est, præsertim in veteri Testamento, vel ubicunque ex adjunctis nulla est ratio aliter interpretandi. Secundo, quia in eisdem verbis dicit Deus, *Faciamus hominem*, &c. ubi in verbo *faciamus*, notant Patres omnes, loquutum fuisse Patrem ad Filium, vel tres personas inter se, ut mysterium Trinitatis statim a principio significaretur, ut videre licet in Basil.Hom.10.in Gen. Ambr.l.6.Exae.c.7.Chrys.Theod. Rup. & aliis super Gen.& Aug.ibid.& 16.de Civit.c.6. Addit autem idem Pater, vel eadem Trinitas, *Faciamus hominem ad imaginem nostram*. Ergo homo factus est ad imaginem Dei secundum aliquid commune Patri, & Filio, vel tribus personis: ergo non secundum corpus a verbo assumendum, quia illud corpus solius est secundę personæ, non aliarum. Alioqui potius dicere debuisset Pater ad Filium incarnandum, faciamus hominem ad imaginem tuam, ut alias argumentatur Aug.lib. 12. de Trin.c.6. Tertio, homo factus est ad imaginem ejus qui creavit illum, nam ipse creator dicit: *Faciamus hominem* &c. Unde Paul.ad Colos.3. *Renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum:* sed Christus ut homo non creavit hominem, id est, per humanitatem non concurrit ad hominis creationem: ergo neque homo creatus est ad imaginem Christi hominis, ut homo est. Probatur consequentia, tum quia imago connotat originem ab eo, cujus est imago, ut supra ex Aug.retuli, & in præsenti tradit in Imp.Gen.c.16. Tum etiam, quia particula *nostram*, ut dixi, ipsummet creatorem indicat. Unde Patres ex illa simile argumentum conficiunt, ut probent, cum Deus dixit, *Faciamus hominem*, &c. non fuisse loquutum ad Angelos, quia neque angeli sunt creatores hominum, neque una, & eadem est angelorum, & Dei natura, ut videre licet in Aug.Basil. Chrys. & Theod. locis citatis, & Cyr.l.1.cont.Jul. Idem ergo cum proportione dicendum est de Christi humanitate, seu de Christo, ut homine.

Prædictũ modum non esse literalem probatur.

Vera; & catholica assertio hominem fundare rationem imaginis in anima.

14 Vera ergo, & catholica sententia est, hominem secundum animam factum esse ad imaginem Dei, id est, rationem imaginis animæ esse impressam, ac subinde in illa fuisse fundamentum relationis imaginis ad Deum. Ita docent Bas.Chrys.Aug.& alii Patres in loc. cit.& præterea Ambr.Psal.118.octon.10.in illa verb. *Manus tuæ*, &c.& Greg.l.9. Mor.c.27. alias 36. & Greg.Nis.orat.in verb.illa: *Faciamus hominem*, & Damas.l.2.c.12.D.Th.dict.q.73.a.6.& bene Zeno Veronens.Epis.in l.sermonum, serm.2.& 4.to.2.Bibli. & probatur a sufficienti partium enumeratione, nam homo habet in se imaginem Dei, & illa non est propria in corpore: ergo est in anima. Secundo, quia in anima concurrunt omnia, quæ sunt de ratione imaginis, nimirum origo, & similitudo, ac repræsentatio ex vi originis, juxta doctrinam August.lib.83.Quæst. q.51.& aliis locis allegatis, & D.Thomæ supra, & 1. p.q.35. Anima enim a Deo habet originem, ut est de fide certum, nam per solam creationem fit. Deinde ratione animæ homo habet propriam quandam similitudinem cum Deo in eo gradu, in quo proprie, & formaliter Deus existit, nempe in gradu vitæ intellectualis:

alius modus probabilis ad explicandam Scripturam excogitari valeat, neque illud est difficile creditu, cum in aliis fluminibus id sæpe contingat.

Ad 2 arg. in eodem n. 14.

17 Ad secundum, quod fundatur in verbis illis, quibus dicitur, Deum posuisse Adam in Paradiso, *ut operaretur, & custodiret illum*, notat in primis Aug. 8. Gen. ad lit. ca. 10. relativum *illum*, posse ad hominem, & non ad Paradisum referri, & consequenter verba *operandi*, & *custodiendi*, non hominem, sed Deum pro supposito habere, ita ut sensus sit, Deum posuisse hominem in Paradiso, ut ipsum hominem custodiret, & ipsum operaretur: id est, magis, ac magis perficeret ac sanctificaret. Quem sensum præfert August. & si illum sequamur, cessat objectio: imo retorqueri potest, quia ex illo intelligimus, posuisse Deum hominem in Paradiso tanquam in peculiari loco ad ejus custodiam, & conservationem aptissimo, & ad sanctitatem augendam, & contemplativam vitam exercendam commodissimum. Veruntamen expositio non est necessaria ad difficultatem solvendam, & juxta Hebraicam lectionem dicitur, non habere locum, juxta quam pronomen *illum*, in Hæbreo feminini est generis, & ideo necessario ad Paradisum refertur, qui in eadem lingua ejusdem est generis.

18 Fatemur ergo positum fuisse Adam in Paradiso ad ipsum Paradisum operandum, & custodiendum. Veruntamen ex illa operatione inferri non potest, Paradisum fuisse universam terram: imo oppositum inferri posset. Tum quia, ut D. Thom. ait, dicta q. 102. art. 3. illa operatio non erat futura laboriosa, ac pœnalis, sed esset facilis, & ad corporalem aliquam, & jucundam exercitationem. Hanc enim moderatam, & voluntariam agriculturam, etiam nunc cum magna voluptate ab aliquibus fieri, experientia notum est, & eleganter declarat Aug. 8. Gen. ad lit. c. 8. & 9. Deinde non fuisset tunc illa operatio quasi coacta, ob indigentiam cibi, sicut nunc est, sed esset vel ad quandam majorem perfectionem, ac fertilitatem, vel, ut ait D. Thom. esset ad experimentum naturæ, id est, ad experiendas vires terræ, aut seminum, aut plantatum. Multoque minus colligi potest, totum mundum fuisse Paradisum, ex eo quod Adam fuerit in eo positus ad custodiendum illum, imo potius contrarium ex eo verbo probari potest. Nam sive intelligamus Adam fuisse positum ad custodiendum Paradisum a brutis animalibus, ne illum fędarent, vel nimium conculcarent, sive intelligamus illam custodiam fuisse respectu ipsiusmet Adami, quia datus est ei Paradisus, ut eum sibi custodiret, utroque modo recte inde probatur Paradisum fuisse privatum locum, a quo potuit homo animalia nociva arcere, & quem sibi potuit non peccando custodire, sicut peccando illum perdidit.

Pro 3. arg. in eodem n. 14. sit 2 dubium quanta fuerit magnitudo paradisi.

19 In tertio argumento duæ dubitationes indicantur, una est ac secunda in ordine, de magnitudine Paradisi. In qua simpliciter asserendum est, locum Paradisi fuisse amplissimum, ut significat Augustin. lib. 8. Genes. ad liter. cap. 10. idque ex eo colligit, quod fonte, seu potius fluvio tantæ magnitudinis irrigabatur, ut postea in quatuor capita, & flumina divideretur, sic etiam dixit Moses Barcepha 1. tom. de Paradiso, cap. 15. *Necessum est spaciosum admodum, atque amplum fuisse Paradisum. Ei enim rei fidem facit ingens illud flumen, quo rigabatur.* At vero Abulens. Gen. 13. q. 98. brevem, & angustum facit locum Paradisi, conjectat enim totum ejus ambitum quadraginta milliaria non excessisse. Sed unde, & qua probabili ratione hunc terminum præfigere potuerit, non video. Quod autem locus nimis spatiosus non fuerit, conjectari potest ex eo, quod juxta Hebraicam veritatem vocatur hortus, & plantatus dicitur in Eden ad Orientem, & quod in monte aliquo plantatus creditur. Veruntamen quantæ fuerit magnitudinis, incertum est: credibile est a. excessisse circuitum duodecim leucarum quas Abulen. designat, & saltem amplitudinem unius regni non parvi habuisse, propter alteram difficultatem.

20 Est enim alterum dubium tertiumque in ordine, quomodo in statu innocentiæ in tam parvo loco omnes homines habitare potuissent. Respondent aliqui, non esse necessarium, ut statu innocentiæ perseverante, omnes homines intra Paradisum habitarent. Quod videtur per se verisimile, quia, ut Isaiæ 45. dicitur, *Domus fecit terram, ipse plastes ejus, non in vanum creavit eam, ut habitaretur, formavit eam:* ergo etiamsi homo non peccaret, tota terra ab hominibus habitaretur, alioqui esset otiosa, & præterea esset inculta, sylvestris, & indecora. Atque ita opinatur Pereir. l. 3. in Genes. disp. de Parad. q. 3. Additque conjecturam, quia si primi homines post peccatum fere ad mille annos vivebant, si non intercessisset peccatum, multo longiori tempore in hoc mundo viverent, ac subinde in majori numero multiplicarentur homines, ideoque non potuisent simul in Paradiso vivere.

3. Dubiū quomodo capi possent homines in statu innocentiæ in paradiso parte terræ non magna.

21 Sed licet hæc sententia probabilis sit, difficultate non caret, quia non est verisimile, creasse Deum Paradisum propter solos primos homines, nam finis, seu utilitas creationis illius loci universalior est. Conditus enim fuit Paradisus, ut esset conveniens locus habitationis humanæ secundum primæ immortalitatis statum, ut dicit D. Thom. dicta q. 102. a. 2. At vero status immortalitatis de se communis futurus erat omnibus hominibus: ergo omnes futuri erant illius loci habitatores. Et confirmatur hoc, quia esus ligni vitæ omnibus erat necessarius ad illum modum immortalitatis conservandum, lignum a. vitæ non inveniebatur nisi in Paradiso, nam in medio ejus fuit plantatus: ergo vel propter hanc causam non poterant tunc homines habitationem Paradisi deserere. Et simile fere argumentum sumitur ex arbore scientiæ boni, & mali, tantum n. intra Paradisum erat, at præceptum non edendi ex illo non per solo Adam, sed pro omnibus posteris est datum: ergo supponebatur, omnes homines futuros fuisse incolas, & habitatores illius loci. Denique vel aliqui homines inviti extra Paradisum ire, vel habitare cogerentur vel ipsi voluntarie habitationem mutarent. Primum dici non potest, quia ejectio ex Paradiso fuit pęna peccati, ideoque nemini non peccanti daretur. Secundum etiam videtur incredibile, quia homines in statu innocentiæ esent prudentissimi, quomodo ergo habitationem Paradisi pro quacunque alia terrestri commutarent? Imo videtur futurum fuisse illicitum, quia esset non parva diminutio perfectionis status innocentiæ, & consequenter fuisse magnum nocumentum, & uniuscuiusque personæ, & posterorum ejus, si extra locum Paradisi generarentur.

Unde pędeat solutio difficultatum allatarum num. 20.

22 At enim si hoc concedamus, quod hæ conjecturæ valde suadere videntur, incidimus in alias difficultates, tum de angustia Paradisi ad tot homines capiendos, & sustinendos, tum de desertione vastissimi orbis sine habitatore, & sine cultore relicti. Existimo tamen resolutione in hujus puncti ex aliis non minus nobis occultis pendere, videlicet, utrum Adamo non peccante omnes homines impeccabiles, seu confirmati in gratia nascerentur, & consequenter an omnes tunc nati ex Adamo futuri esent electi, & prædestinati, ac demum in qua ætate esent in gloriam transferendi, quantove tempore in hoc mundo esent victuri. Ex omnibus enim his principiis pendet ad prædictam difficultatem responsio, & juxta duas sententias diversas in priori puncto relatas, distincto etiam modo procedendum est.

3. Via solvendi dictas difficultatc.

23 Nam si homines statu innocentiæ durante, futuri fuisent a conceptione confirmati in gratia, ac proinde prædestinati, duo consequenter dicenda videntur. Unum est, verisimile esse tunc numerum hominum multo minorem futurum fuise, quam nunc sit, quia nunc ingens est reproborum numerus, & non est credibile, tot futuros fuisse tunc homines prædestinatos, quot nunc sunt prædestinati, & reprobi simul sumpti: fuiset ergo minor hominum multiplicatio; ac denique in unoquoque tempore signato, non esset simul tanta multitudo hominum viatorum, quanta nunc est. Quia nunc non est magnus numerus prædestinatorum simul viventium in hoc mundo, in quolibet signato tempore: ergo etiam tunc numerus hominum viatorum simul

simul existentium in quolibet tempore non esset nimis magnus, quia non est cur credamus, majorem fuisse futurum excessum inter viatores prædestinatos simul existentes, quam in tota collectione prædestinatorum futurorum in termino post totam temporum successionem. Accedit, quod homines tunc non essent mortales, sed vivi a via transferrentur ad patriam post certum ætatis terminum a Deo præfixum. Unde non fuisset tunc necessarium vitam hominum per mille annos, nedum per plures prolongari. Nam in illo statu perfectissimo homines a principio justi, & in gratia confirmati breviori tempore possent sua merita confirmare ad quandam imitationem angelorum, servata proportione. Et id credi potest, quod paulo post consummatum corporis argumentum, competenti numero generationum, seu filiorum homines ad terminum pervenirent. Terminum, inquam, ultimum beatæ visionis, hoc enim probabilius esse videtur, quam quod differendum esset illud præmium, donec numerus prædestinatorum compleretur, licet utrumque problematice disputet August. lib. 9. Gen. ad lit. cap. 3. & 6.

Respondetur jam formaliter difficultates.

24 His ergo vel similibus modis non difficile intelligitur, quomodo possent tunc homines intra Paradisum commode habitare, maxime quia tunc non indigerent magnis ædificiis, quibus ab injuriis temporum protegerentur, nec aliis rebus, quibus ad delicias, vel defensionem vel corporum juvamen uterentur. Ut Abulen. notat in cap. 13. Genes. quæst. 98. Ut autem hoc non obstante possent homines aliquem usum reliquarum regionum mundi habere, addi potest, quod licet homines in Paradiso habituri essent quasi stabilem, & permanentem habitationem, nihilominus potuissent interdum per mundum discurrere, ut eo aliquo modo uterentur. Quanta vero futura fuisset hæc discursio, & quam facilis, & quomodo futura esset sine labore corporum, maxime si per longos terrarum tractus esset futura, cogitari variis modis potest: sed quia nihil certum, vel cum sufficienti fundamento dici potest, ideo lectoribus meditandum relinquo.

2. Via facilior.

25 Facilius autem utrunque expeditur, si dicamus (quod probabilius fortasse est, ut infra lib. 5. cap. 9. & 10. videbimus) etiamsi Adam non peccasset, potuisse filios ejus peccare, & necessarium non esse, ut omnes homines in statu innocentiæ essent prædestinati. Nam hoc supposito dici posset homines tunc peccantes statim ejiciendos fuisse e Paradiso terrestri, nam si Adam statim ac peccaverit ejectus est, cur non etiam illi? Nam sicut ille positus fuit in Paradiso, ut per innocentiam illum custodiret, seu ut illum sibi conservaret: etiam ejus posteri eadem lege positi essent in Paradiso ut custodirent illum, quia, ut supra dixi, Adam positus ibi est, non tantum ut persona privata, sed etiam ut caput totius naturæ, & ideo sub eadem conditione, & lege pro se, & omnibus posteris locum illum accepit. Quo circa sicut Adam ita fuit e Paradiso ejectus propter peccatum: ut nec post penitentiam esset ad illum locum restituendus, ita ejus posteri semel propter peccatum inde ejecti, etiamsi fortasse penitentiam agerent, & justificarentur, nunquam illuc revocarentur. Ad hunc ergo modum posse habitari mundus ab hominibus extra Paradisum, & illi homines, qui in innocentia semper perseverarent, intra Paradisum semper manerent, & ita etiam posset facile Paradisus illos capere, quia in unoquoque tempore multitudo illorum simul existentium nimis magna non esset. Tum quia ex casu aliorum multum minueretur; tum etiam propter alias considerationes in priori puncto factas, quæ hic etiam applicari possunt. At vero quia fortasse probabilius est, ut infra libro quinto, capite decimo dicemus, vel peccantes in statu innocentiæ non fuisse e Paradiso ejiciendos, vel certe ejectos post peractam integre penitentiam fuisse ad Paradisum cum justitia originali revocandos: ideo addendum, ex ejectis, si qui forent, aut nullos ut pote majori ex parte præscitos, aut certe paucos futuros fuisse, qui omnino exactam pro peccato satisfactionem exhiberent, atque adeo Paradiso restituerentur: ex incolis autem paradisi quamplurimos indies, consummata via intra mediocrem terminum a Deo præfiniendum transferendos fuisse in statum beatitudinis, locum aliis relicturos: id quod infra l. 5. c. 12. latius trademus.

26 Quarta dubitatio est, in quo situ, vel dispositione terræ Paradisus fuerit plantatus, id est, an in alicujus terræ planicie, vel in aliquibus excelsis montibus, & quanta fuerit ejus altitudo, & consequenter in quanta distantia a cœlo, & a terra & a polis mundi situs fuerit. In qua re variæ sunt sententiæ, una est, fuisse conditum in loco terræ valde excelso; ita firmant multi Patres, & cum magna exaggeratione. Nam Beda, ut communiter ei tribuitur, & refert D. Thomas dicta quæst. 102. articulo primo, argumentum primum dixit, Paradisum pertingere usque ad lunarem circulum. Quæ sententia neque in Exaemeron, neque in expositione Bedæ super Gen. invenitur. In margine autem Divi Thomæ citatur super illa verba Paul. 2. ad Corinth. 12. *Raptus est in Paradisum*, sed ibi etiam nihil invenio. Catherinus vero in Gen. illam tribuit August., sed neque apud illum invenitur, nam in lib. 8. Genes. ad lit. solum dicit, Paradisum esse *locum amœnissimum, fructuosis nemoribus opacatum, eundemque magnum, & magno fonte fecundum, occulto opere Dei*. In quo ultimo verbo potius significat ignotum esse situm Paradisi.

4. Dubium de situ Paradisi.

1. Opinio

27 Illam ergo sententiam tenuit Strabus in Gen. quem etiam Lipoman. in Catena refert, & Petrus Comestor in hist. Scholast. cap. 13. super lib. Gen. & consentire videtur Magist. in 2. d. 17. cap. penult. & ex Patribus plures ex modo loquendi favere videntur, nam Damasc. libro secundo de Fide, capite undecimo dicit, *Paradisum excelsiorem esse omni terra optima temperie cœli, & aere subtilissimo, & purissimo gaudere*, Basilius vero homil. de Paradiso dicit, *ob sublimitatem loci, in quo erat Paradisus, nullas in eo fuisse tenebras, sed ex orientium syderum splendore semper illustratum fuisse*. Rupertus etiam libro primo de Trinit. cap. 37. dicit. *Paradisum fuisse deliciosum terræ locum cœlis proximum*: & simili modo loquuntur multi antiqui, quos refert Moses Barcepha lib. de Paradiso p. 1. cap. 8. 9. 11. & sequentibus, ut ipse concludit, illam terram, in qua est Paradisus, *altiorem multo, & sublimiorem existere hac, quam nos colimus*, & illos imitatur Alcimus Avitus lib. 2. Carminum in Gen. c. 9. quod incipit, *Est locus Eoo mundi servatis in axe*.

Prædictæ opinionis certiores authores.

28 Fundamentum hujus sententiæ esse potuit primo, quia dicitur, ex parte Paradisi fluere aquas omnes universam terram irrigantes, ad hoc autem operæ pretium fuit, locum Paradisi esse altissimum. Secundo, quia Paradisus debuit esse locus saluberrimus, ac proinde ab omnibus hujus inferioribus terræ incommoditatibus & procellis, ac ventis remotus, & ideo in altissimo loco debuit esse constitutus. Tertio, quia verosimile est, ita esse situm, ut aquæ diluvii ad illum pervenire non potuerint, alioquin illum destruxissent. At vero aquæ diluvii quindecim cubitis super omnes montes excelsos terræ ascenderunt, ut dicitur Gen. 7. ergo oportuit Paradisum excelsiorem fuisse.

Alcimi argumenta.

29 Hanc opinionem late impugnat Pereir. lib. 3. in Gen. disp. de Parad. q. 2. ubi ipse concludit, non oportere Paradisum in altissimo loco esse, sed in aliquo loco terræ, vel plano, vel non multum a planicie terræ elevato. Priorem partem potissimum probat, quia locus adeo excelsus non esset salubris, nec habitationi hominum accommodatus. Tum ob vicinam Solis, syderum, & elementi ignis; tum ob perpetuam aeris agitationem ex motu celi provenientem. Item quia probabilius credit, paradisum aquis diluvii fuisse destructum; unde propter hanc causam non oportet tantam illius altitudinem fingere. Præter hanc autem nulla superest tantæ altitudinis necessitas. Quin potius ex fluminibus, quæ a Paradiso oriuntur conjectura fit, quod non multum ab illis terris dissitus fuerit per quas flumina nobis nunc nota, & a Paradiso prodeuntia, scilicet Tigris, & Euphrates præterfluunt: atque hinc alteram partem probare videtur. Putat enim Paradisum

fuisse

fuisse conditum, non procul a Mesopotamia, & aliis regionibus, per quas dicta flumina suum cursum conficiunt, quia cum hæc flumina a Paradiso deriventur, manifeste consequi putat, non longe fuisse a dictis regionibus: quod etiam confirmat, quia verisimile est, homines ante diluvium, vel etiam ante ædificationem turris Babylonicæ prope Paradisum habitasse. Constat autem ex Gen. habitasse in illis regionibus circa Mesopotamiam, & Armeniam: ergo in illis, vel prope illas regiones fuit Paradisus: ergo verisimile est, situm Paradisi non fuisse altiorem, quam sint illæ regiones, vel ad summum montes earum.

3. Opinio sequenda duobus contenta pronunciatis

30 Inter has sententias sequenda videtur media, quam indicant Divus Thomas 1. part. q. 102. art. 2. ad 1. Alens. 2. p. q. 84. v. 3. Bonaven. Durand. Scot. & alii in 2. dist. 17. Qui primum in hoc conveniunt, quod locus Paradisi non solum orbem lunæ non attingat, verumetiam neque usque ad secundam regionem aeris ascendat. Nam illam evidenter probat ratio prior præcedentis sententiæ. Et explicari amplius potest, quia in primis locus Paradisi amplissimus, & capacissimus fuit, & interior locus ejus planus profecto, & facilis ad ambulandum, & ad terræ culturam esse debuit. Deinde quomodocumque in montuoso loco Paradisus fuerit collocatus, non est cogitandus, aut concipiendus per modum altissimæ turris recta in altum erectæ, alioqui ad illum ex terra ascendi, vel adiri humano modo non posset, quod repugnat illis verbis Genesis tertio. *Collocavit ante Paradisum voluptatis Cherubim ad custodiendam viam ligni vitæ*. Nam hæc verba supponunt, potuisse homines a Paradiso ejectos, ad illum per aliquam viam terrestrem, & pedibus calcabilem in Paradisum redire, nisi divinitus impedirentur, alioqui nec necessaria fuisset custodia, nec ulla esset via, quæ custodienda foret. Igitur licet Paradisus in alto loco cogitetur, semper concipiendus est tanquam cacumen montis, ad quod per radices, & latera ejusdem montis aditus pateat. Unde ulterius sequitur, si altitudo Paradisi erat tanta, ut ad sphæram lunæ, vel ignis ascenderet, cum alioqui superior ejus planicies esset amplissima, ut diximus, necessarium omnino fore, ut basis, seu fundamentum Paradisi, seu montis, in cujus altitudine situs est, universam terram occuparet, ut facile patebit consideranti proportionem necessario servandam inter cacumen montis, & extensionem radicum ejus, ut possit ab infima usque ad supremam partem montis humanus patere accessus. Constat autem experimento non ita esse: ergo merum figmentum est, tantam altitudinem in Paradiso cogitari: præsertim quia tanta moles montis totum mundum occupantis non posset non patere aliquo modo hominibus, imo etiam ex parte illuminationem Solis in hoc hemisphærio impediret, cum ad Orientem situs esse credatur.

1. Pronunciatum.

2. Pronunciatum.

31 Addendum nihilominus est, verisimilius credi Paradisum in loco montuoso, & satis sublimi esse collocatum, ita ut prope ad secundam regionem aeris accedat. Hanc sententiam indicant Scholastici superius citati, & sequitur Abulens. Genes. 2. q. 9. & Genes. decimotertio, quæst. 107. & consentiunt Patres in prima opinione allegati, nam potius videntur excedere, majorem altitudinem astruentes. Unde multi illos exponunt, per hyperbolem, & exaggerationem esse loquutos, ut nobis indicarent, altitudinem Paradisi majorem esse, quam in montibus aliis nobis cognitis esse soleat. Divus Thomas autem 1. part. q. 102. art. 1. ad 1. exponit, dictum illud, quod Paradisus ascendat usque ad globum lunæ, per similitudinem esse intelligendum, quia est ibi perpetua aeris temperies, in qua corporibus cœlestibus, quorum ultimum est globus lunæ, assimiliatur. In qua expositione (quicquid de illa sit) indicat Divus Thomas fuisse Paradisum in ea altitudine, quæ ad magnam aeris temperiem, & salubritatem convenientior esset. Talis autem est superior pars hujus infimæ regionis aeris, quia & libera est a perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditatis secundæ regionis aeris, & propter vicinitatem, temperiem illius participat. Et aliunde etiam est libera a nimio calore, qui ex reflexione radiorum Solis a terra ascendentium solet provenire, nam illum non attingunt, neque etiam venti nimium violenti, vel nimium calidi, aut frigidi possent illi esse infesti: ac denique locus ille lucem Solis, & stellarum, ac celi influentiam melius recipere, ac participare posset. Hæ autem & his similes sunt proprietates, quas sancti Patres loco Paradisi tribuunt. Dicunt enim, in Paradiso non fuisse frigus, aut æstus, vel nubes, pluvias, nives, aut similia, sed perpetuum, ac temperatum ver, cum sufficienti utique calore, qui ad terræ fœcunditatem, & maturitatem fructuum esset sufficiens, & cum eo temperamento, in quo humanis corporibus non esset molestus. Ad hæc autem omnia situs prædictæ altitudinis aptissimum est: ergo verisimile est illum habuisse. Et hunc discursum confirmant, quæ de Paradisi temperie Patres supra citati scribunt: & præterea Augustin. lib. 14. de Civit. cap. 10. & Isidor. lib. 14. Originum, cap. 3. & Epiphan. li. 2. contr. hæres. in 64. sub titul. sequuntur deiceps ipsius Methodii verba, aliquantulum a principio, & Athan. in lib. de Incarnat. Verbi, prope initium. Hoc denique confirmat conjectura sumpta ex fluminibus, quæ ex uno fonte Paradisi oriebantur, qua utitur Moses Barcepha supra cap. 9. dicens: *Asserimus eam terram, in qua est Paradisus altiorem multo sublimioremque existere hac quam nos colimus: id enim ita se habere, indicio sunt quatuor illa grandia flumina, quæ orta in Paradisi terra per hanc nostram ab illa diversam feruntur*. Addiderim denique verisimile esse, intra ipsum Paradisum non totam terram fuisse uniformem, sed in illius amplitudine fuisse quasdam partes eminentiores aliis, ac subinde fuisse colles, & campos. Nam hæc varietas, & ad corporum voluptatem, & ad loci pulchritudinem, & ubertatem utilis est, ideoque non est verisimile in horto illo divino defuisse.

32 Ad primam ergo sententiam nihil amplius est, quod respondeamus, quia Scripturæ, vel rationis nullum fundamentum habet, & ad Patres jam utcunque responsum est. Ad secundam vero opinionem dicimus in primis, recte probari prima ratione illius sententiæ, Paradisum non esse in loco tam excelso, quantum verba prioris sententiæ in rigore sumpta significant, non tamen probari quin sit in loco excelso, in ea moderatione, quam explicuimus, quia sic cessant omnia illa incommoda, imo contraria commoda inveniuntur, ut declaravimus. Altera vero ratio rem incertam sumit, de qua in ultima dubitatione pauca dicemus. Reliqua vero sine sufficienti ratione, aut conjectura ab illa opinione dicuntur. Quod enim flumina Tigris, & Euphrates per Mesopotamiam Assyriam, & Armeniam cursum suum agant, nullum signum est, quod Paradisus in illis regionibus, vel prope illas plantatus sit. Quia possunt originem ducere a loco distantissimo versus Orientem sito. Imo supra numero decimo sexto cum Augustino dicebamus, licet nunc prope illas regiones scaturire videantur, longiorem multo habere originem, & prius sub terram demergi post aliquem a prima origine cursum, & postea circa illas regiones iterum emergere, atque ita per illas fluere: ex illo ergo fluxu nullum argumentum sumitur de situ vicino Paradisi, aut quod campestris potius quam montuosus sit. Item, quia præter illa flumina oriebantur alia duo ex Paradiso, quæ in Scriptura vocantur Phison, & Gihon, quę per illas regiones non discurrunt. Et communis sententia, & antiqua est, illa duo flumina esse Gangem, & Nilum, quæ per alias regiones longe diversas discurrunt.

Ad argumenta 1. opinion. in n. 28

Ad rationem 1. secundæ opin. in n. 29

Ad 3. rationem.

Ad rationem posterioris p. in eod. n. 29.

33 Alia vero conjectura ab hominum habitatione sumpta non minus incerta est. Quia esto post diluvium homines circa regiones illas habitaverint, inde colligi non potest, idem fuisse ante diluvium, quia potuit arca requiescere super montes Armeniæ, licet in alio loco multum distante fabricata fuerit. Nam cum sex mensibus super aquas ambulaverit, & discurrerit, potuit facile contingere, ut homines in una regione arcam conscenderint, & postea in alia distantissima ab illa fuerint egressi. Et

Ad confirm. ibid. positam.

Et deinde non constat, an homines ejecti de Paradiso prope illum ante diluvium habitaverint. Tum quia Scriptura dicit, Adam fuisse ejectum, ut operaretur terram, de qua assumptus est. Unde est verisimile, fuisse translatum in illum met locum, in quo conditus fuerat, de quo supra diximus incertum esse quis fuerit, ac proinde incertum etiam erit, parumne, an multum a Paradiso distaverit. Quia cum Adam divina virtute fuerit in Paradisum translatus, etiamsi multum distaret, potuit subito transferri (nam eodem modo fortasse ejectus est) & subito in distantissimum locum revocatus. Tum etiam, quia licet in principio homines a Paradiso ejecti prope illum habitaverint, discursu temporis, & per plures annos potuerunt ad Mesopotamiam & vicinas terras pervenire, etiamsi a Paradiso longissime distarent.

5. Dub. in qua mundi plaga fuerit Paradisus. Communis responsio.

34 Et hinc breviter expediri potest quintum dubium quod hic tractari solet, versus quam mundi partem Paradisus fuerit collocatus. In quo in primis communis sententia est, Paradisum fuisse creatum versus Orientem, ut videre licet in Basilio & Ambros. de Paradiso, & Hieronym. de quæstionibus Hebraic. super Gen. & August. lib. 8. c. 3. Eucherio Ruperto, & aliis in Genes. Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 11. & Isidor. lib. 14. Etymol. c. 3. & plures refert, & sequitur Moses Barcepha dicto libro cap. 14. & idem habet Ioseph. lib. primo Antiquit. cap. 2. Fundamentum hujus sententiæ sumptum est ex Gen. 2. juxta Hebraicam lectionem, nam ubi vulgata habet, *Plantaverat autem Deus Paradisum voluptatis a principio:* Hebraice legitur, *plantavit Deus hortum in Eden ab Oriente*, ut vertit Pagninus, vel ad Orientem, ut vertunt Septuaginta. Hoc autem fundamentum incertum redditur ex lectione vulgata, quæ loco *Orientis*, legit *principium*, & ita etiam vertit paraphrasis Chaldaica, quia re vera vox Hebraica *mikedem* proprie significat a principio, & optime potest ad tempus referri. Et ita supra exposuimus, creasse Deum Paradisum a principio, id est, inter prima opera creationis, utique tertio die, ut asseruit etiam Moses Barcepha dicto libro, part. 1. cap. 5. Hac ergo lectione, & expositione posita fundamentum prædictum fuit. Nihilominus tamen Patres Græci sequuti sunt versionem Septuaginta, qui verbum *principium*, ad locum retulerunt, & ideo dixerunt Paradisum ad Orientem creatum fuisse. Credibile autem est, utrunque voluisse Spiritum sanctum in illo verbo comprehendere.

Confirmatur.

35 Et præterea hæc sententia de Paradiso ad Orientem condito ex translatione Septuaginta magnam habet auctoritatem. Et præterea multum est traditione firmata, nam & antiqui Hebræi ita locum Genes. exposuerunt, & postea Patres Græci & Latini in eandem conspirarunt. Et aliqui eorum advertunt, inde ortam fuisse consuetudinem orandi ad Orientem, nimirum, quia versus eam partem Paradisus terrestris, per quem spiritualis significabatur, conditus fuit, ut attingit D. Thom. 2. 2. q. 84. art. 3. ad 3. & notavi 2. tom. de Relig. lib. 3. cap. 7. num. 15. Et juxta ea, quæ diximus de illa particula, *a principio*, & *ad Orientem*, judicandum est cum proportione de particula illa *voluptatis*, cujus loco in Hebræo legitur *in Eden*, quam vocem Septuaginta sine interpretatione retinuerunt, quos multi etiam Patres sequuti sunt, quia nomen *Eden* in Hebræo ambiguum est, nam voluptatem, seu delitias significat, & regionem, seu partem aliquam terræ. Et ab interprete vulgato in priori significatione sumptum est, & ideo legit Paradisum voluptatis, & ita etiam legit Hieronym. in traditionibus Hebraicis, & addit Septuaginta ita interpretatos fuisse vocem *Eden*. Et in hoc sensu neque est difficultas in veritate sententiæ, neque in significatione vocis in quadam ejus proprietate. Unde lectio, & interpretatio retinenda nobis est. An vero altera possit etiam accommodari, vel fuerit magis intenta, in dubio sequenti attingam.

6 Dub. an paradisus fuerit sub æquinoctiali. Probabilius negat D. Th.

36 Solet enim quæri, an situs Paradisi sit sub æquinoctiali. Quod dubium attigit Divus Thom. dicta q. 102. art. 2. ad 4. & quamvis fateatur rem esse dubiam, probabilius existimat, non esse sub æquinoctiali. Ducitur, quia existimavit regionem illam esse inhabitabilem propter nimium calorem, cum Aristoteles lib. 2. Meteor. cap. 5. & in 2. 2. q. 164. art. 2. ad 5. dicit, nunc Paradisum esse inaccessibilem propter vehementiam æstus in locis intermediis. Unde significat Paradisum esse ultra æquinoctialem, viam autem ejus esse sub æquinoctiali, & adeo intemperatam propter excessum caloris, ut ob eam causam occultissimus, & inaccessibilis Paradisus sit. Et hoc sequitur Scot. in 2. d. 17. quæst. 2. At vero Bonaventura in 2. d. 17. dub. 3. literali affirmat, Paradisum esse in Oriente, juxta æquinoctialem, & quodammodo vergere ad meridiem: Et ad fundamentum in contrarium tacite respondet, dicens, *propter puritatem aeris ibi esse contemperantiam caloris, & quia secus æquinoctia est ibi magna temperies temporis*. Et hanc sententiam sequitur Durand. ibi quæst. 3. num. 8. qui etiam ad rationem D. Tho. respondet, esse illum locum temperatum non ex natura climatis absolute, sed ex loci altitudine, & ex aeris subtilitate. Addere etiam possumus, illum locum esse posse temperatum in illo situ ex aquarum copia, & ex frequentia ventorum aerem repurgantium. Nam experientia compertum est, regiones sub torrida zona, quæ ab antiquis inhabitabiles reputatæ sunt, propter similes causas temperatas esse, & commodissime habitari. Quæ responsio sufficienter evertit fundamentum contrariæ sententiæ, non tamen positive posteriorem ostendit. Unde res videtur incerta, & ideo non immerito conclusit D. Thomas, *Quidquid de hoc sit, credendum est, Paradisum in temperatissimo loco esse constitutum, vel sub æquinoctiali, vel alibi*. de quo vide Ludovic. Vives in scholiis ad Augustinum lib. 13. de Civit. cap. 21. Resolutio authoris.

Ultimum dubium duret. ne adhuc paradisus. 9

37 Tandem de initio, & fine Paradisi dubitari hoc loco solet. Sed de initio jam sufficienter diximus, quod ex Patribus, & conjectura colligi potest factum esse tertio die, quia Scriptura non exprimit aliud particulare initium, & nullum aliud commodius cogitari potest. De fine vero quæstio est hoc tempore controversa, an Paradisus jam destructus sit, vel duret, & consequenter duraturus sit, usque ad mundi finem. Quam quæstionem in aliis operibus bis attigi 2. tom. 3. partis disp. 55. sect. 1. & in defensione fidei lib. 6. cap. 13. in fine, & ideo brevissime pauca hic addam. Tenent ergo graves authores, Paradisum non existere: & ducuntur præsertim, quia per aquas diluvii destructum fuisse credunt. Quia non potuit tunc non inundari, cum aquæ supra omnes montes quindecim cubitos ascenderint: ergo per inundationem tam grandem, tamque diuturnam naturaliter destrui debuit, & non est, cur supernaturaliter conservatum, vel restitutum esse dicamus, cum illius usus necessarius jam non esset. Deinde addunt experientiam, tum negativam, quia cum universus orbis notus fuerit hominibus, & per omnes partes ejus aliqui discurrerint, a nemine inventus est, nec in historiis humanis aliqua ejus memoria invenitur; tum etiam positivam conjecturam addunt, quia Paradisus in hac nostra terra situs fuit, & probabile creditur fuisse circa Mesopotamiam, vel Armeniam, quæ sunt provinciæ undique notæ, & habitatæ, & tamen in illis non invenitur. Denique quod magis urget, Scriptura juxta Septuaginta dicit, *Paradisum fuisse plantatum ad Orientem in Eden*, id est, in quadam regione Orientali vocata Eden, nam illa particula *in*, hoc plene indicare videtur. Sicut de Cain dicitur Gen. 4. habitasse in terra ad Orientalem plagam Eden: ejusdem regionis mentionem faciunt Isai. cap. 37. & Ezech. cap. 27. Constat autem in illa regione sic nominata Paradisum non inveniri. Pars negans ab aliquibus probatur.

38 Sed nihilominus non videtur a communi Patrum sententia recedendum, qui sentiunt, Paradisum adhuc conservari in eo statu, & cum ea voluptate, & pulchritudine, in qua creatus est. Ita sentiunt Irenæ. Iustin. Athanas. August. Hieronym. & Isidor. quos in dicto 2. tom. citavi. Et alii quos refert & sequitur Bellar. tom. 4. lib. unico de grat. primi hominis, cap. 14. Deinde August. lib. 2. de Peccato orig. cap. 13. absolute dixit, fidem Christianam non dubitare Paradisum esse. Ubi, licet principaliter intendat docere, creatum esse a Deo ve- Pars affir verior.

rum

rum Paradisum terrestrem, & ad fidem pertinere, nihilominus de illo tanquam de actu existente cum eadem securitate loquitur, qua illum tanquam communiter receptum supponit. Præterea argumentum sumptum ex habitatione Eliæ, & Henoch, in illo Paradiso est valde probabile, ut latius deduxit in dicto 2. to. Denique argumentum sufficiens esse debet, quia nobis de fide constat, Paradisum aliquando fuisse, & non constat, destructum esse, imo Scriptura indicat, intentionis Dei fuisse illum conservare: ergo credibilius est, adhuc durare. Consequentia cum majori notæ sunt. Minor autem quo ad priorem partem patebit facile respondendo ad motiva prioris sententiæ. Quoad posteriorem vero patet ex Gen.3. ubi dicitur Deus collocasse Cherubin ad custodiendam viam ligni vitæ. Ex quo colligimus noluisse Deum destruere Paradisum; & inde indicium sumitur, voluisse semper conservare illum, quia si post nonnullos annos illum destructurus fuisset per diluvium, facilius fuisset statim illum destruere, vel saltem lignum vitæ eradicare in pœnam primi peccati, quam specialem custodiam adhibere: ergo quantum Scriptura indicat credibilius est adhuc durare Paradisum.

Ad 1. arg in n.37. 39 Ad argumentum autem sumptum ex inundatione diluvii respondi in dicto tom.2. fortasse, aquas diluvii non ascendisse ad altitudinem loci Paradisi, quia Scriptura loquens de diluvio, solum loquitur de terra habitabili ab hominibus mortalibus, vel fortasse de sola illa, quæ tunc habitabatur. Deinde etiamsi aquæ supra locum Paradisi ascendissent, poterat Deus speciali providentia conservare Paradisum, sicut conservavit Enoch. Ac denique etiamsi aquæ diluvii inundassent locum illum, non potuissent tam brevi tempore arbores, & omnia, quæ in illo erant, prorsus destruere; nam etiam in aliis terræ partibus, non omnes arbores destruxerunt, alioqui non potuisset columba tam cito invenire ramum olivæ virentibus foliis, quæ in ore suo ad Noe portaret. Igitur ad summum potuissent aquæ locum Paradisi aliquantulum damnificare, potuit tamen divina virtute facile reparari. Nam certe etiam ante diluvium non potuisset in sua pulchritudine, & integritate absque hominum habitatione, custodia, & opera conservari sine peculiari Dei providentia: ergo eadem potuit facile reparari. Neque id frustra factum fuisset, tum ut esset perpetuum memoriale benignitatis Dei erga homines, & rei, quam homines peccando amiserunt. Tum etiam propter habitationem Enoch & Eliæ, ut dixit *D.* Tho. d. q.102.art.2.ad 2.

Ad priorem partem secundi arg. in eodem n 37. 40 Ad priorem partem alterius argumenti sumpti ab experientia, negativa videlicet, quia talis Paradisus a nemine inventus est: respondetur, idem argumentum fieri potuisse ante diluvium, præcesserunt enim mille quingenti anni, in quibus nullus hominum Paradisum invenit, quamvis non esset destructus: idem ergo potuit contingere post diluvium. Nec id mirum, quia sicut Paradisus est factus *occulto opere Dei*, ut dixit August.l 8.Gen.ad lit. c.1. ita peculiari cura, & providentia ejusdem Dei est occultatus, ut Gen.3. significatur. Unde idem August. eodem l.c.7. dixit, locum Paradisi a cognitione hominum esse remotissimum, & causam explicat D.Th.d.qu. 102. a. 1. ad 3. *Quia locus ille seclusus est a nostra habitatione aliquib. impedimentis, vel montium, vel marium, vel alicujus æstuosæ regionis, quæ pertransiri non potest.* Et hoc tertium membrum simpliciter approbat in 2.2. q.164. a.2.ad 5.dicens, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis. Imo hoc significatum putat per gladium flammeum Gen.3. & quia ille calor causatur ex motu circularis Solis, qui per Angelum fit, ideo putat, & gladium illum appellari *versatilem*, & custodiam Cherubino tribui. Chrysost. autem homil.18.in Gen. dicit, gladium appellari versatilem, eo *quod gladius ille obturet, & permutet omnes vias, quæ illuc ferunt.* Et fortasse ad hanc custodiam peculiarem Angelum destinavit Deus, ut si corporalia impedimenta communi cursu causarum naturalium occurrentia non sufficerent, peculiari cura homines ab illo itinere deterreret. Unde August.lib.11.Gen.ad lit.c.40. *Hoc*, inquit, *per cœlestes potestates in Paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illi ignea quædam custodia.*

Ad posteriorem partem. 14 Ad aliam vero partem de positivis conjecturis, seu experientiis respondetur, supponere falsum fundamentum, scilicet, notam esse regionem, seu partem mundi in qua fuit a principio situs Paradisus. Nam si regio illa in particulari ignota est, quomodo potest tota ita lustrari, ut per experientiam positive constet, ibi non esse Paradisum. Negatur ergo assumptum, & consequenter etiam negatur, fuisse Paradisum situm in Mesopotamia, Arabia, vel in aliqua alia provincia ex his, quæ nunc habitantur ab hominibus. Ad peculiarem autem ponderationem illorum verborum, quibus dicitur, *Paradisus creatus in Eden*, satisfacere posset responsio quod in vulgata nomen *Eden*, non sumitur ut proprium alicujus regionis, vel provinciæ: sed ut delitias, aut voluptatem significat. Nam revera hoc significat primaria vox ipsa Hebraica. Nihilominus tamen admittimus nomen *Eden*, posse etiam ibi significare regionem terræ ad Orientem, quæ ita nominata a Moyse fuerit, quia deliciis, & voluptate abundabat. Hoc enim non obstat, quia illa regio sic nominata æque ignota nobis est, ac locus Paradisi: neque enim verisimile est, hanc regionem esse illam, quam Ezechiel 27. etiam vocavit *Eden*, nam potuit esse alius locus delitiosus, & inde ita vocatus, ut Hieronym. ibi advertit. Cumque illa Eden ibi nominetur, ut vulgaris, & privata quædam provincia, non est verisimile fuisse aliam *Eden*, in qua plantatus fuit Paradisus, ut bene notavit Cajet. & sequitur Ystella *in Gen.* & idem responderi potest ad locum Isaiæ, nam de eadem Eden videtur uterque Propheta loqui, ut ex 4. Regum 19. colligi potest, ubi videri potest Abulens.q.10. Ad 3. arg.

CAPUT VII.

Utrum formatis corporibus primorum hominum in eodem instanti Deus animas illorum creaverit, corporibusque conjunxerit.

1 HActenus disputatum est de creatione hominis quoad ea omnia, quæ ad corpus spectant, nunc consequenter de his, quæ ad animam pertinent dicendum est, & primo de creatione ejus, postea vero de perfectionibus ejus. Circa primum sciendum est, disputationem de substantia animæ humanæ, & de tempore, ac modo creationis ejus communem esse omni animæ humanæ, quia ad essentiam ejus, & proprietates consequentes essentiam ejus, pertinet, ideoque in tertium hujus operis tractatum remittendam esse, in præsenti vero supponendo generalia principia, quæ ad particularem productionem Adæ, & Evæ pertinuerint, explicanda sunt: & ideo solum versabitur disputatio circa illa verba Gen.2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem.* Quæ quidem verba de solo Adamo scripta sunt, tamen quantum ad animam spectant, eandem rationem habent in Evæ productione. Unde mutando verbum illud, *hominem de limo terræ*, explicari possunt ad Evam hoc modo: *Formavit igitur Deus mulierem de costa Adæ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & facta est mulier in animam viventem.* Explicando igitur hæc verba quæstioni propositæ satisfaciemus. Quo ordine, & quid hujus operis proprium tractandum sit.

2 Dico ergo primo spiraculum illud non fuisse ipsam Dei substantiam, vel aliquid ejus, sed fuisse rem creatam, & a substantia Dei distinctam. Hanc assertionem præmittimus ad excludendum antiquum errorem dicentium animam esse ipsam Dei substantiam, vel aliquid substantiæ Dei. Et consequenter illud spiraculum fuisse de substantia Dei, quia fuit ipsa anima. Quem errorem Castro *verbo Anima*, *hæres*.4. & Prateol. Gnosticis, & Manichæis tribuunt, & sumitur ex Theod. lib.5. Divin. decret. cap. de materia, & cap. de homine, ubi Cerdoni, & Marcioni hunc errorem tri- 1. Assertio contra antiquum errorem de substantia animæ.

tribuit, sicut Manichæis August.lib.de Hæresib.in 46. & in Priscillianistis damnant illum Concil.Brach.I. ca. 5.& Leo Papa Epist.91.alias 93.c. 5. qui addit errorem hunc ex Philosophorum quorundam, & Manichæorum opinione manasse. Unde August.Eugub,lib.9. de perenn.Philosoph.hunc errorem nonnullis Philosophis tribuit, qui interdum animam vocabant scientiam substantiæ Dei. Quæ verba fortasse metaphorica erant ad excellentiam animæ declarandam: potuerunt vero hæretici errare ex verbo illo, *inspiravit in faciem ejus*, ut notat D.Th.2.contr.gent.c.85. Nam qui in faciem alterius inspirat, idem numero, quod in ipso erat, in alium emittit, & sic videtur Scriptura innuere, quod aliquid divinum a Deo in hominem ad ipsum vivificandum, immissum sit. Item hoc confirmare poterant ex similitudine animæ ad Deum in intelligendo, & in immaterialitate, & immortalitate.

Vide etiā Conimbricens.2. de Anima c.1.q.1 a.6

Probatur assertio impugnādo errorē

3 Hic autem error non solum fidei, sed etiam rationi naturali evidenter repugnat, quia est evidens, non posse animam esse de substantia Dei: ut optime demonstrat August.l.1.de Anim.& ejus orig.c.3.& in l.ad Orosium contr.Priscillianistas, a principio, & aliis locis infra citandis, & D.Thom.1.p.q.90.art.1. & 2. contr.gent.c.85.& breviter (quia res est clara) in hunc modum ostenditur, quia duobus modis cogitari potuit, animam esse de substantia Dei, primo quod sit ipsa essentia Dei in se & sua substantia permanens, & formaliter hominem vivificans. Secundo quod anima sit facta de substantia Dei. Uterque autem sensus manifestissime erroneus est. De priori probatur, primo, quia Scriptura aliis locis dicit, animam esse factam. Zachar.12. *Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & fingens spiritum hominis in eo*, spiritus autem hominis nihil aliud est, quam anima hominis, juxta illud Pauli 1.ad Corinth.2. *Nemo scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est*. Et Isai.42. *Dominus, qui fundavit terram, dat flatum populo super eam, & spiritum calcantibus eam:* & illud Ecclesiast.12. *Memento creatoris tui in diebus juventutis tuæ, antequam veniat tempus afflictionis*. Et infra, *Et revertatur pulvis in terram suam, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Secundo probatur ratione, tum quia repugnat perfectioni divinæ substantialiter informare corpus, ut in tract. de Deo Lib. 1. ostensum est: tum etiam, quia si Deus esset forma hominis deificaret illum, & substantialiter sanctificaret, & impeccabilem redderet, ac modo divino cognoscentem: quæ omnia cum imperfectionibus hominis repugnant. Alter item sensus evidenter improbatur ab August. quia si anima fuisset facta de substantia Dei, mutationem substantialem passa fuisset substantia Dei, quia ejus perfectioni repugnat. Item vel anima esset facta de tota substantia Dei, vel de parte ejus: at substantia Dei non habet partes: non ergo ex parte: tota vero substantia non potuit seipsam destruere, & in aliud convertere. Et similes demonstrationes contra hunc errorem possunt facile multiplicari.

Ad locum Scripturæ quo in n.2 arguitur.

4 Neque ponderatio verbi *inspiravit*, vel, ut alia littera habet, *insufflavit*, est alicujus momenti quin potius August. dicto lib.7.Gen.ad lit. cap. 3. ex eodem verbo contrarium colligit, dicens. Imo vero ex verbo satis apparet, ita non esse, cum enim homo sufflat, anima ipsa subjacentem sibi naturam corporis movet, & de illa, non de seipsa flatum facit. Sic ergo licet Deus insufflasse dicatur, non oportet, ut aliquid de sua substantia spiraverit. Ulterius vero, quia omnipotens est, non indiguit circunstante materia, sed ex nihilo fecit, quod insufflavit. Unde Theodor.q.23. in Gen.eum idem argumentum his verbis proposuisset, *Si ex insufflatione Dei creata est anima erit utique anima ex substantia Dei* respondet: *Extremæ impietatis est & blasphemiæ sententia hujusmodi. Nam per hoc Scriptura divina facilitatem creandi demonstravit, & ipsius animæ naturam obscure declaravit, nempe ipsam esse spiritum creabilem, invisibilem, & intellectivum expertem crassitudinis corporeæ*. Et hinc solvitur alia ratio, nam licet spiritus ille quem Deus inspiravit, divinas aliquas proprietates aliquo modo participet, non est argumentum, quod sit factus de substantia Dei, sed quod sit factus ad imaginem, & similitudinem Dei, ut eadem Scriptura dicit, & postea explicabimus.

Ad confirm ibid.

Refellitur lapsus Philastrii

5 Atque hinc refellitur gravis lapsus Philastrii *in lib.de Hæresib.in Catal.hæresum, quæ sub Apostolis extiterunt*. Nam quinquagesimo loco ponit, & hæresim vocat sententiam dicentem, spiraculum illud, quod Deus inspiravit Adæ, fuisse animam. *Nam si inspiratio anima est* (inquit) *quomodo judicari potest quod a Deo est infusum proprie*. Unde ipse existimat ante illam inspirationem fuisse jam animam Adæ creatam, ac proinde illam insufflationem fuisse gratiæ infusionem similem illi, quæ Apostolis facta est, cum Christus insufflavit, & dixit eis, *accipite Spiritum sanctum*. Fuitque hæc sententia Cyrilli lib.8. in Joan.cap.47. ubi sic ait, *Nec quisquam putet divinum spiraculum animam homini factum fuisse*. Nam spiraculum illud Spiritum sanctum esse existimavit. Et sic etiam lib. 2. in Joan.cap.3.dicit Moysem docuisse prius, Deum creasse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, & postea tradidisse spiritum, ad imaginem divinam sigillatum hominem fuisse, cum dixit, *Et sufflavit in faciem ejus spiraculum vitæ*. Et videtur ad eandem sententiam accedere Ambr, lib.de Noe, & Arca, cap.25. dicens, *Separemus, quod est rationabile animæ, cujus substantia divinus est spiritus sicut ait Scriptura, quia insufflavit in faciem ejus spiraculum vitæ*. Sed licet hæc sententia tolerabilis esset, nihilominus intolerabilis fuit error Philastrii damnantis contrariam, ut hæreticam, cum hæc vel nullo, vel levissimo nitatur fundamento, imo potius ipsa damnabilis sit.

2 assertio de creatione, & infusione, animæ. Qui eam tradant.

6 Dico ergo secundo, Deum creasse animam rationalem, camque corpori hominis univisse, cum inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. Hæc est sententia communis Scholasticorum in 2.d.17.& D. Thom.1.p.q.90.a.1.& 3.& frequentes in illis quæstionibus, & tenet Castro verbo Anima, hæres. 2. Item est communis sententia Patrum, præsertim Chrysost. homil.12.in Gen.in fin.cujus verba statim referam. Item Eucherii lib.1. in Gen. qui distincte declarat in verbo *insufflavit*, & creationem animæ & unitionem includi. Idem Hugo Victor in.Annotat.in Gen.c.8.& Albin.seu Alcuinus q.8.in Gen.dicens, *Quid est, quod Deus inspiravit in faciem Adæ spiraculum vitæ?* Respondet *Inspiratio Dei in faciem hominis traditio est animæ rationalis:* & idem habet Theodoret. q. 8. supra citata, & profecto idem videtur sensisse Cyrill. ibidem lib. 1. quamvis obscure etiam loquatur. Magis hoc sensit Ambros. *loco citato:* nam prius sic inquit, *Ideo in principio sanctus Moyses informavit nos, atque instruxit de insufflatione animæ, ut non laboremus diversis opinionibus Philosophorum*. Unde, quod postea dicit, *rationalem animam esse spiritum divinum*, non credo intellexisse de Spiritu sancto, neque accepisse divinum substantialiter, sed denominative, seu per participationem. Quia anima est quidam spiritus, divinitus insufflatus. Et eandem sententiam indicat *in enarrationib.super Gen. ad Sabin.* Præcipuus vero auctor, & defensor ejus est D.August. in locis citatis lib.7.Gen.ad litt.& ex lib.2.de Gen.contra Manich. c. 8.ubi dicit, *Nondum tamen spiritualem hominem debemus intelligere. Sed adhuc animalem*, utique in dicta sufflatione. Quod latius docet lib.13.de Civit.ca. 24. ubi sic ait, *Parum considerate quibusdam visum est in eo, quod legitur: Inspiravit Deus in faciem ejus spiritum vitæ, &c. non tunc animam primo homini datam, sed eam, quæ iam inerat, Spiritu sancto vivificatam*.

August. ejusdem as, sertionis precipuus author.

Eamque probat variis in locis.

7 Probatque, quia Moyses ipse satis hunc sensum explicavit, cum addidit: *Et factus est homo in animam viventem, id est, & cœpit homo vivere:* ergo corpus illud ex terra factum per illam insufflationem Dei cœpit vivere: ergo spiraculum illud fuit ipsa anima, qua homo naturaliter vivit. Et præterea D.Paulus 1.ad Corinth.15.ad hunc locum alludens dicit. *Factus est primus homo Adam in animam viventem*, novissimus Adam in spiritum vivificantem. Ubi distinguendo animam ab spiritu vivificante, satis significat non fuisse loquutum Moysem de spiritu vivificante. Quod notavit August.Epist. 146. dicens: *Cum vellet Apostolus de corpore animali adhibere testimonium illud*

lud posuit, *quod Gen. legitur: Factus est primus Adam in animam viventem, vel in animam vivam*, Et adjungit: *Recolis certe, quemadmodum scriptum sit, & insufflavit Deus in faciem ejus flatum vitæ, & factus est homo in animam viventem*. Et similiter v. retract. cap. 15. dicit, Apostolum adhibuisse illud testimonium Genesis, ut probaret, corpus primi hominis fuisse animale, id est, vivens corporali, & sensibili vita, quando Deus inspiravit in illum: fuit ergo illud spiraculum vitæ hominis. Et lib. 7. Gen. ad lit. cap. 16. dicit, *Non mihi videtur dictum, factus est homo in animam vivam, nisi quia sentire cœpit in corpore, quod est animæ, viventisque carnis certissimum indicium*. Unde D. Thom. opusc. 1. contra errores Græcor. c. 27. dixit, negare illum spiraculum fuisse animam humanam, videri esse repugnans dictis verbis Apostoli, quia in eis expresse dicit, vitam animæ esse aliam a vita, quæ est per Spiritum sanctum. Et ibidem ad Cyrill. respondet, exposuisse locum illum in sensu spirituali, non in litterali. Ad Ambros. autem jam a nobis responsum est. Fundamentum autem Philastrii supponit alium errorem, quem nunc refellemus.

Ad Cyrillum, Ambrosium & Philastrium in n. 5. allatos.

8 Tertio dicendum est, & colligitur etiam ex dictis, in eodem instanti, in quo Adam productus est, & factus in animam viventem, fuisse animam ejus, & corpori unitam, & creatam, ac non antea. In hac assertione supponimus, animam humanam fieri per propriam creationem ex nihilo, quia est spiritualis, & immortalis, & ideo de potentia materiæ non educitur, quæ ad tract. 3. spectant ex professo. Disputatur autem tam a Philosophis, quam a Theologis quæstio, an creatio animarum fuerit facta a principio cum aliarum rerum creatione, vel fiat sigillatim in singulorum hominum productione: nam in hoc erraverunt olim Origen. & alii dicentes, omnes animas hominum fuisse in principio simul creatas. Verum in hoc veritas catholica est, generaliter loquendo, animas hominum non fuisse in principio creatas simul, sed creari in eodem instanti, in quo corporibus uniuntur, ut ostendit D. Thom. dicta quæst. 91. art. 4. ex naturali principio, in illo 3. tractatu late exposito, lib. 1. cap. 12. *quod anima est vera forma corporis*, forma autem non est naturaliter ante compositum, teste Arist. 12. Metaph. textu 17. & in hoc conveniunt Doctores, & Patres infra citandi, & ad dictum tract. 3. spectat. Vide etiam Conimbricens. 2. de Anima, c. 1. q. 3.

3 assertio.

Opinio Philastrii contra assertionem ejus fundam.

9 Igitur de anima Adæ est peculiaris dubitatio, nam Philastrius in dicto lib. de Hæres. in 49. sub tit. de Catal. hæresum post Apostolos, dicit, animam Adæ creatam esse sexto die, carnem autem septimo die factam esse. Idemque censet de anima, & corpore Evæ. Fundatur in illo ordine litteræ c. 1. & 2. Gen. Nam in primo dicitur, *Creavit Deus hominem, ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum*. Quod intelligendum putat de creatione animæ, tum quia illa sola est ad imaginem Dei; tum etiam, quia postea formatum est corpus Adæ ex limo terræ. Quod si obiiciatur, quia statim subditur, *masculum, & fœminam creavit eos*, respondet, ibi non corporum sexum, sed animæ dominantis, & subjacentis dari indicium. In quo significat, animam Evæ simul cum anima Adæ fuisse creatam, & illas fuisse significatas per masculum, & fœminam, quia una erat dominatura, & altera ei erat subiicienda. Unde, quod cap. 2. Gen. narratur de formatione hominis ex limo terræ, & fœminæ ex costa Adæ, ipse intelligit de formatione corporum facta die septimo. Et hanc sententiam saltem ut probabilem videtur August. relinquere lib. 7. super Genes. ad liter. cap. 24. & sequentib. & lib. 12. de Civit. cap. 23. & illam tanquam rem dubiam relinquunt. Magist. sentent. in 2. d. 17. & Hugo de Sanct. Vict. in summ. sentent. tr. 3. cap. 2. in fine, & Auctor Historiæ Scholast. in Genes.

Occurrit Philastrii objectioni.

10 Sed nihilominus posita assertio 3. vera est, nimirum animas Adæ, & Evæ non fuisse creatas prius tempore, quam corporibus unirentur, sed solum prius natura, & in eodem instanti temporis. Ita docet D. Thomas d. q. 90. art. 4. & Bonavent. in 2. d. 17. art. 1. q. 3. & ibi communiter Scholastici, & alii moderni in D. Thomam. Et est communis sententia Patrum, Gregor. Nissen. lib. de opificio hominis, cap. 28. & 29. ubi generaliter loquitur de animabus omnium hominum, & contra Origen. disputat. Damasc. autem lib. 2. de Fide, cap. 12. in particulari dicit, *Deus animam ratione, & intelligentia præditam per insufflationem Adamo tribuisse*. Et ne quis cogitare posset, tribuisse animam jam creatam, subdit, *Porro corpus, & anima una creata sunt, non autem ut Origen. deliravit, hæc prius, illud posterius*. Pro eadem sententia referri potest Hieronym. locis supra allegatis Epist. 61. ad Pammach. & 139. ad Cypria. & 8. ad Demetriad. Et addi potest in l. 2. contra Ruffin. parum a principio, ubi in particulari damnat sententiam Origenis, dicentis, animam Christi fuisse antequam nasceretur ex Maria, sentiens, secundum fidem nullam posse fieri exceptionem ab illo universali dogmate, quod animæ non creantur prius tempore, quam corporibus uniantur. Item Leo Papa Epist. 93. ad Turib. cap. 10. damnando Origenis sententiam, absolute dicit, quod animæ hominum, priusquam suis inspirentur corporibus, non fuere, & hoc dicit Ecclesiam Catholicam profiteri. Referri autem potest Chrysost. hom. 12. in Gen. quia non solum dicit, animam Adæ non fuisse creatam ante corpus. Quod sano modo intelligendum est de corpore nondum plene, vel ultimate disposito, si fortasse successive productum est, quod supra cap. 1. hujus libri tractavimus. Denique Bernard. serm. 2. de Nativit. Domini, dicit, limum antea fuisse creatum, spiritum autem non in massa creatum fuisse, sed singulari quadam excellentia fuisse conditum, & inspiratum. Neque ab hac sententia est alienus Augustin. nam licet aliquando dubitaverit, quia de origine animæ fere semper dubius fuit, nihilominus in hanc partem magis propendit. Nam *lib. 12. de Civit. cap. 23.* sub distinctione ponit, *sive quam jam fecerat sufflando indidisset, sive potius, sufflando fecisset*, ubi pondero particulam *potius*, & rationem, quam subjungit, dicens, *Eumque flatum, quem sufflando fecit*, (nam quid est aliud sufflare, quam flatum facere) *animam hominis esse voluisse*. Et *l. 13. c. 24.* dicit, Scripturam dicendo insufflavit, insinuare voluisse rationalem animam non more aliarum animarum, sed flante Deo creatam esse, & lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 9. disjunctione utens, hanc partem posteriori loco ponit. Ac denique in lib. 2. Gen. ad liter. solum sub conditione dicit, *contrariam credi posse, si Scriptura, vel ratio non contradicit*.

Pro 3. assertione stant D. Thom. Bon. & alii Scholastici.

Stant etiam Patres communiter.

11 Ex utroque autem capite potest facile hæc veritas probari, & opposita refelli hoc modo. Quia regula generalis fidei, & Scripturæ est, animas hominum non creari ante corpora juxta illud Psalm. 32. *Qui finxit sigillatim corda eorum*: sed nulla est ratio, neque auctoritas, cur anima Adæ excipiatur: ergo nullo modo excipi potest. Probatur minor, primo ex illa ratione naturali, quod anima est forma corporis, nam hoc æque verum est in animabus primorum hominum. Deinde ex Scriptura refellendo simul falsam intelligentiam Philastrii, nam cum Gen. 1. dicitur, *Ad imaginem Dei creavit illum*, & cap. 2. additur, *Formavit Deus hominem*, non duo facta narrantur, nec duo tempora indicantur, sed unum, & idem opus, quod sexto die factum dicitur compendiose, postea quomodo factum sit, eodem utique sexto die, per recapitulationem describitur: ergo corpus, & anima, quæ ibi narrantur facta, eodem tempore, ac simul perfecta sunt. Consequentia evidens est, & antecedens in superioribus late probatum est, & nunc declaratur ex verbis utriusq; cap. Nam cum in primo dicitur: *Dixit autem Deus, faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, ut præsit piscibus maris*, &c, certe non loquitur de sola anima, sed de toto homine. Non enim anima separata præest piscibus, & volatilibus, &c. sed totus homo per animam corpori conjunctam, & sensibus simul cum ratione utentem. Ergo cum statim subjungitur, *Et creavit Deus hominem*, etiam est sermo non de anima sola, sed de homine. Et hoc etiam convincit, quod statim additur, *masculum, & fœminam creavit eos*: nam hoc exponere de animabus nondum habentibus corpora a proprieta-

Stat denique ratio & Scripturæ auctoritas.

Fundamentum Philastrii in n. 9. refellitur.

te,

te, & veritate verborum valde alienum est.

12 Simili modo in cap.2. cum dicitur, *Formavit igitur Dominus Deus hominem* recte de toto homine dictum esse intelligitur. Verum quidem est, Augustinum 13.de Civit. cap.24.dicere, homine hominis posse ibi significari solum corpus jam organizatum ad suscipiendam animam eo modo, quo corpus mortuum Petri solet Petrus appellari. Quod etiam sentit Chrysost. hom.12.& 13. in Gen. & Abulens. ibi cum aliis. Quia inde intulerunt corpus fuisse creatum ante animam. Ex quo non infirmatur, sed confirmatur potius, quod intendimus, scilicet, animam non fuisse creatam ante corporis formationem: estque illa expositio probabilis. Tamen commode etiam exponitur verbum illud de toto homine, vel saltem de corpore jam ultimate disposito ad animæ receptionem; quia corpus nunquam informatum anima, nec proxime aptum, ut statim informetur, non solet homo appellari. Et ideo verisimile est, in eodem sensu dixisse Moysem ibi, *Formavit Deus hominem* in quo prius dixerat, *creavit hominem*, in posteriori tamen loco explicuit modum, scilicet, formando corpus de limo terræ, & inspirando ei spiraculum vitæ, quod in eodem instanti fieri potuit, & factum est, sicut statim additur: *Et factus est homo in animam viventem.* Denique confirmari hoc potest *ex cap. firmiter, de summ. Trinit.* ubi dicitur, *creasse Deum in principio simul spiritualem, & corporalem creaturam, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam ex utraque compositam.* In quibus verbis duo continentur. Unum est, animam non fuisse creatam cum Angelis, sed post Angelos. Aliud est, animam tunc fuisse creatam, quando homo conditus est ex illa, & corpore compositus. Quibus verbis recte perpensis, videtur hæc assertio jam esse contra omne dubium, & ad certa dogmata pertinere. Ad motivum autem Philastrii satis jam responsum est in numer.11.

Assertio 4.

13 Ultimo dicendum est, animas primorum hominum fuisse in sua substantia, & proprietatibus naturalibus valde perfectas. Assertio clara est, illam tamen propono, ut ad ea, quæ dicenda supersunt, viam præparem. In anima ergo rationali primum considerari potest essentialis, & specifica perfectio ejus, de qua nota est assertio. Qualis autem, & quanta illa sit, in verbis Genesis, quibus primi hominis creatio refertur *ad imaginem & similitudinem*, &c. satis exponitur. Deinde potest hæc perfectio in individuo considerari, prout in anima Adæ, aut Evæ inventa est. Et in hoc sensu solum dicere possumus, illas animas fuisse in individuo valde perfectas. Quia si inter animas rationales non est una perfectior alia, constat, animam Adæ, & Evæ habuisse totam perfectionem substantialem, cujus anima rationalis in individuo capax est. Si vero inter rationales animas est inæqualitas individualis, incognitum est quem gradum Adæ anima, vel Evæ sortita sit, quia supposita illa veritate, determinatio ad animam tantæ, vel tantæ perfectionis ex voluntate divina pendet, ideoque nobis innotescere non potest, nisi per revelationem. Solum ergo dicere possumus, habuisse Adam animam valde perfectam, prout oportebat, & decebat eum, qui futurus erat principium, & origo reliquorum hominum, & eum, qui immediate creabatur non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus, & quoad totum hominem ab ipso Deo, cujus opera perfecta sunt. Unde, quod de simili perfectione individuali corporis quoad ejus temperamentum, & dispositionem supra diximus, hic applicari possunt: nam anima, & corpus servant inter se proportionem. Atque eodem modo sentiendum est de potentiis animæ, intellectu, scilicet, & voluntate, nam fuerunt in primis hominibus valde perfectæ, & substantiæ animæ proportionatæ. An vero habuerint inditas alias perfectiones, postea videbimus.

Declaratur.

CAPUT VIII.

An primus homo fuerit secundum animam creatus ad imaginem & similitudinem Dei.

1 QUoniam his verbis explicavit nobis Scriptura excellentiam creationis humanæ naturæ, & formæ, quam per illam recepit, quæ est anima rationalis, ideo tam antiqui Patres, quam Theologi omnes de hac imagine, & similitudine accuratissime tractarunt, ut videre licet in Basil.homil.10.& 11. Exaemer. & Ambros.lib.6. Exaemer.c.6.7.& 8. & lib. de Dignit. conditionis humanæ, & Theod.q.20.in Gen. Chrysost. Rupert. & aliis expositioribus ibidem, & Gregor. Nissen.lib.de hominis opificio, & de Histor. sex dierum, August.in libris super Gen. sæpe, & in libris de Trinit. ut infra videbimus, & Bernard. serm. 80. in Cant.& lib. de Liber. arbitr. Scholastici etiam cum Magistr.in 2.d.16.& præsertim D. Th. 1.p.q. 93. per novem art. quos in præsenti capite breviter comprehendemus.

Referuntur Patres & Scholastici tractantes de imagine Dei homine.

2 Primum ergo supponendum est, cum Deus dixit, *Faciamus hominem ad imaginem*, &c. decrevisse, seu explicasse voluntatem creandi hominem, in quo aliquam sui imaginem imprimeret. Ac subinde cum subditur, creavit Deus ad imaginem suam, creatam sui imaginem in homine fecisse. Hoc præmitto quam omnium dicendorum necessarium fundamentum, quia non defuerunt, qui verba illa de imagine in Deo ipso existente, ac subinde increata explicaverint. Ita ut sensus non sit, hominem ita esse ad imaginem Dei factum, ut in se creatam imaginem Dei receperit, sed potius sit sensus, hominem esse creatum conformem imagini, quæ in Deo ipso est. Ita refert August. 7. de Trinit.c.6.circa finem, & Magist.sent.in 2. d.16. Et potest illa interpretatio suaderi ex illo ad Roman. 8. *Quos prædestinavit, conformes fieri imagini filii sui*: ergo etiam in præsenti, fieri ad imaginem non est, fieri imaginem, sed est fieri conformem imagini, quæ in Deo est. Confirmatur, quia illud *ad imaginem*, dicit respectum ad aliquam imaginem: ergo fieri ad imaginem, est fieri, recipiendo in se respectum ad imaginem; sed homo non potest dicere respectum ad imaginem, quæ sit ipse: ergo factus est ad imaginem, accipiendo respectum ad imaginem. Et confirmatur secundo; nam aliud est facere ad imaginem, aliud facere imaginem, nam pictor volens imaginem depingere, non dicetur velle facere ad imaginem: ergo aliud *ad imaginem*, potius dicit conformitatem ad imaginem non factam, quam imaginis factæ, seu faciendæ creationem.

Suppositio necessaria pro doctrina hujus ca.

Contra suppositionem nonnulli sunt opinati.

Arguitur ex Paulo pro dicta opinione. Confirm. 1.

Confirm. 2.

3 Nihilominus tamen suppositio nostra communis est Patrum expositio, & sententia. Quæ probatur primo, quia illa verba, *Faciamus hominem ad imaginem nostram*, & illa, *Creavit Deus hominem ad imaginem suam*, & iterum, *ad imaginem Dei creavit illum*, non possunt intelligi de imagine increata. Ergo necessario debent intelligi de creata in ipso homine facta. Antecedens probatur, quia illa imago vel esset divina essentia, vel aliqua persona: neutrum autem dici potest. Non quidem essentia, quia divina essentia non potest esse imago. Nam de ratione imaginis est, ut sit aliquid productum, reste August.lib.83.Quæst.q.37. & D.Thom.1.p.q.35.a.1. sed essentia divina non est producta: ergo neque est imago. Et hac ratione Deus in quantum Deus non potest esse imago essentialiter, quia non habet alium cujus imago sit: ergo deitas ipsa non potest esse imago increata. Responderi potest essentiam lato modo, seu abusive, ut ait D.Th. posse dici imaginem, quia secundum eam una persona aliam imitatur, ita refert D.Th.d.q.93.art.5.ad 4.& non reprobat. Sed profecto non est talis acceptio imaginis in Deo admittenda, cum sit impropriissima, & inusitata, & possit esse occasio errorum. Multo vero minus est secundum illam explicanda Scriptura, relicta verborum proprietate, sine fundamento. Ac denique etiam illa posita necessario ex verbis illis colligitur, hominem peculiarem conformitatem & simili-

Probatur 1. nostra suppositio.

Antecedens bipartitum. Ejus pars ostenditur.

tudi-

lis: ergo ratione animæ habet homo quod sit ad imaginem Dei. Probatur consequentia, quia de ratione

De ratione imaginis quid.

imaginis est similitudo, vel secundum speciem, vel secundum gradum, qui proxime ad speciem accedat, vel secundum speciem, aut figuram, quæ speciem rei referat, ut sumitur ex Aug. dicta q. 51. & D. Th. in cit. loc. & constat ex ipso usu, & appellatione imaginis. Animal enim brutum, licet interdum ex homine generetur, & cum illo in ratione animalis aliquam similitudinem habeat, nihilominus quia gradum rationalem nullo modo attingit, qui in homine præcipuus est, ideo non dicitur, neque est imago ejus. Et ob eandem causam bruta non dicuntur esse ad imaginem Dei, etiamsi in vita & cognitione majorem cum eo similitudinem habeant, quam inanimata, quia intellectualem gradum, in quo Deus formaliter existit, non participant. At vero homo ideo est ad imaginem Dei, quia in gradu intellectuali cum eo convenit, & ideo cætera omnia infra hominem dicuntur vestigia Dei propinquiora quidem, vel remotiora, prout magis, vel minus participant aliquid de perfectione D[illegible] mo autem per animam attingit intellectua[illegible] ergo ratione animæ est ad imaginem Dei

2. Objectio ex Epiph. contra proximam resolutionē

15 Sed obiiciet aliquis Epiphanium l. [illegible] parum a princip. ubi argumentatur animam [illegible] id, secundum quod homo est ad imaginem [illegible], quia licet in aliquibus proprietatibus videatu[illegible] similis, in pluribus est illi dissimilis: & deinde imp[illegible] dicentes, imaginem esse in corpore, & tandem concludit, *decerni non posse, in qua parte hominis locatum sit id, quod est secundum imaginem*, & similia repetit *in Anchorato*. Respondemus, primo in hoc Epiphanium excessisse, nam videtur ita voluisse Dei imaginem in homine invenire, ut in nullo sit dissimilis Deo, quod impossibile est, quia solus Filius Dei naturalis est perfecta imago Patris: homo autem est imago, sed deficiens, propterquod dicitur ad imaginem, ut supra ex August. notavimus. Quapropter licet animus hominis in multis distet a perfectione Dei, hoc non obstat, quominus sit vera, & propria imago, licet imperfecta, quia ad proprietatem imaginis satis est formalis convenientia, & similitudo in supremo gradu & proprio Dei, quæ in anima invenitur. Secundo dicimus indicare Epiphanium, quod licet imago Dei sit in anima, non satis constare, an sit in illa sola, vel etiam in corpore. Item, cum in anima multa sint, scilicet, substantia, potentia, & actus, non satis constare, in quo istorum ratio imaginis fundata sit. Sed nihilominus hæc non obstant, quominus certo constet, imaginem esse in anima.

16 An vero sit etiam in corpore, dicendum brevi-

3. Assertio bimēbr. suadetur.

ter proprie & formaliter non esse, remote vero, & quasi in signo admitti posse. Priorem partem docet Aug. l. 24. cont. Faust. c. 2. dicens: *Cum in homine Deus fecerit id quod interius est, & id, quod exterius est, non fecit eum ad imaginem suam, nisi secundum id, quod interius est, non solum incorporeum, verum etiam rationale, quod pecoribus non inest.* Ubi dicendo, *non nisi*, plane excludit corpus, & indicat rationem, quia corpus secundum se, nec rationem habet, nec cum Deo potest formalem similitudinem habere. Quod magis explicat dicens, *Hoc utrumque interius, & exterius simul unus homo est, hunc unum hominem ad imaginem suam fecit, non secundum id, quod habet corpus, corporalemque vitam, sed secundum id, quod habet rationalem mentem*, &c. Alteram nihilominus partem tradit Aug. l. 6. Gen. ad lit. c. 12. Ubi cum dixisset hominem factum esse ad imaginem, non secundum corpus, sed secundum mentem, subdit; *quanquam & in ipso corpore habeat quadam proprietatem, quæ hoc indicet, quod erecta statura factus est.* Ubi cum dicit, *quæ hoc indicet*, satis ipse indicat, imaginem in corpore tantum esse ut in signo, non formaliter, quia nulla forma, & figura corporis in Deo est. Similia idem habet Aug. l. 1. de Genes. con. Manich. c. 17. & dict. q. 51. ubi latius id prosequitur & idem tradit D. Th. d. q. 93. a. 6. ad 2. & reliqui Theologi cum Magist. in 2. d. 16. De dubitatione vero indicata ab Epiphanio, scilicet, quid sit in anima propria ratio hujus imaginis seu proximum fundamentum relationis ejus, dicemus statim.

17 Secundo obiici potest Theodor. q. 20. in Gen. & cum illo Anastas. Nissen. in libr. Quæst. sacræ Scripturæ 2. obiectio ex Theod. & Anast.

q. 21. referens, & approbans verba Theodoreti dicentis: *Quidam vocaverunt imaginem Dei id, quod est in anima invisibile, sed non recte dixerunt. Si enim invisibile animæ imago Dei esset, multo magis Angeli vocarentur imagines Dei.* Unde videtur velle Theodoret. nec in anima, nec in corpore esse imaginem, sed in toto conjuncto, seu composito, quod ex corpore, & animo resultat. Et ideo rationem imaginis explicare conatur per quasdam proprietates, quæ in anima sine corpore non inveniuntur: ut sunt regnare, judicare, & dominari piscibus maris, fabricare artificialia, ut domus, naves, imagines, & similia, in quo, ut ait, homo auctorem naturæ imitatur; & infra addit opera virtutis, & præsertim misericordiæ, ac denique concludit, cum solus homo sit ad imaginem, seu imago Dei ex omnibus creaturis, peculiarem quandam rationem hujus denominationis esse oportere, cujus nulla aliquarum creaturarum particeps sit. Imo addit ex hominibus solum virum esse ad imaginem, & non fœminam, quia Paul. 1. ad Corinth. 11. de viro dicit: *Non debet velare caput suum, quia imago & gloria Dei est:* de muliere autem dicit, *quod debet velare caput suum*: ergo supponit mulierem non esse imaginem Dei, & rationem addit; quia homo dicitur factus ad imaginem ratione imperii, vir autem imperat fœminæ, & non e converso.

18 Sed in hac objectione Theodoretus falso nititur Ostenditur 1 contra Theodoretum Angelum esse ad imaginem Dei.

fundamento, & in multis aliis non consequenter loquitur. Primum enim falsum est, Angelum non esse ad imaginem Dei, nam re vera est, & perfectiori modo, quam homo, simpliciter loquendo. Hæc est expressa sententia Dionysii c. 7. de div. nom. dicentis, *Angelos ea scire, quæ in terra sunt, Scriptura testatur, non ea sensu haurientes quæ quidem sunt sensibilia, sed propria ad imaginem effictæ mentis virtute, atque natura.* Idem docuit Greg. ho. 34. in Evang. quem sequuntur D. Th. d. q. 93. a. 3. & Schol. omnes, qui id confirmant ex illo Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis*, quod de principe malorum angelorum Patres intelligunt. Unde Isid. l. 1. de sum. bono, c. 10. inquit, *Distat conditio Angeli a conditione hominis, homo enim ad Dei similitudinem conditus est: Archangelus vero qui lapsus est, signaculum Dei similitudinis appellatus est.* Et infra, *Quanto enim subtilior est ejus natura, tanto plenius extitit ad similitudinem divinæ veritatis expressa.* Quę sunt fere verba Greg. eadem repetit Beda l. Quęst. q. 90.

29 Unde pro hac sententia citari possunt Patres omnes, qui verba illa de Angelo dicta esse intelligunt, ut Hier. ibi, & Isai. 14. & 54. & Aug. l. 11. Gen. ad lit. ca. Accedunt Patres alii.

25. & 11. de Civ. c. 15. & Ambr. l. de Par. c. 2. & Tert. li. 2. cont. Marc. c. 10. ubi sic exponit. *Tu es resignaculum similitudinis, qui scilicet integritatem imaginis, & similitudinis resignaveris.* Quæ verba tacito nomine Tertull. satis accommodate ad rem præsentem exponit Hier. supra Ezech. ut paulo post referam: & ibi etiam ponderat subjuncta verba, *Plenus sapientia & decore*, dicens, *Ubi imago Dei est, ibi plenitudo sapientiæ, & perfectus decor.* Non est ergo dubium, quin angelus natura sua sit ad imaginem Dei tanto perfectius quam homo, quanto gradum naturę intellectualis perfectius participat. Et ex concessis ab ipso Th. potest hoc convinci, nam si homo dicitur ad imaginem propter imperium, hoc commune est Angelis, qui (ut ipse fatetur) facultatem dominandi habent, quod probat ex Paulo, qui angelos vocat, dominationes, principatus, & potestates, & rectores tenebrarum harum ad Col. 1. & ad Eph. 3. & 6. & ex Dan. 10. Ubi Michael vocatur princeps Hebręorum & alius princeps Persarum, & alius Græcorum. Deinde si homo est imago, quia auctorem suum imitari potest fabricando artificialia, multo facilius, & excellentius potest id angelus præstare. Denique hæc potius sunt signa imaginis, quam forma, quæ in principio, & radice eorum posita est: illa autem forma in Angelo est excellentior. Simpliciter ergo excedit Angelus in ratione imaginis. Neque obstat, quod Theod. obiicit, quia in Scriptura solus homo dicitur factus ad imaginem Dei. Tum quia in Scriptura non indistincte narratur creatio Angelorum, sicut hominis.

Tum

Tum etiam, quia in loco Ezech. satis significatur. Tum denique quia sufficeret argumentum, quod a fortiori ab homine sumitur, nam ex eo etiam quod Lucifer vocatur signaculum Dei, optime colligere possumus, quemlibet angelum in suo gradu signaculum Dei esse.

20 Addit vero D.Th. hominem secundum quid esse similiorem Deo, & duas proprietates explicat. Una est, quod sicut Deus est in mundo totus in toto, & totus in qualibet parte, ita anima in corpore. Sed in hoc non videtur homo angelum excedere, sed potius e converso, nam, Angelus etiam potest esse in aliquo corpore totus in toto, & totus in qualibet parte: & in hoc hominem superat, quod non totus homo, sed tantum pars ejus, quæ est anima, est tota in toto, & in qualibet parte, Angelus vero totus simpliciter est in toto, & totus in qualibet parte. Deinde est etiam perfectiori modo, quia anima est informando, Angelus vero præsidendo, aut operando tanquam extrinsecum agens, in quo videtur Deo similior quamvis multum ab illo distet. D.Th. autem videtur totum mundum considerasse quasi unum corpus, cui Deus intime adest, totus in toto, & totus in qualibet parte ejus, dando illi esse altiori quidem modo, sed cum dependentia essentiali corporis ab ipso, & sub hac ratione dixit in homine, & anima ejus esse majorem quandam similitudinem cum Deo. Alia proprietas est, quia in homine invenitur quædam Dei imitatio inquantum homo est de homine, sicut est de Deo. Sed optime addit D.Thom. hoc non pertinere ad rationem imaginis per se, sed solum supposita priori ratione substantialis imaginis, alioqui etiam in brutis imago Dei inveniretur. Unde recte concludit, cum hæc sint valde extrinseca ad rationem imaginis, & Angelus excedat in eo, quod huic imagini intrinsecum est, sine dubio factum esse ad imaginem excellentiori modo, quam fuerit homo.

Addit alteram responsionem D. Th. cui ipse nimis exsistendum non vult.

Ostenditur 1. contra eundem Theod. fœminam quoque esse ad imaginem Dei.

21 Secundo non admittimus, quod Theod. addit, fœminam non esse factam ad imaginem Dei. Quamvis eodem modo loquatur Chrysost. Homil. 8. in Gen. & eundem loquendi modum referat Gratianus in c. mulier 33. q. 5. Ambros. 1. ad Corinth. 11. ubi sic ait *Mulier idcirco debet velare caput, quia non est imago Dei, ut ostendatur subjecta*. Idem habet in cap. hæc imago, eadem causa, & q. ex Aug. in l. Quæst. ex utroque Testamento mistim q. 106. & idem habetur in priori parte earundem quæstionum ex solo veteri Testamento q. 21. & 45. Verumtamen contrarium est simpliciter verum, quod docuit idem Aug. 12. de Trin. c. 7. & Bas. hom. 10. Exaem. & Greg. Niss. in l. de opific. hominis, & D.Tho. dict. q. 93. a. 4. Et probatur primo

1. argum. ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem*, &c. & infra, *Creavit Deus hominem ad imaginem suam*: quia ibi per hominem non significatur solus vir, sed significatur simpliciter humana natura, quatenus apta est in suis individuis creari sive sit vir, sive fœmina. Quod subjuncta verba manifeste declarant. *Ad imaginem Dei creavit illum, masculum, & fœminam creavit eos*. Quæ verba recte ponderavit August. dicens, *Ad imaginem Dei naturam ipsam humanam factam dicit, quæ sexum utrumque complectitur, nec ab intelligenda imagine Dei separat fœminam*. Potestque confirmari ex illis verbis c. 5. *Hic est liber generationis Adam in die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit eum: masculum & fœminam creavit eos*, &c. Quibus evidenter explicatur de utroque sexu, quod prius in singulari, seu communiter de homine dicitur. Similiter Sap. 2. dicitur Deus, fecisse hominem inexterminabilem, & ad imaginem: sicut ergo primum fuit commune mari, & fœminæ, ita & secundum. Simili modo induci potest, quod dicitur Gen. 9. *Quicunque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe Dei est factus homo*. Nam lex illa tam est lata contra eum, qui effundit sanguinem fœminæ, quam viri; ergo etiam ratio legis non solum virum, sed etiam fœminam comprehendit. Sic etiam inducit August. illud ad Colos. 3. *Expoliantes vos veterem hominem cum actib. suis, & induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum*. Nam renovari in agnitionem Dei commune est fœminæ & viro: renovatio a. fit secundum imaginem: ergo etiam ratio imaginis communis est. Nam illa renovatio, ut Aug. ait, fit in spiritu mentis ubi sexus nullus est, sicut ad Eph. 4. dixit idem Paul. *Renovamini spiritum mentis vestræ*, & ad Gal. 3. dixit, *In Christo non est Judæus: nec Græcus: non est servus, nec liber: non est masculus, nec fœmina*: ergo uterque servus renovatur in Christo, & uterque est ad imaginem Dei.

22 Denique omnia illa, in quibus Theod. ponit rationem imaginis, in muliere inveniuntur. Quia etiam fœmina est capax dominii, & principatus, & artificialia operari novit, & (quod caput est) habet facultatem rationalem, & intellectualem, secundum quam præcipue ratio imaginis attenditur: ergo etiam ipsa est ad imaginem Dei. Neq; obstat, quod Theo. obiicit ex Paulo specialiter dicente de viro, *quod sit imago, & gloria Dei*, nam per hoc non excludit a fœmina esse ad imaginem, sed indicat, in hoc habere virum specialem excellentiam, quia ipse fuit aliquo modo principium fœminæ, & est caput ejus, ac finis, in quo peculiari modo Deo assimilatur. Ita fere D.Th. dict. q. 93. a. 4. ad 1. id colligens ex verbis ejusdem Pauli: *Non n. vir est ex muliere, sed mulier ex viro, & vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum*. Et declarat optime Aug. l. de opere monach. c. 32. dicens, esse quidem in fœmina imaginem Dei, quamvis corpore, sive sexu non ita illam significet, sicut vir. Et ad eundem modum exponenda sunt, quæ Grati. (ut initio n. 21. attingebatur) ex Aug. & Amb. refert. Præterquam quod libri, unde desumpta sunt, incertæ sint auctoritatis.

2 argum.

Ad obiect pro Theodo. in fine n. 17.

23 Tertio immerito negat Theodor. animam rationalem esse ad imaginem Dei, eo quod invisibilis sit. Nam licet verum sit, hominem integrum esse ad imaginem Dei ratione animæ, & secundum aliquam proprietatem, vel conditionem inveniri in toto composito sensibili, quod est homo, in qua peculiarem habet similitudinem ad Deum, quam non habet anima separata, ut est dominari brutis animalibus, producere sibi simile vel etiam ante facta componere, nihilominus anima secundum se spectata ad imaginem Dei creata est, & separata a corpore substantialem imaginem in se retinet, quia essentialiter intellectualis est. Unde quæ de Angelis diximus, de anima separata idem probant: quia etiam anima separata vere subsistit in gradu intellectuali; & licet in illo sit incompleta substantia, & simpliciter minus perfecta imago, nihilominus secundum quid in aliquo excedit angelos, & magis assimilatur Deo, nimirum, quia potest suum esse communicare corpori, & illi substantialiter uniri, quod angelus non potest. Deus autem altiori modo, & sine imperfectione, vel per creationem, & conservationem, vel mirabilius, per Incarnationem id facere potuit.

3 Argum.

24 Superest vero ulterius inquirendum quid sit in anima ipsa propria, & proxima ratio fundans relationem imaginis, nam in anima inveniuntur & natura, & gratia, unde quæri potest, an anima sit ad imaginem Dei secundum naturam, vel secundum gratiam. Item in anima in sola natura spectata distingui possunt substantia, potentia, & actus, de quibus idem interrogari potest. Advertendum ergo est in Genesi non solum dici, hominem esse creatum ad imaginem Dei, sed etiam ad similitudinem: de quibus verbis controversia est, an idem significent, vel diversa, & ideo in hoc puncto de illis sigillatim dicendum est. Quod ergo attinet ad imaginem, omnium sententia est, inveniri in homine, seu anima secundum naturam ejus. Ita docent omnes Patres supra allegati, & alii, quos statim referemus, & probatur sufficienter ex dictis. Quia homo est ad imaginem Dei, in quantum in intellectuali gradu cum illo convenit, sed hoc habet anima rationalis per naturam, sicut & angeli: ergo secundum esse naturale animæ convenit homini ratio imaginis. Et confirmatur hoc ex verbis Genesis: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram ut præsit*, &c. nam ex his colligitur inde convenire homini esse ad imaginem, unde illi convenit posse præesse brutis animalibus, sed hoc convenit illi per naturam rationalem, quatenus talis est, quamvis gratiam non habeat: ergo & ratio imaginis. Unde Aug.

Imago & similitudo an secundum naturalia, an potius secundum supernaturalia inveniantur in anima

Assertio 3. quoad imaginē

Probatur.

serm.

serm. 27. de verb. Apostoli, cap. 2. *Habemus* (inquit) *aliquid amplius, quam bestiæ, mentem, rationem, consilium, quod non habent bestiæ in eo facti sumus ad imaginem Dei. Denique ubi Scriptura narrat, quod facti sumus, ibi subjungit, ut nos pecoribus non solum anteponat, sed etiam proponat.* Et infra interrogat, unde habeat potestatem, & respondet *propter imaginem Dei.* Confirmari etiam potest ex loco citato ad Colos. 3. *Induite novum hominem, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum.* Nam ex his verbis sic possumus argumentari, homo renovatur per fidem, & gratiam, ut docet August. lib. 2. de peccat. merit. cap. 2. sed quando sic renovatur per fidem, & gratiam, non fit imago Dei, sed perficitur secundum imaginem Dei: ergo per naturam habet, quod sit ad imaginem. Quo fere modo argumentatur August. 12. de Trinit. cap. 7. Denique argumentum supra sumptum ex Genes. 9. hic etiam locum habet, nam homicidium dicitur ibi morte dignum, quia homo est ad imaginem Dei, sed homicidium præcise spectatum secundum rationem naturalem, ut est contra hominis naturam, habet illam gravitatem, & est dignum tali pœna: ergo etiam ratio imaginis in ipsa hominis natura fundata est.

Corollar. ex dictis.

25 Unde obiter colligitur, nullam naturam inferiorem humana esse ad imaginem Dei, ut recte docet D. Thomas in dicta quæst. art. 2. quia in nulla inferiori natura invenitur gradus intellectualis, quo nihil est propinquius Deo in creaturis, ut dixit August. lib. 83. Quæst. quæst. 51. & ideo solum in natura, quæ illum gradum attingit, imago Dei invenitur. Sed dicunt aliqui in toto mundo esse imaginem Dei, & multo perfectius, quam in homine solo, quia in mundo continentur omnes gradus rerum, & plures rationes, & modi repræsentandi excellentiam, & magnitudinem Dei. Sed hoc improprie dicitur, & præter modum loquendi Scripturæ. Quia licet Scriptura describat creationem mundi corporei, nunquam significavit, DEUM creasse illum ad imaginem suam. Et ratio est, quia mundus, ut sic, non est aliquid vere unum, sed tantum secundum quendam ordinem, seu comparationem & accidentalem unionem, sub qua ratione non potest dici ad imaginem Dei, quia in illo ordine, vel compositione, non nisi valde metaphorice Deo assimilatur. Si autem sit sermo de rebus, ex quibus mundus constat, quædam sunt ad imaginem Dei, aliæ vero minime. Unde non potest mundus alia ratione dici ad imaginem DEI, nisi quatenus homo, vel angelus est ad Dei imaginem. Propter quod impertinens est comparatio, quæ inter mundum, & hominem in hoc fit, quia, si mundus sensibilis non includat hominem, non potest dici ad imaginem Dei: si autem sub mundo comprehendatur homo, tota ratio imaginis est in homine: & ideo neque hoc modo potest in mundo esse perfectior imago, quam in homine, utique in eo in quo proprietas imaginis consistit. Quamvis secundum alias considerationes, vel comparationes quædam aliæ imitationes Dei inveniantur in mundo, seu aliis partibus ejus, quæ in homine non reperiuntur, quæ magis ad vestigia Dei quam ad imaginem pertinent.

Assertio etiam ad imaginē attinens.

26 Addendum vero est, cum in natura rationalis animæ, vel angeli tria inveniantur, substantia, potentiæ & actus, in omnibus illis rationem imaginis considerari, ac fundari posse, vel certe ex omnibus illis hanc imaginem compleri, & consummari. Ita sumitur ex variis modis, quibus sancti rationem hujus imaginis in homine declarant, & simul ratione potest facile ostendi. Nam in primis anima ratione suæ substantiæ, in intellectuali gradu essentialiter constituitur, & ex ejusdem substantiæ essentiali perfectione habet, quod sit intelligentiæ capax: sed hæc est fundamentalis ratio hujus imaginis, ut diximus: ergo. Et confirmatur ex proprietatibus maxime propriis talis substantiæ: est enim incorporea, indivisibilis, immortalis, seu æterna, ubicumque est, tota in toto existit, & in singulis partibus est capax participationis divinitatis, & virtutum, & actuum comitantium illam. Et ita Augustin. libr. de Quantit. animæ, cap. 2. per immortalitatem animæ imaginem explicat. In libro autem de Ecclesiast. dogmatib. illi attributo, cap. ult. dicitur anima ad imaginem non solum, quia *incorporea est, sed etiam quia æterna.* Gregor. autem Nyssen. in libr. de hominis opificio, cap. 16. a medio, in editione Basiliensi anni 71. ad imaginem dicit esse, quia particeps est summi boni, quod Deus est: & idem repetitur in orat. catechet. cap. 5. ex editione Parisien. an. 73.

Declaratur ratione.

Progreditur dicta declaratio.

27 At vero sola anima sine potentiis non refert sufficienter divinam naturam, quatenus intellectualis est, nam Deus ita est intellectualis per naturam suam, ut per eandem nostro modo intelligendi habeat vim, & facultatem proximam intelligendi, & amandi, & libere operandi: at vero anima non habet hæc omnia per suam substantiam sine potentiis: ergo potentiæ animæ ad complementum hujus imaginis pertinent. Atque ita Augustin. 12. de Civitat. cap. 23. & tract. 8. in 1. Epist. Joann. ponit rationem imaginis in mente rationali. Idem serm. 27. de verb. Apost. & in serm. 63. de verb. Dom. ponit illam in intellectu, memoria, & voluntate. Quod etiam habet Bernar. in lib. Meditat. cap. 1. Et quia liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis, ideo in libertate intellectualis naturæ rationem imaginis ponit Ambr. libr. 6. Exaem. cap. 8. & Damasc. libr. 2. de Fide, cap. 12. & Nyssen. libr. de homin. opific. cap. 4. & Bernard. libr. de Grat. & liber. arbit. Unde ulterius, quia homo per rationem, & libertatem est capax dominii, & facultatem habet ad regendum, & gubernandum: ideo in hac facultate constituunt sæpe Patres rationem imaginis consentanee ad verba illa Dei, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit.* Ita Basil. Ambros. & Chrysost. ac Theodoret. locis citatis, & Damasc. dict. cap. 12. & August. lib. de catechizan. rudib. cap. 18. & lib. 3. Genes. ad liter. cap. 20. & indicat Hieron. Epist. 146. ad Damasc. de filio prodigo, parum ab initio.

Completur prædictæ assertionis declaratio.

28 Denique quia Deus per substantiam suam non tantum est essentialiter intellectivus, nec solum ad intelligendum potens, sed etiam est actu intelligens, & amans: ideo etiam homo non tantum in substantia sua, & potentiis, sed etiam in actibus earum imaginem Dei portat. Imo tunc Dei imago in homine perfecta, & completa intelligitur, quando suis actibus ornata est. Sic dixit Theod. d. quæst. 20. tunc vere hominem esse ad imaginem Dei, quando opera Dei facit, juxta illud Pauli 1. ad Corin. 15. *Sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus imaginem cœlestis. Nam imaginem* (inquit) *terrenam portat, qui secundum carnem vivit, & perficit opera carnis: imaginem vero cœlestis, qui spiritu opera carnis mortificat.* Et August. (si ejus est) lib. 65. Quæst. in 18. *Mens* (inquit) *quando cogitat ea, quæ sunt æterna, tunc vere imago Dei dicenda est.* Et infra, *Quanto se magis extenderit in id, quod æternum est, tanto magis inde formatur ad imaginem Dei.* Et clarius Thauletus serm. 2. de Trinit. *Hæc* (inquit) *divina imago veraciter proprie ac nude in anima, cui naturaliter indita est, invenitur.* Et inferius, quærens ubinam sit ista imago, dicit, *Omnium sententia est proprie in viribus supremis, hoc est memoria, intellectu, & voluntate consistere:* ipse vero subjungit, *Sanctus Thomas proprius ad rem ipsam accessit, dicens, quod imaginis hujus perfectio in ejus actualitate, & virium exercitio sita sit.* Quod ipse postea de actibus perfectæ contemplationis exponit. Ac denique August. lib. 12. de Trinit. cap. 6. & seqq. & lib. 14. cap. 3. & seqq. per actus intellectus, & voluntatis perfectionem hujus imaginis declarat, ut paulo post in ult. puncto videbimus. Dico ergo per actus perfici hanc imaginem, quia illam ornant, & similiorem reddunt. Substantialiter autem in illis non consistit, neque in rigore necessarii sunt, ut homo esse dicatur ad imaginem Dei: tum quia Deus dicitur creasse hominem ad imaginem suam, ideoque ante opera in ipsa anima, ut est terminus creationis, & ex vi illius imago Dei impressa est, & similiter in homine, ex vi informationis animæ ante omnem operationem invenitur: tum etiam, quia imago Dei in homine est permanens: operatio autem ex se transiens est. His ergo modis in ipsa hominis natura imago Dei magis vel minus perfecta invenitur.

An idem valeat esse ad imaginem & similitudinem. 1. Sententia.

29 Superest videndum, an etiam per gratiam sit imago Dei in homine, simulque explicanda est alia particula, *ad similitudinem*, prout supra proposuimus. Duæ itaque sunt expositiones illorum verborum, *ad imaginem, & similitudinem*. Una est, ut non significent res diversas, sed eandem magis declarent, ita ut particula, *ad similitudinem*, solum denotet illam imaginem Dei esse valde perfectam. Nam, ut recte dixit D.Thomas dicta quæst.93.art.ult.licet similitudo sit de ratione imaginis, nihilominus, quia similitudo ipsa potest esse magis & minus; ideo ad denotandam perfectionem imaginis dici solet habere similitudinem, ac proinde quamvis illæ duæ voces conjungantur, idem magis perfectum significant. Et potest hæc expositio optime sustineri, & confirmari ex illo Genes.5. ubi solum dicitur, *Creavit Deus hominem ad similitudinem suam*, sicut aliis locis solum dicitur homo ad imaginem factus, ut Genes. 9. & Ecclesi. 17. Quibus indicatur idem per singulas voces, quod per utramque simul, significari: imo Sapient. 2. dicitur Deus creasse hominem ad imaginem similitudinis suæ, ubi juxta phrasim usitatam in scriptura genitivus ille æquivalet adjectivo, ac si diceretur ad imaginem similem sibi. Ac denique Genes. 5. Adam dicitur genuisse filium ad imaginem, & similitudinem suam, quæ verba non videntur posse in alio sensu declarari: ergo in eodem, similia de homine dicta accipi possunt. Et huic sententiæ favet August.in Imperfect.Genes.ad liter.cap.ult.ad fin. ubi refert quosdam distinxisse inter imaginem, & similitudinem, dicentes quod licet prius dixerit Deus, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, nihilominus statim solum dici, *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam*, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est; similitudo autem illi postea reservabatur in resurrectione mortuorum. Hanc vero opinionem refutat Augustin. primo ratione, his verbis: *Quasi posset esse imago aliqua, in qua similitudo non sit. Si enim similis omnino non est, profecto nec imago est.* Secundo auctoritate Jacobi 3. dicentis, *In ipsa* (utique lingua) *benedicimus Deum, & in ipsa maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt*, & similia fere habet idem Augustin. quæst.4.in Deuter.

2 Sententia.

30 Nihilominus est alia sententia, quæ illa duo verba *imaginis*, & *similitudinis* distinguit, & prius ad naturam, posterius ad gratiam refert, ac si dictum esset: Faciamus hominem ad nostram imaginem secundum suam naturam, & nobis similem in gratia. Ita fere Ambr.lib.de Dignit. condit. human. cap.2.& 3.& lib.6. Exaemer. cap. 7.& 8. Origen. libr. 3. Periarch.cap. 6. Chrys.hom.9. in Genes.Basil.hom.10. & Greg. Nyssen. homil.de Creat.homin.& Theod.quæst.20.in Genes.& ibid.Euch.lib.1.& significat Hieronym.in id Ezech.28. *Tu signaculum similitudinis*, dicens, *Notandum, quod imago tunc facta sit tantum, similitudo in Baptismo compleatur.* Idem indicat Iren. libr. 5. cont. hæres. cap.6. dicens. Propter effusionem spiritus spiritualis, & perfectus homo factus est, & hic est, qui secundum imaginem, & similitudinem factus est Dei. Et hoc declarans, subdit, *Si defuerit animæ spiritus animalis est, vere imaginem habens in plasmate, similitudinem vero non assumens per spiritum.*

31 Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia non est credendum, illa verba esse addita distincta, sine aliquo mysterio, & peculiari utriusque vocis significatione. Unde etiam Damasc. lib.2. cap.12.dixit imaginem vim intelligendi, & arbitrii libertatem significare: similitudinem vero virtutis, quoad ejus fieri potest, perfectionem. Et confirmari etiam potest, quia cum homo justificatur, dicitur *renovari secundum imaginem ejus, qui creavit illum*, ad Colos.3. In quo significatur, hominem esse ad imaginem, etiamsi non sit renovatus per gratiam, per quam renovatur ad similitudinem, ut videtur exponere August. lib.cont.Adimant. cap.5. Propter quæ sententia hæc est etiam valde probabilis. Existimo tamen priorem esse maxime literalem, & primarium sensum continere: hanc vero posteriorem esse magis spiritualem, vel ad summum ad secundarium sensum pertinere, vel certe esse quasi explicationem prioris, nam Deus ita fecit hominem ad imaginem suam, ut similitudinem, quam habebat innatam, voluerit per sua dona perficere. Et in eodem sensu dicunt Patres allegati, non solum in principio factum esse hominem ad imaginem Dei, sed etiam quo magis in sanctitate crescit, eo magis ad similitudinem Dei fieri, & tunc esse illam imaginem consummandam, quando *similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.*

Assertio 5 seu authoris judicium de utraque sententia.

Corollar. ex dictis, hominem peccando non amisisse naturalem imaginem Dei.

32 Ex quibus colligere licet, quid sentiendum sit de sententia dicentium, hominem amisisse imaginem Dei, peccando, quæ fuit sententia Origenis, ut refert Hieron.in Epist.60. ad Joan.Episc. Hierosol. ubi illam ut hæreticam damnat. Idemque habet Epiphan.in Epist.ad eundem, & hæres. 70. Quem errorem ita novi hæretici excitarunt, & explicarunt, ut de ipsa naturali imagine id affirmaverint, ita esse abolitam, ut amiserit homo arbitrii libertatem, & potestatem utendi ratione saltem in rebus honestis. Imo Matthias Illyric. ut refert Valen. dixit, hominem peccando transformatum fuisse in vivam, & substantialem imaginem diaboli, & amisisse imaginem Dei. Sed in hoc sensu non solum est hæretica hæc sententia, sed etiam insana, quia essentia animæ, & potentiæ connaturales illi non amittuntur peccando, nec mutari possunt in seipsis, sed solum in habitibus, aut actibus suis, vel in modo facilius, vel difficilius operandi, quatenus ex corporis dispositione pendent. Et contra illum specialem errorem, quod homo peccando non amiserit arbitrii libertatem, in tractat.de Gratia ostendimus, Prolegom.4.cap.7.

Valentia in libr.de peccato originali cap 5.

Amisisse tamen similitudinem per gratiam.

33 In hoc ergo sensu certum sit, hominem peccando non amisisse, nec amittere illam imaginem naturalem Dei, quam ex vi creationis accepit. Quia vero hæc imago ita perficitur per gratiam, ut novam, & singularem Dei similitudinem recipiat, ideo dicunt interdum Patres amisisse hominem peccando imaginem Dei. Et ita exposuit seipsum August.lib.2.retract. cap.24.exponens quod dixerat lib.6. Genes.ad liter.cap. 24. 27.& 28. scilicet Adam peccando amisisse imaginem Dei. *Non sic accipiendum est* (inquit) *tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, ut reformatione opus haberet.* Et quamvis hoc magis significasset lib.83.Quæst. quæst.67. dicens, amisisse hominem signaculum imaginis, nihilominus illam expositionem addit, & Scripturis confirmavit lib.1. retract. cap. 26. Et sic etiam dixerunt Cypr. in serm. de Bono patient. & Bern.1. de Annuntiat. hominem peccando, retenta imagine similitudinem Dei perdidisse, gratiam enim per *similitudinem* intelligunt, juxta secundam expositionem supra datam. Et hoc etiam significavit August.2.de Genes.contr. Manich.cap.28. Et clarius 12. de Trinit. cap. 11. ubi de primis parentibus dicit, *quod nudati stola prima, pelliceas tunicas mortalitate meruerunt.* Et subdit, *Honor enim hominis verus, est imago, & similitudo Dei, quæ non custoditur, nisi ab ipso, a quo imprimitur.* Idem sumitur ex eodem in concione 2.in Psalm.70. circa illa verba: *Deus quis similis tibi?* & Psalm. 72. circa illa verba, *Imaginem illorum ad nihilum redigens* dicens, peccatores imaginem Dei ad nihilum reducere. Et Psalm.75.non longe a principio: *Factus* (inquit) *es o homo ad imaginem Dei, per vitam vero perversam exterminasti in te imaginem conditoris tui.* Statim vero addit, *Factus dissimilis*, &c. Neque amplius videtur intendisse Origenes, ut colligi potest ex lib.3.Periarch.cap.6.

Sub qua ratione Deus sit exemplar imaginis in homine.

34 Ultimo dicendum superest de termino ad quem formaliter refertur hæc imago tanquam ad suum prototypon. Quamvis enim ex dictis constet, Deum esse primum exemplar hujus imaginis, ac subinde esse terminum relationis ejus, nihilominus quia in Deo multa attributa, & proprietates a nobis considerantur, & distinguuntur, ideo breviter explicandum est, an Deus sub aliqua ratione particulari, vel sub omnibus simul sit hujus relationis terminus. Circa quod breviter advertendum est, Deum posse considerari vel ut est unus, vel ut est trinus, vel ut est aliqua determinata persona ex tribus quæ in ipso sunt. Primo ergo certum est, hominem esse factum ad imaginem Dei, ut unus est ac subinde Deum, ut unum, esse terminum relationis hujus imaginis. Hoc supponit D.Thom.dict.quæst.93. artic.

Assertio 6 in ordine.

artic.5.& omnes Theologi in 2.d.16.& probatur ex dictis, quia homo est ad imaginem Dei quatenus cum illo convenit in gradu intellectuali, quem ab ipso participat. Sed Deus quatenus est unus in essentia, est in supremo gradu intellectualis naturæ: ergo ut sic est terminus hujus imaginis. Item hæc ratio imaginis consideratur in multis attributis ad unitatem Dei pertinentibus, ut in immortalitate, in immaterialitate, in indivisibilitate, æternitate, & similibus. Unde constat Deum non terminare hanc relationem secundum aliquod speciale attributum, sed secundum absolutam Dei essentiam, quatenus includit omnia attributa, quæ a natura intellectuali participari possunt secundum formalem convenientiam cum Deo, quamvis analogam. Et fortasse hac ratione dixit Gregor. Nyss. supra relatus in num.26. in fine, cum homo dicitur factus ad similitudinem Dei, nihil aliud significari, nisi factum esse participem omnium bonorum Dei: nam quia hæc innumerata sunt (ait) & sigillatim vix enumerari poterant, ideo illo unico generali verbo sunt comprehensa. Nam quia divinitas est plenitudo bonitatis, & imago juxta talem formam similitudinem possidet quandam, ideo etiam boni plenitudinem participavit.

35 Deinde dicendum est, hominem factum etiam esse ad imaginem Trinitatis, ac proinde etiam Deum trinum esse terminum hujus imaginis. Ita docet D. Thom. in d. art. 5. & reliqui Scholastici cum Magistro in 1. distin.3. estque sententia August. Ambros. & aliorum Patrum exponentium verba illa. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Exponunt enim, Trinitatem esse, quæ loquitur, ut supra vidimus, unde cum dicit *nostram*, indicare ad imaginem ipsius Trinitatis hominem esse factum. Deinde solet hoc explicari duobus modis, prior est, quia tres potentiæ, scilicet intellectus, memoria, & voluntas in una anima existentes, tres personas in una essentia aliquo modo repræsentant. Ita Magist. in dicta distin. 3. & sumitur ex Ambrosio libro de Dignit. human.nat. cap.2.& ex Augustin. lib.10.de Trinit.cap.1. Alter modus, quem magis probat D. Thomas dicta quæst.93. art.7.ad 3.est, ut hæc imago consideretur in anima ut actu intelligente, & amante. Nam quia Trinitas personarum in Deo per processiones intellectus, & voluntatis consurgit, ideo per quandam participationem illarum processionum completur in anima imago Trinitatis, quatenus intelligendo producit verbum, & diligendo, amorem. Quem modum late prosequitur August.de Trinit.cap.5.& lib.14.cap.7. & sequentibus, & lib. etiam 15.& attigit Hilar.4.de Trinit.& latius in principio tract.de Trinit. explicatur. Potest autem inquiri, an hæc imago sit tantum in cognitione, & amore DEI, vel etiam aliarum rerum, & an in actibus perfectis tantum, vel etiam in imperfectis. Nam Augustin. in hoc varie loquitur, ut videre licet in D. Thom. artic. 7. & 8. Breviter tamen dicendum est, in omni cognitione, & amore inveniri aliquo modo hanc imaginem, cum majori vero proprietate in amore & cognitione Dei, & tanto perfectiorem, quanto prædicti actus perfectiores fuerint.

Assertio 7

36 Ultimo addendum est, hanc imaginem non referri ad aliquam particularem divinam personam secundum proprietatem peculiarem ejus. Hoc advertimus propter quosdam, qui dixerunt, hominem factum esse ad imaginem filii, & alios, qui addiderunt, factum esse ad similitudinem Spiritus sancti. Quorum primum jam supra refutatum est, & improbatur ab August.lib.7. de Trinit.cap.ult. & in Imperfect. Genes. cap.etiam ult.in fine, quia non dixit Pater: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem tuam, sed dictum est, *ad imaginem, & similitudinem nostram*. Quo argumento refellitur, etiam secundum, quia particula *nostram* tam in similitudinem, quam in imaginem cadit; & præterea quia abusive, & sine fundamento dicitur nomine similitudinis Spiritum sanctum ibi significari.

Assertio 8

CAPUT IX.

An primi homines cum perfecta scientia rerum naturalium creati fuerint.

1 PRæter substantiam, & potentias, quas homo in prima productione a suo auctore accepit, inveniuntur aliæ perfectiones ad ordinem naturæ pertinentes, quia naturam perficiunt, & aliquo naturali modo acquiri possunt, ut sunt habitus, & actus, de quibus dicendum est, quomodo primis hominibus concreati fuerint, & præsertim de habitibus, nam actus non sunt facti a solo auctore naturæ, sed ab ipso homine jam producto. Hæ autem perfectiones partim ad cognitionem pertinent, partim ad voluntatem. De cognitione igitur, quæ prior est, seu scientia est dubium, an homini in sua creatione data fuerit. Est autem ratio dubitandi, quia naturale est homini acquirere cognitionem, & scientiam per sensus, & habitus per actus: sed Deus ita condidit res omnes, ut proprios motus illis agere sinat: ergo etiam hominem ita creavit, ut conferendo ei totam perfectionem, quam in actu primo natura per se primo, vel secundo postulat, reliquas perfectiones, ipse sibi acquireret: hujusmodi autem sunt scientia, & cognitio: ergo hæc non sunt homini concreata, vel a Deo indita, sed post concreationem sunt ab homine acquisita. Et confirmatur, quia sæpe dictum est, in prima rerum creatione, non esse miracula, vel præternaturalia opera sine evidente necessitate, & auctoritate afferenda: sed habere scientiam infusam non est naturale homini, sed miraculosum, vel supra naturæ ordinem: ergo non est, cur credamus hoc modo esse datam scientiam primis hominibus.

Partis negantis argumentum.

2 Nihilominus certum est, habuisse Adam statim ac fuit a Deo creatus naturalem scientiam a DEO sibi inditam. Hæc est doctrina S.Thomæ 1.part.quæst.94. art.3.& est communis Scholasticorum cum Magistr.in 2.distinct.23. Et probatur primo ex Scriptura, nam Genes. 2. dicitur, paulo post creationem Adæ adducta esse omnia animalia coram ipso, ut eis nomina imponeretur, & additur: *Omne quod vocavit Adam animæ viventis ipsum est nomen ejus.* Ex quo loco omnes Scholastici colligunt, habuisse tunc Adam scientiam singulorum animalium, ut convenienter ad naturam uniuscujusque eis nomina imponeret. Ita enim exponit dicta verba Euseb.lib.11.de Præparat. Evang.cap.4. nam quod dicitur, *Ipsum est nomen ejus*, exponit, hoc est, in ipsa natura, seu convenienter ad naturam rei impositum est. Hoc autem fieri non poterat, nisi & cum perfecta scientia ipsorum animantium, & cum magna peritia alicujus linguæ, & proprietatis omnium verborum ejus. Unde recte Chrysost.homil. 14.in Genes. inquit, *Quod magna sapientia præditus fuerit, disce ex his, quæ nunc fiunt. Et adduxit illa*, &c. *fecit hoc Deus demonstraturus nobis magnam illius sapientiam.* Et infra, *Ne igitur subito prætereas, sed cogita quanta fuerit sapientia volatilibus*, &c. *& omnibus congrua, & convenientia suæ naturæ imponit nomina.* Et iterum infra, *qui potest congruis nominibus jumenta appellare, & volatilia cœli, & alias bestias quomodo non omnis sapientia, & industria pollet?*

Assertio certa affirmans scientia naturali Adamo indita.

3 Secundo veritatem hanc videtur expresse docere Sapiens Eccl. 17. dicens: *Creavit Deus de terra hominem.* Et infra, *Creavit ex ipso adjutorium simile sibi.* Et infra, *& disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, & mala, & bona ostendit eis, posuit oculum suum super corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent, & gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent opera ejus.* Quæ verba licet generalia videantur, & supernaturalem cognitionem maxime indicent, tamen sine dubio naturalem etiam scientiam comprehendunt: tum quia valde universalia sunt: tum etiam, quia ad perfectam disciplinam intellectus pertinent, quam perfectionem totam complectitur illud verbum, *replevit illos*: tum etiam, quia multa ex operibus Dei per hanc scientiam cognoscuntur, unde etiam deseruit, ut in ejus laudẽ refe-

referantur. Denique ibidem ait Sapiens: *Dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram; posuit timorem illis super omnem carnem, & dominatus est bestiarum, & volatilium.* Ad usum autem hujus potestatis, & dominii necessaria erat hujusmodi scientia, ut discernere posset mansueta animalia a feris, statim ac illa videret, & absque alio experimento, & sic de cæteris. Quod recte indicavit Chrys. loco citat. ponderando nominum expositionem scientiæ, potestatis, ac dominii signum fuisse, & ad utrumque sine confusione præstandum, magnam sapientiam, imo & industriam (ut ait) necessariam fuisse, quod non potest de industria acquisita intelligi, cum nulla experientia præcessisset. Addi etiam potest illud Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum*, nam scientia etiam ad quandam rectitudinem pertinet, quia scientia veritatis, rectitudo quædam intellectus est: intellectus autem principalis potentia hominis est, & ideo recte potest hæc rectitudo intellectualis (ut sic dicam) sub absoluta rectitudine comprehendi, quamvis fortasse Sapiens de morali, vel supernaturali præcipue loquatur, ut postea videbimus.

Probatur tandem ratione sumpta tum ex parte Dei, cujus perfecta sunt opera.

4 Ultimo confirmatur ratione hæc veritas, quia hominem creari cum perfecta scientia fuit in primis convenientissimum ex parte Dei, cujus opera perfecta sunt: nam hac ratione omnes alias res universi tam corporales, quam spirituales in statu perfecto creavit: ergo & hominem ex corpore, & spiritu compositum, nam & ipsum hominem secundum corpus perfectum creavit: ergo multo magis secundum animam. Nec satisfaciet quis si respondeat, fecisse quidem Deum animam perfectam secundum eas perfectiones, quas a solo auctore naturæ habere poterat, vel per se primo, vel per naturalem, ac necessariam dimanationem cum essentia: non vero quoad alias perfectiones, quas homo suis actibus potest acquirere. Hoc, inquam, non satisfacit, tum quia vix potuisset homo scientiam acquirere, nisi prius daretur a Deo, ut statim declarabo; tum etiam, quia corporibus etiam eas perfectiones contulit Deus in principio, quas possunt similia corpora discursu temporis suis actibus comparare, ut patet in statura corporis humani, & in arboribus cum suis fructibus productis: ergo multo magis debuit creare intellectum hominis bene dispositum, & proxime aptum ad fructus mentis producendos. Quod his verbis docuit Moses Barcepha libr. de Paradis. 2. part. cap. 7. *Comparavit Deus Adæ mentis sensum, ut procrearet, atque expullulare faceret omnis generis probas cogitationes, meditationibusque tam de rebus, quæ videndi sensu percipi possunt, quam iis, quæ cum sensum effugiunt.* Unde ibidem dixerat, inductum fuisse Adamum in spiritualem, ac felicem vitam, & mirifica affectuum voluptate per meditationes, cogitationesque nulli perturbationi, aut anxietati obnoxias, in morem angelorum, & spiritualium copiarum, recipientemque radios divinarum notionum non aliter atque angeli capiunt. Quæ verba majorem quidem perfectionem intellectus indicant, quam per naturales scientias humanas haberi possit, tamen illam etiam sine dubio includunt: quomodo autem in aliis intelligenda sint, vel limitanda, postea videbimus.

Tum ex parte Adami, cui necessaria erat scientia quadruplici ex capite.

4 Deinde erat hæc perfectio non solum primo homini, ut particularis persona erat, sed etiam toti generi humano, & Adamo, ut parenti ejus, valde necessaria. Primo ad integritatem, & felicitatem illius status, in quo homo ante peccatum constituebatur, quem in discursu sequentium capitum explicabimus. Secundo, quia si homo ignorans crearetur, ut ipse scientiam sibi acquireret, necessarium esset longo tempore in magna ignoratione versari, quia humana scientia longo tempore, & magno labore acquiritur, adeo ut ad unam scientiam perfecte acquirendam vix longum vitæ tempus sufficiat, nedum, ad omnes; præsertim cum esset sola inventione, & sine disciplina addiscenda, & acquirenda, quod longe difficilius est. Tertio, quia impossibile est homini solis naturæ suæ viribus scientiam veritatum etiam naturalium puram, & sine admistione multorum errorum inquirendo, invenire. Propter quod ad providentiam auctoris naturæ pertinuit hominem creare ita perfectum, ut sine errore posset naturales veritates intelligere. Denique non solum erat futurus Adam Pater cæterorum hominum, sed etiam Doctor non solum in rebus fidei, sed etiam in rerum naturalium cognitione; nam etiam illa hominibus necessaria est in omni statu, tam innocentiæ ad vitæ tranquillitatem, & jucunditatem, & ut haberet appetitum sciendi satiatum, & ad quandam honestæ occupationis, seu exercitationis partem: quam naturæ lapsæ, ad vitæ utilitatem, & conservationem: ergo sicut Adam creatus est perfectus ad generandos homines, ita etiam ad illos instruendos, & docendos. Atque ita responsum est ad rationem dubitandi in principio positam, & magis ex sequentibus elucidabitur.

Ad arg. partis negantis nu. 1.

Assertio 1 quod sciẽtia rerum naturalium fuerit in Adam ejusdem speciei cũ postra.

6 Inquirendum enim superest, qualis, & quanta fuerit hæc Adami scientia, vel in specie, vel in individuo. In quo in primis quoad speciem dicendum est, scientiam rerum naturalium Adæ inditam in essentia fuisse ejusdem speciei cum scientia, quæ discursu, & inventione humana acquiri potest, quæ alio modo dici a Theologis solet per accidens, & non per se infusa. Et ita est assertio communiter ab eisdem Theologis recepta, docet D.Thom. 1. part. quæst. 94. art. 2. ad 1. ubi bene illam explicat Cajetanus. Ratio autem est, quia illa scientia data est Adæ ad perficiendum intellectum ejus intra naturalem ordinem, & secundum capacitatem, & appetitum naturalem sciendi: ergo debuit esse scientia naturalis in sua substantia, ac proinde talis, qualis naturaliter potest acquiri, quamvis ex dono Dei fuerit infusa. Et hoc etiam confirmat ratio dubitandi in principio posita. Recte enim ostendit non esse sine fundamento asserendum datam fuisse Adæ scientiam superioris ordinis, & quasi angelicam, quia illud fuisset speciale miraculum ultra naturæ debitum, imo & supra naturalem capacitatem, quod sine fundamento fingendum non est. At vero naturalis scientia est proportionata naturæ, & in illo statu erat satis necessaria, & quamvis modus ille habendi scientiam per infusionem absolute supernaturalis est, nihilominus pro illo statu erat quodammodo naturalis, quia tunc non poterat illa perfectio aliter obtineri. Eo vel maxime, quod creabat Deus hominem ad finem supernaturalem, & ideo decrevit illi conferre statum quendam excellentiorem, quam pura hominis natura postulat, ideoque quodammodo connaturale fuit illi statui, ut natura humana immediate a suo auctore naturalem scientiam acciperet.

Corollar. 1. ex proxime tradita assertione, Ostenditur.

7 Ex quo colligitur primo, talem fuisse illam scientiam, ut in usu ejus habuerit Adam dependentiam a phantasmatibus. Probatur, quia hic modus cognoscendi speculando phantasmata, naturalis est animæ conjunctæ: ergo eandem dependentiam a phantasmatibus habuit primus homo in suo naturali modo intelligendi, quam nos habemus: ergo eandem etiam habuit in usu illius scientiæ, quæ ejusdem ordinis erat cum illa, quæ in nobis est, & a phantasia, in suo usu pendet. Unde ulterius infertur, species intelligibiles datas Adæ cum illa scientia, quamvis non fuerint per sensus acceptæ, nec a phantasmatibus abstractæ: nihilominus tales fuisse, quales solent per sensus, & phantasmata acquiri. Probatur prior pars, quod tales species non fuerint de facto acquisitæ, sed inditæ, quia qui dat formam, dat consequentia ad formam, & multo magis dat antecedentia, quæ ad convenientem statum, & usum talis formæ necessaria sunt. Sed habitus scientiæ sine speciebus intelligibilibus non posset in actum prodire, nisi post acquisitas species, atque ita usus talis habitus imperfectus valde fuisset, quod est & illi fini contrarium, propter quem infundebatur, & a perfecto modo operandi Dei alienum: ergo sine ulla dubitatione cum habitu scientiæ, infusæ sunt Adæ species illarum rerum, qualis erat talis scientia. Altera vero pars de qualitate, seu modo talium specierum probatur ex priori assertione, quia species esse debent proportionatæ habitui: sed habitus scientiæ erat infusus tantum per accidens: ergo & species fuerunt tantum per accidens infusæ, ac proinde in substan-

Corollar. 2. bipartitum.

substantia naturales, & ejusdem rationis cum illis, quæ a phantasmatibus abstrahi possent. Denique illæ species dabantur ad usum naturalem animæ conjunctæ, sed hic usus est intelligere cum dependentia a phantasmatibus: ergo species ad hunc intelligendi modum proportionatæ fuerunt. Unde tandem concluditur, etiam fuisse infusa Adæ in interno sensu, seu phantasia, vel cogitativa, omnia phantasmata ad usum illius scientiæ, & specierum intelligibilium necessaria: quod eisdem rationibus cum proportione applicatis facile ostendi potest. An vero præter hanc scientiam naturalem fuerit alia supernaturalis cognitio, vel scientia Adæ infusa, postea dicemus.

Corollar. 3.

De objecto ejusdem sciẽtiæ. Ac primo loco de rebus materialibus.

8 Circa perfectionem autem individualem illius scientiæ nonnulla explicanda sunt. Primum est circa objectum, quas res per illam scientiam Adam cognoverit. Sunt autem res naturaliter ab homine cognoscibiles triplicis ordinis, scilicet res materiales, res summe immateriales, ut est Deus, & res mediæ, ut spirituales creaturæ, & de singulis dicendum est. De primis enim fuit singularis opinio Cajetan. Genes. 2. circa illa verba: *Adduxit Deus animalia ad Adam, ut videret, quid vocaret ea*. Ex quibus colligit Adæ fuisse communicatam scientiam rerum omnium corporalium, exceptis cœlis, terra, & maribus, *quorum notitia* (inquit) *homini perfecte communicata non fuit*. Sed contrarium docent communiter Doctores, nam D. Thom. 1. part, quæst. 94. artic. 3. absolute dicit, *Adam habuisse omnium scientiam, in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa, quæ virtualiter existunt in primis principiis per se notis, quæcumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt*. Unde infert in solut. ad 3. non potuisse Adam proficere in scientia quoad numerum scitorum, & idem docet Bonavent. in 2. distin. 23. art. 2. quæst. 1. & Hugo de Sanct. Victor. lib. 1. de Sacram. part. 6. cap. 12. & in 13. dicit, *Rerum omnium visibilium, quæ cum homine, & propter hominem factæ erant, perfectam cognitionem hominem accepisse, nulli dubium esse debet, quantum videlicet, sive ad eruditionem animæ, sive ad corporalis usus necessitudinem pertinere videbatur*.

3 Assertio contra Cajet. & cõmunis.

Verba Genesis quibus Cajet. nitebatur pro assertione retorquentur.

9 Qui omnes id colligunt ex verbis Moysis, & quibus Cajetan. suæ opinionis occasionem sumpsit. Possumusque ad hominem contra illum argumentari. Nam ex eo, quod Adam imposuit nomina terrestribus animalibus, & volatilibus, ipse colligit, etiam piscium, & vegetabilium scientiam communicatam esse Adamo, vel quia est ejusdem rationis, vel quia in majori clauditur minus. Unde, a fortiori, videtur idem concludendum de omnibus mistis inanimatis, ut sunt mineralia, & similia: nam hæc etiam minus perfecta sunt, quam vegetabilia. Ergo eadem ratione idem est de elementis concludendum, tum quia etiam sunt minus perfecta, tum etiam, quia scientia de mistis sine scientia simplicium perfecte haberi non potest. Ergo immerito Cajetan. excipit terram, & mare, quæ cæteris elementis ignobiliora sunt. De cœlis etiam nulla ratio apparet, cur excipiantur, nam etiam illi sunt minus perfecti, quam animalia, & maxime quam ipsemet homo: ergo, si Adam accepit perfectam scientiam animalium, & ipsius humanæ naturæ, cur non etiam cœlorum: Præterea est optima ratio, quia cœli sunt causæ universales mistorum, & similium effectuum inferiorum: ergo ad perfectam harum rerum scientiam, scientia cœlorum necessaria fuit. Argumentor præterea, quia licet inferiorum rerum cognitio ad usum, & conservationem corporalis vitæ magis fortasse necessaria sit: ad contemplationem, & laudem creatoris cœlorum scientia, & consideratio magis provocare solet. Adæ autem magis est data scientia propter Dei cognitionem, & laudem, quam propter corporis conservationem, vel gubernationem, quamvis ad hanc etiam cœlorum, & astrorum scientiam non parum conducat. Unde confirmatur hæc ratio ex verbis Sapientis supra ponderatis: *ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent, & gloriam in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum ejus*. Illa enim, quæ in ordine naturali dici possunt, maxime magnalia Dei, sunt profecto illa, quæ in cœlis Deus operatus est, & illa maxime ad laudem Dei hominem excitant: ergo illa potissimum comprehendunt verba Sapientis.

Rationes tandem pro 1. assert. ad hanc accommodantur.

10 Præterea rationes omnes, quibus principalem conclusionem probavimus, quæ ostendunt scientiam inditam Adæ debuisse esse perfectam ex parte rerum naturaliter ab homine cognoscibilium, tum ex parte Dei infundentis illam scientiam, nam opera ejus perfecta sunt, tum ex parte appetitus, & capacitatis naturalis hominis recipientis, nam ex parte hominis est æqualis, vel certe major ad meliora, & cœlestia: tum denique ex parte finis tam actionis, quam contemplationis, nam ad utramque cœlorum cognitio inservire potest. Neque aliqua ratio excipiendi cœlos, vel aliquid simile, verisimilis afferri potest. Nam quod Cajetan. ponderat, Adamum imposuisse nomina brutis animalibus, non vero astris, quia hoc soli Deo reservatur, juxta illud Psalm. 146. *Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat*, debilissimum argumentum est, tum quia non omnibus rebus, quarum scientiam Adam habuit, nomina imposuit, ut ipse etiam Cajetan. fatetur: tum etiam, quia falsum est perfectam notitiam cœlorum, & stellarum solius Dei esse propriam: nam ex parte objecti etiam Angeli illam habent, & maxime connaturalem. Et Salomoni etiam Deus illam communicavit, nam inter alia, quæ ipse numerat Sapientiæ 7. quorum scientiam veram a Deo accepit, ponit *vicissitudinum permutationes, & commutationes temporum, anni cursus, & stellarum dispositiones*. Unde novum argumentum sumi potest, nam si Salomon hanc scientiam recepit, multo certe magis Adam, quia vel majorem, vel certe non inferiorem scientiam accepit.

Notatio limitans & explicans 3 assertionẽ.

11 Advertendum est autem, hoc totum intelligendum esse de perfecta scientia humana. Nam, ut diximus, scientia illa Adæ non fuit per se, sed per accidens infusa, & ideo scientia, quam habuit de cœlis (sicut & de aliis rebus) non transcendit in specie, & substantia illam scientiam, quam per sensus, & per effectus, potest humana natura de stellis, seu cœlis comparare. Et ex hac parte potuit illa scientia Adæ non esse quidditativa cognitio cœlorum, nec comprehensiva omnium virtutum stellarum, & respective etiam potuit eadem scientia Adæ esse minus perfecta de cœlis, quam de aliis rebus propinquioribus sensibus, quia homo perfectius cognoscere potest, quæ sensibus magis propinqua, & proportionata sunt, quam ea, quæ a sensibus longe distant. In eo tamen gradu, in quo scientia de cœlis ab hominibus acquiri potest, Adamus illam perfectam habuit, & quicquid vel unus, vel plures homines longo tempore, & magna industria, ac multiplici observatione de cœlis, aut elementis, aut mistis consequi possent, id totum per hanc scientiam Adamo inditum est. Et e contrario quod humana diligentia, & virtute sciri non potest inquirendo, sub illa etiam scientia comprehensum non est.

1. Corollar. sciẽtiam illã non se extendere ad futura libera.

Ad effectus futuros a casu quousque se extenderit.

12 Et hinc fit primo, ut per illam scientiam non cognoverit Adam omnia futura contingentia, illa præcipue quæ ex libero arbitrio pendent, quia nullum est medium, quo possit homo naturaliter hæc certo cognoscere. De his vero futuris contingentibus, quæ ex solis causis naturalibus sese impedientibus, sine interventu liberi arbitrii proveniunt, quia in tota collectione causarum necessitatem habent, dubitari potest, an potuerit Adam per hanc scientiam illa cognoscere, sicut de Angelis in superioribus affirmavimus. Et sine dubio ex parte objecti non est repugnantia: an vero excedat capacitatem humanam, & ideo excedat totam latitudinem scientiæ humanæ, etiam per accidens infusæ, mihi incertum est. Verisimile autem videtur, aliqua hujusmodi futura, quando non pendent ex concursu multarum causarum, potuisse sub hanc scientiam cadere, quia non excedit capacitatem humanam, posse simul collectionem illarum causarum, & totam vim agendi, & resistendi earum considerare, & ex eis cognoscere, quid ex eis in tali eventu proveniet, quamvis respectu unius, vel alterius causæ contingens sit.

Secus vero esse potest, si tot causæ concurrant, vel concurrere valeant, ut omnes illas simul comprehendere, & animadvertere, supra humanum ingenium naturaliter sit. Et ideo dicendum videtur, simpliciter non potuisse Adamum hæc omnia contingentia per hanc scientiam cognoscere, licet fortasse aliqua faciliora potuerit. Præterquam, quod in his omnibus semper potest liberum arbitrium vel Dei, vel hominum intervenire, cursumque naturalium causarum aliquo modo impedire, & ex parte nunquam poterit talis cognitio esse omnino certa. Nam licet fortasse aliquando actio liberi arbitrii interventura non sit, hoc ipsum non poterat homo per hanc scientiam certo cognoscere.

2. Corollar. quousque se extenderit ad præterita.

13 Secundo colligitur ex dicto principio, non potuisse Adam per hanc scientiam cognoscere præterita, ut præterita sunt, nisi quatenus ex præsentibus indicantur, ut v. g. videndo cœlum per hanc scientiam optime potuit Adam cognoscere, cœlum fuisse creatum, quando autem, vel quanto tempore, antequam ipse fieret, cœlum esset creatum, cognoscere non potuit, quia illud prius manifestabatur sufficienter in effectu præsenti, non tamen hoc posterius. Et ratio est, quia præteritum non potest naturaliter cognosci in seipso per humanam scientiam, cum neque per angelicam cognoscatur, & ideo tantum cognoscitur, vel per effectum præsentem, ut dictum est, vel per memoriam, quæ formaliter loquendo non potest esse infusa, ut de Angelis lib.2.cap.12.dixi, sed debet esse relicta, ex præcedenti cognitione. Et ita talis cognitio præteriti reducitur ad aliquid manens in præsenti ex cognitione præterita, quamvis differat, quia illud, quod in præsenti manet, non est medium cognitum, sed species intelligibilis, per quam rei prius visæ recordamur. Possunt etiam præterita per relationem, seu testimonium cognosci, sed illa cognitio non pertinet ad scientiam, de qua tractamus, sed ad fidem divinam, & humanam.

3. Corollar. quousque se extenderit ad præsentia materialia in communi.

14 Tertio colligitur ex dictis, quid de cognitione rerum præsentium etiam materialium dicendum sit. Possumus enim loqui vel de speciebus, seu essentiis rerum materialium, vel de individuis existentibus. Priori modo jam dictum est, cognovisse Adam per hanc scientiam omnes res de facto creatas, nam humana scientia ultra illas non extenditur, nimirum ad ea, quæ Deus creare potest, creata vero non sunt: quia hæc naturaliter scibilia non sunt, nec homo de illis species comparare potest; ad creata vero, humana scientia, quantum est ex se, extendi potest aliquo modo. Posteriori autem modo non est necesse, ut per hanc scientiam Adam cognoverit res omnes singulares, ac materiales actu existentes. Ita docent D. Thom. & omnes in hac materia. Et in primis si verum est, intellectum hominis non habere in hac vita proprias species individuorum, consequenter dicendum erit, nec Adamum habuisse species illorum, & licet habere potuerit phantasmata, tamen verisimile non est, habuisse illa omnium individuorum jam creatorum, nedum omnium postea futurorum. Solum ergo credendum est, in singulis rerum naturis habuisse species, vel phantasmata alicujus individui, vel aliquorum, quia inde perfici solet, & distinctior esse speciei cognitio. Tamen ubi individuorum multitudo magna erat, non fuit necessarium individuorum omnium habere proprias species, quia hoc neque ad perfectionem intellectus per se pertinet, neque etiam ad cognoscendam perfecte specificam essentiam, multum refert, & ideo eorum tantum cognitionem accepit, quæ ad usum, & ad instructionem aliorum sufficerent. Reliqua vero vel per propriam experientiam cognovit, vel si nunquam sensibus occurrerunt sine imperfectione privativa (ut vocant) ignorari semper potuerunt.

Quousque ad eorum singularia.

4. Corollar. quousque se extenderit ad internas cognitiones.

15 Quarto colligitur ex dictis non cognovisse Adamum per hanc scientiam aliorum hominum internas cognitiones etiam existentes. Hoc etiam certum est apud omnes, quia hæ cognitiones non cadunt sub humanam scientiam, ut est in Scriptura notum. Et ratione patet, quia nullum est medium quo possit homo naturaliter in hujusmodi actuum cognitionem pervenire. Item, quia etiam Angeli non habuerunt scientiam harum cognitionum per species sibi a principio infusas: ergo multo minus homo illam habuit. Imo in hoc inferior invenitur, quod Angelus licet non videat actus intellectus, & voluntatis, videt saltem actus phantasiæ, & appetitus sensitivi: homo vero neque hoc potest penetrare, & ideo neque Adamus per suam scientiam illos actus cognoscere valebat. Hoc autem totum intelligendum est de scientia evidente, intuitiva, seu experimentali talium actuum, nam cognitio aliqua abstractiva per signa, conjecturas, vel effectus haberi potest, non solum ab Angelo, sed etiam ab homine de his actibus. Et ad hujusmodi cognitionem utilis esse poterat Adæ scientia infusa, nam licet sola non sufficeret, quia necessarium erat experiri signa, vel effectus talium actuum, nihilominus ad connexionem inter talia externa signa, & tales actus internos universalis scientia infusa multum deservire poterat. Et hæc sufficiunt de objecto illius scientiæ, quantum ad res materiales attinet, sub quibus hominem cum suis actibus comprehendimus.

2. Loco videndum an dicta scientia complectatur in suo objecto rem summe immaterialem. Assertio 4. id affirmans.

16 Secundo loco dicendum est de Deo, qui est supremum intelligibile objectum. Et in primis dicimus scientiam Adæ infusam Deum sub objecto suo comprehendisse, imo propter illius cognitionem præcipue datam esse. Probatur, quia DEUS potest ab homine naturaliter cognosci, & est præcipuum objectum, & finis totius humanæ scientiæ, sed scientia Adæ fuit perfectissima intra capacitatem scientiæ humanæ: ergo. Item cum Deus sit universalis causa omnium rerum, nullius rei creatæ potest esse perfecta cognitio, si ignoretur Deus. Vel e contrario cum res creatæ perfecte cognitæ ducant in cognitionem Dei, cujus sunt vestigia, non potest esse scientia perfecta de creaturis quin aliquo modo sub objecto suo Deum comprehendat: ergo de scientia Adæ, cum fuerit valde perfecta, idem necessario dicendum est. Consequenter tamen addendum est, Deum non fuisse comprehensum sub hac scientia, nisi quatenus ex creaturis visibilibus cognosci potest. Probatur, quia scientia humana, quæ per lumen naturale intellectus comparari potest, non aliter attingit DEUM; sed scientia infusa Adæ fuit ejusdem speciei cum acquisita: ergo non aliter attingebat Deum. Præterea dictum est, Adam non cognovisse per hanc scientiam, nisi per conversionem ad phantasmata: ergo, cum Adam de Deo cogitabat per hanc scientiam, etiam convertebatur ad phantasmata: ergo non cognoscebat illum, nisi quatenus potest aliquo modo ex rebus sensibilibus cognosci, quia de his tantum rebus dantur in nobis phantasmata. Unde a fortiori concluditur non habuisse Adam in hac scientia speciem intelligibilem, quæ Deum ipsum directe repræsentaret, quia talis species licet esset possibilis, non esset per accidens, sed per se infusa: diximus autem totam hanc scientiam Adæ fuisse tantum per accidens infusam. Item neque Angelorum, neque ipsius materialis substantiæ proprias species accepit, quia per sensus non abstrahuntur: ergo multo minus habuit speciem Dei. Contrarium tamen solet tribui Scoto in 2.distin. 3. quæst. 9. sed ibi tantum de Angelis loquitur. Et licet obiter dicat hominem in statu innocentiæ habere potuisse notitiam Dei aliquo modo distinctam, tamen statim addit, Angelum potuisse habere perfectiorem. Sed quicquid ipse senserit supra ostendimus, illam sententiam esse falsam, & impossibilem etiam in Angelis: ergo multo magis in homine.

D. Thom. objicitur.

17 Objiciet fortasse aliquis doctrinam D. Thomæ d. quæst. 93. artic. 1. ubi postquam dixit, Adamum in statu innocentiæ non vidisse Deum per essentiam, subdit, cognovisse Deum altiori cognitione, quam nos cognoscamus, ac subinde habuisse cognitionem mediam inter cognitionem nostram, & beatorum. Unde videtur sentire, scientiam hanc, quam Adam de Deo habuit, fuisse alterius rationis, quam scientia nostra, & ab omni illa, quæ de Deo potest ab homine rationaliter acquiri. Et statim differentiam assignare videtur, quia homo tantum per effectus sensi-

sensibiles, Adam vero per intelligibiles Deum contemplabatur, quia cum esset creatus rectus, *non impediebatur* (ait D.Thom.) *per res exteriores a clara, & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat*. Considerandum tamen est aliud esse loqui absolute de cognitione Adæ: aliud vero de cognitione particulari per hanc scientiam per accidens infusam, vel etiam per cognitionem simpliciter naturalem. D.Thom. ergo in illo articulo abstracte loquitur de cognitione sive naturali, sive gratuita, ut in fine corporis aperte declarat. Deinde comparatio inter scientiam Adæ, & nostram de Deo fieri potest, vel in perfectione essentiali, vel tantum in accidentali.

18 Dico ergo cognitionem, quam Adam habuit de Deo per scientiam infusam per accidens, non fuisse essentialiter perfectiorem, quam sit nostra cognitio naturalis Dei in præsenti statu. Hoc probant rationes factæ. Probabile autem est excessisse in perfectionibus accidentalibus, & præsertim in actuali consideratione, quia primus homo in sua creatione non habebat illa impedimenta, quæ ad contemplandum plane Deum nos habemus. Differentia autem illa de cognitione per effectus sensibiles, vel intelligibiles fortasse magis habet locum in cognitione supernaturali, de qua postea dicemus, nunc enim tantum de naturali tractamus. Et in hac non video, per quos effectus intelligibiles potuerit Adam, magis quam nos Deum cognoscere, quia vel illi sunt Angeli, & illos fere tam imperfecte cognoscebat Adam, sicut nos, ut statim dicam, Vel sunt anima ipsa cum actibus ejus, quos ipsi in nobis experimur, & ex iis etiam nos possumus cognoscere Deum, & præterea quæcumque sint ista intelligibilia, non possumus ad illa pervenire, nisi per sensibilia, nec illa concipere, nisi cum connexione ad phantasmata, quam imperfectionem etiam in primo statu Adam habuit. Igitur solum potuit excedere nos in hac cognitione quoad accidentalem perfectionem, quia & propter animi tranquillitatem magis poterat attendere ad hæc intelligibilia naturalia contemplanda, cum ordine ad Deum: & propter habitum, & species infusas valde perfectas etiam ipsos actus, per quos cognoscitur Deus, perfectius cognoscebat, quæ tota differentia respectu cognitionis Dei accidentalis est.

Respondetur jam ad objectionē ex D.Thom.

19 Tertio loco posuimus Angelos in latitudine hujus objecti, quod videri potest dubium, quia licet Angeli in natura propinquiores homini sint, quam Deus, in cognitione magis ab illo distant, quia tam ipse homo, quam aliæ res universi non ita ab Angelis, sicut a Deo pendent. Nihilominus tamen verisimile est etiam Angelos fuisse comprehensos sub hac scientia Adæ. Probatur primo, quia Philosophi Gentiles sine revelatione, aliquam notitiam Angelorum habuerunt per scientiam acquisitam, & inventionem: ergo comprehenduntur Angeli aliquo modo sub adæquato objecto humanæ scientiæ acquisitæ: sed quicquid naturaliter cognosci potest ab homine, perfectius fuit cognitum ab Adamo per scientiam infusam: ergo illa etiam extensa fuit ad Angelos. Dices, Philosophos non habuisse notitiam Angelorum per solam inventionem ex effectibus, sed per traditionem aliquam humanam. Vel si ex effectibus aliquid intellexerunt, illi non fuerunt effectus mere naturales, sed liberi, & extraordinarii a bonis, vel frequentius a malis angelis facti, quorum cognitio nec in Adam fuit, nec ad naturalem hominis cognitionem per se pertinet. Respondetur, Aristotelem ex motibus cœlorum cognovisse intelligentias motrices eorum, & inde etiam in aliquam cognitionem plurium substantiarum separatarum supra cœlum habitantium pervenisse, ut ex 8. Physicor. & ex 12. Metaphysic. & ex 1. de Cœlo colligitur, & notavit Eugub. libr. 4. de peren. Philos. cap. 2. unde quod de traditione dicitur, magis incertum est: quod si aliqua fuit, videtur quidem emanasse ex prædictis sensibilibus effectibus, qui virtute dæmonum, vel aliorum spirituum fiunt, & per quandam experientiam, ubique, & semper innotuisse hominibus videntur. Sed hic etiam modus cognitionis fuit possibilis per scientiam infusam primorum hominum. Unde existimo quando serpens tentavit Evam, per hanc scientiam intelligere potuisse eum, qui loquebatur non fuisse verum animal irrationale, sed fuisse aliquem spiritum separatum, qui illo corpore sub illa figura ad secum loquendum utebatur.

3. Loco videndū an dicta scientia complectatur in suo objecto Angelos. Partis negantis argumentū Assertio 5. affirm. probatur.

Vide Conimbric. 8 Phys. c. 10 q. 2. art. 2.

20 Ut autem hoc magis declaretur, Addimus, Angelos non ita fuisse sub hac scientia Adæ comprehensos, ut directe, & per proprias species illos potuerit Adam cognoscere, quia hujusmodi species non sunt connaturales homini, quia non possunt per sensus acquiri. Unde licet fortasse anima separata talium specierum capax sit, & directe ac proprio conceptu Angelos cognoscere possit, nihilominus talis cognitio, vel species Angeli primo homini communicata non est, quia, ut diximus, cognoscebat eum dependentia a phantasmatibus, quam anima separata non habet. Solum ergo per effectus, & per species rerum materialium, & maxime per cognitionem animæ suæ, potuit Adam secundum hanc scientiam Angelos cognoscere. Ulterius vero animadverti potest, duo posse de Angelis naturaliter cognosci, scilicet, vel esse possibiles, vel esse factos. Primum istorum poterat per hanc scientiam cognosci cum evidentia quadam, & certitudine naturali, quamvis confuso quodam, & imperfecto modo, quantum ad modum concipiendi Angelorum essentiam, & naturam possibilem. Declaratur prior pars, quia quod Angelus sit possibilis non pendet ex libera voluntate Dei, sed est necessarium ex vi omnipotentiæ ejus cum non repugnantia ex parte talis objecti: sed Adam ex effectibus Dei cognoscebat evidenter omnipotentiam ejus, ut ex dictis patet, & poterat etiam cognoscere non repugnantiam ex parte spiritualium substantiarum, nam hanc sufficienter ostendit ipsa anima rationalis, ut supra in principio hujus operis deductum est. Imo videtur illa non repugnantia per se nota ex terminis, supposita cognitione Dei, qui est suprema substantia spiritualis completa, quia non est, unde repugnet, dari aliquam participationem ejus, quæ in eodem gradu completa substantia sit. Secundum autem, scilicet has substantias esse, pendet ex voluntate Dei libera, & ideo naturaliter minus notum est hominibus, & fuit etiam primo homini. Nihilominus tamen magna probabilitate, & vehementi conjectura id assequi potuit multo perfectius, quam Philosophi naturales id cognoverunt. Utraque tamen cognitio erat per conceptus universales, quia Angeli utroque modo ex vi effectuum solum concipiuntur sub ratione substantiæ spiritualis, intellectualis, & creatæ, ac completæ, & independentis a corpore in sua cognitione, sicut etiam in esse, & in eo gradu cognoscitur esse, vel posse esse multitudinem, & varietatem, quæ omnia confusa, & universalia sunt. Neque ex vi hujus scientiæ habuit Adam principia, per se, quæ in cognitionem magis propriam, aut distinctam Angelorum perveniret.

Quomodo dicta scientia attingebat Angelos.

14 Atque ex his, quæ de natura, & objecto hujus scientiæ diximus, facile intelligi potest, quales, & cujus perfectionis actus hujus scientiæ fuerint: jam enim dictum est, ipsam scientiam fuisse ejusdem speciei cum acquisita humana: inde ergo optime sequitur, actus intelligendi, quos Adam per hanc scientiam habere potuit, ejusdem speciei fuisse cum actibus, quos nos exercemus. Quia actus proportionati sunt habitibus, & speciebus, a quibus procedunt: & similiter actus procedentes ab habitibus ejusdem speciei sunt cum actibus præcedentibus, qui habitus efficiunt, vel efficere possunt. Nihilominus tamen in modo, seu perfectione accidentali usus illius scientiæ, & actus ejus multis rationibus cœterorum hominum actus excedere potuerunt. Primo propter excellentiam ingenii, quam in Adamo fuisse diximus. Secundo propter optimum corporis temperamentum, & magnam perfectionem internorum, & externorum sensuum, quæ ad munus intelligendi multum juvat. Tertio, quia verisimile est, species, & phantasmata a Deo infusa fuisse perfectissima, & subtilissima intra naturalem ordinem, & habitum ipsius scientiæ fuisse valde intensum. Denique habuit Adam in

Cujus perfectionis essentialis fuerint actus prædictæ scientiæ.

Cujus item perfectionis accidentalis.

in illo statu, ut infra dicemus, quandam naturæ integritatem per subordinationem appetitus inferioris ad superiorem, quæ omnem animæ perturbationem, & involuntariam distractionem auferebat: quæ animi compositio ad perfectam intelligentiam, & considerationem multum juvat. Igitur ex his principiis, & circumstantiis facile intelligitur, actus hujus scientiæ in Adamo fuisse longe majoris perfectionis, quam in cæteris hominibus esse soleant.

An illa Adami scientia fuerit discursiva.

22 Dubitari vero potest, utrum in cognitione per hanc scientiam Adam fuerit usus discursu, & illo indiguerit. Est autem duplex discursus, unus tantum successivus, alius causalis, seu illativus, ut in lib. 2. de Angelis, cap. 33. explicuimus, & de utroque interrogari potest. Nam de primo invenio Gregor. in 2. d. 11. quæst. 1. art. 1. circa primam conclusionem dicentem hominem in statu innocentiæ, & naturalis integritatis simul potuisse uti omnibus speciebus quas in mente habebat, atque ita potuisse simul actu intelligere omnia, quæ habitu sciebat. Ex quo recte sequitur non indiguisse discursu successivo, per quem non omnia simul sed successive cognoscuntur. Fundamentum Gregorii est, quia nunc tarditas, & successio cognitionis nostræ provenit ex corpore corruptibili, quod aggravat animam: sed in Adam non erat hoc impedimentum, nam ex peccato ortum est, ut sentit August. 4. Genes. ad liter. cap. 32. & 15. de Trinitat. cap. 24. ergo potuit Adam absque impedimento corporis omnia simul contemplari, quæ sciebat.

De discursu per successionem responsio ex Ariminensi.

Improbatur responsio.

23 Hæc vero sententia parum, vel nihil probabilitatis habet, ut recte notavit Capreol. in 2. d. 3. quæst. 2. art. 3. ad 2. cont. 9. concl. & ad 4. Gregor. contr. eandem. Idemque habet Major in eadem dict. quæst. 5. §. Propter ista, qui tamen addit, potuisse Adam ante peccatum, habere plures notitias simul, quam post peccatum quod est verisimile, propter circumstantias illius status supra ponderatas. Quod autem non potuerit simul habere omnes actus, ad quos habebat species, satis evidens est; quia neque Angeli hoc possunt, ut supra ostendimus. Unde constat hanc impotentiam in nobis non provenire ex corporis corruptibilitate, & defatigatione, sed ex intrinseca limitatione intellectus humani, qui pluribus intentus minor est in singulis. Cujus etiam signum est, quia in initio cogitationis, prius quam sensus defatigentur: experimur eandem difficultatem in attentione ad res varias simul, & per diversos actus, seu per modum plurium. Et ita possunt accommodari cætera, quæ in simili puncto de Angelis diximus in proprio tract. lib. 2. cap. 37.

Ad Augustinum allatum in fine num. 22.

24 Neque contra hoc obstant, quæ ex August. Gregor. adducit, nam in priori loco Genes. non tractat de scientia Adæ, sed de nostra, nec de usu scientiæ infusæ, sed de illa scientia rerum, quam per sensus acquirimus, de qua manifestum est tardius, & difficilius & magna temporis mora fieri propter corpus corruptibile, quod aggravat animam. Unde non fit in statu innocentiæ nullam fuisse necessariam temporis moram ad cogitandum de rebus omnibus, & multo magis ad consequendam illarum scientiam, si denuo filiis Adæ per proprios actus acquirenda esset. Sed hoc labore sic acquirendi scientiam non indiguit Adam, & in hoc sensu videtur loqui August. in alio loco de Trinit. cum dicit: *Quod homines non laborarent in intelligendo* (utique inquirendo) *naturam mentis humanæ, & vix ad certum aliquid pervenirent, nisi pœnalibus tenebris involuti, & onerati corpore corruptibili, quod aggravat animam.* Addi etiam potest nunc impediri sæpe hominem corpore corruptibili non solum ne simul possit multa cogitare, verum etiam ut nec de una re possit libere considerare, quod impedimentum in statu innocentiæ non ita pateretur.

De discursu per causalitatem quid significet D. Thom.

25 Circa discursum vero proprium, & argumentativum invenio D. Thom. in dict. quæst. 94. artic. 1. ad 3. significantem, primum hominem non cognovisse Deum naturali scientia per demonstrationem ex aliquo effectu, nec indiguisse discursu, sicut nobis est necessarius. Hæc vero sententia simpliciter, & ut sonat intellecta, difficilis est. Quia necessitas discursus non provenit ex corporis corruptibilitate sed vel ex sola intrinseca limitatione intellectus hominis, vel ex dependentia a phantasmatibus: sed Adam in statu innocentiæ, & habebat eandem limitationem intellectus, & dependebat a phantasmatibus: ergo eandem difficultatem discurrendi habebat. Item Adam intelligebat componendo & dividendo: ergo etiam discurrendo. Antecedens probatur, quia necessitas compositionis in nostro intellectu, provenit ex limitatione singularum specierum, sed species Adæ erant ejusdem rationis: ut ostendimus: ergo etiam modus cognoscendi componendo, & dividendo. Consequentia vero clara est, quia eadem vel major ratio in compositione per discursum invenitur. Ad D. Thomam ergo dicimus, ipsum in aliis locis docuisse, ad proprium discursum necessariam esse temporis successionem, ut patet cap. 1. part. quæst. 58. art. 3. & 4. & supra etiam adnotavimus. In hoc ergo loco videtur excludere ab Adamo discursum in hoc rigore sumptum, præsertim cum Deum ex effectibus cognoscebat. Quod est probabile, quia cum Adam jam haberet species rerum, & habitum perfectum, & alias contemplari posset effectum, v. g. seipsum, & Deum per modum unius: simul poterat effectum, & Deum ex effectu cognoscere. Nihilominus tamen non erat illa cognitio sine discursu, quatenus in rigore sine temporis successione per illationem, & efficaciam unius actus ex alio subsistere potest.

Arguitur tamen contra citata verba Divus Thomæ.

De habituali scientia, quod non fuerit simplex qualitas.

26 Ultimo dicendum est de perfectione hujus scientiæ, quantum ad habitum, de quo interrogari potest, an fuerit adeo perfectus, ut in una simplici qualitate omnes scientias contineret. Sed hoc nihil habet dubitationis, suppositis, quæ diximus. Nam cum illa scientia fuerit tantum per accidens infusa, necessarium fuit tot habitus specie distinctos in ea fuisse multiplicatos, quot ab hominibus acquiruntur, seu acquiri possunt, quia non possent plures habitus specie distincti in uno contineri, nisi ille esset altioris ordinis, inferiores eminenter potius, quam formaliter complectens. Fuerunt ergo in illa scientia habitus primorum principiorum (si in nobis acquisitus aliquis est, & ab intellectu distinctus) & habitus Metaphysicæ, seu sapientiæ, & habitus Philosophiæ, ac Mathematicæ cum omnibus speciebus suis, & præterea prudentiæ, & artis illi statui convenientis, qui fuerunt valde perfecti quoad extensionem ut diximus, atque etiam quoad intensionem convenientem illi statui, quamvis certum gradum definire solus Deus potuerit. Quocirca quando de illis habitibus tanquam de una scientia loquimur, & nomine *scientiæ* late utimur prout virtutem intellectualem significat, & unitatem non simplicem, sed collectivam plurium habituum intelligimus.

An primi parentes in hac scientia proficere potuerint quasi extensive. Respõsio D. Thom. explicatur.

27 Unde facile expeditur quæstio, utrum primi homines in hac naturali scientia proficere potuerint? Quam etiam attingit D. Thom. in dict. artic. 3. ad 3. & respondet non potuisse proficere quoad numerum scitorum, potuisse tamen quoad modum sciendi. Nam quia humana scientia naturas universales contemplatur, & de omnibus illis, quæ naturaliter ab homine cognosci possunt, Adam habuit infusam scientiam, merito dicit quoad numerum scitorum non potuisse in illa proficere. Quia vero non cognoscebat per species infusas omnia singularia, ideo quoad species illorum crescere in perfectione scientiæ potuit. Et ita quoad hoc munus non erat otiosus intellectus agens in illo statu, nam poterat singularum rerum species intelligibiles efficere, ut nos credimus. Atque hinc etiam potuit Adam experientiam acquirere, seu experimentalem scientiam acquirendo proficere, sicut etiam de Christo concedunt, etiam qui opinantur, illum habuisse scientiam per accidens infusam. Atque ita de Adamo sentiunt D. Thom. supra, & Bonavent. dicta distinct. 23. artic. 2. quæstio. 1. & ibi Richard. Ægid. & Chart. & Alexand. Alens. 2. part. quæst. 92. membr. 1. & membr. 2. artic. 3. & videri possunt, quæ in simili a nobis dicta sunt in 1. tom. 3. part. disputat. 30. sect. 2.

An proficere potuerint intensive.

28 Hæc autem omnia procedunt de perfectione quasi extensiva, dubitari autem ulterius potest de intensiva: nam quod in illa proficere potuerit, significant Bonavent. Alens. & Ægid. dum dicunt, potuis-

potuisse proficere Adam non quoad novum habitum, sed quantum ad majorem, seu perfectiorem habitum faciendi, nam illa major perfectio non videtur esse potuisse, nisi intensiva. Unde addit Bonav. quod proficere poterat quantum ad majorem habilitationem, quia ex frequenti consideratione fieret promptior, & paratior ad judicandum de rebus, quarum cognitionem per habitum innatum habebat. Sed in contrarium est, quia habitus non intenditur nisi per intensiones actus, sed habitus infusi Adæ fuerunt valde intensi, ut diximus: ergo difficile creditu est, habuisse Adam actus intensiores ipsis habitibus: ergo etiam est difficile creditu profecisse in illa scientia quoad habitus intensionem. Hæc ergo pars satis probabilis est, quamvis incerta. Unde si aliqua major facilitas adjungebatur Adæ ex usu talis scientiæ, addi poterat ex conjunctione, & usu experimentalis cognitionis, sine nova habituum intensione.

Adami ne an Salomonis scientia major. Posterius affirmat Abul. ex 3. Reg. 3. & 4. Prius tamē probabilius.

29 Tandem solet hic fieri comparatio inter hanc scientiam Adæ, & similem Salomoni infusam, utra fuerit perfectior. Nam Abulens. l. 3. Regum. c. 3. q. 7. præfert scientiam Salomonis propter verba illa cap. 3. *Dedit tibi cor sapiens, & intelligens, in tantum ut nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit.* Et illa c. 4. *Præcedebat sapientia Salomonis, sapientiam omnium orientalium, & Ægyptiorum, & erat sapientior cunctis hominibus.* Nihilominus probabilius est, in hac naturali scientia Adamum majorem perfectionem consequutum fuisse Salomone. Quia in Adamo fuit tanquam in capite & magistro totius posteritatis, præsertim in his, quæ ad naturam pertinent. Item, quia illi erat magis necessaria, ut constat. Item quia verisimile est excessisse Adam in perfectione intellectus & ingenii cui scientia proportionatur, & ita in hoc puncto consentiunt ex nostris Benedictus Pereira lib. 5. in Gen. & Valent. 1. tom. disp. 7. q. 1. puncto 1. & Pineda lib. 3. de rebus Salom. c. 10.

Ad loca Scriptur. pro Abulens.

30 Nec verba Scripturæ obstant, quia non fuit in eis comparatio ad omnes omnino homines nec in omni genere sapientiæ. Imo in posteriori loco solum videtur fieri comparatio ad omnes homines, qui tunc erant sapientia illustres: vel quos fama sapientissimos prædicabat. In altero vero fit comparatio ad omnes homines, qui via humana, & ordinaria sapientiam consequuti sunt, & præterea recte dici potuit, nullum fuisse similem Salomoni in sapientia, quia fortasse nullus homo purus habuit tantam perfectionem simul in utraque scientia speculativa, & practica naturali, & morali, seu civili, & pertinente ad reipublicæ gubernationem. Nam fortasse in hac posteriori parte Salomon superavit Adamum, cujus statui tam necessaria non erat illa practica scientia, seu prudentia civilis, sicut fuit Salomoni, & ideo ipse hanc præcipue a Deo postulasse videtur, illamque accepit perfectissimam, & ad majorem liberalitatem ostendendam, addidit ei Deus naturalem scientiam satis perfectam. In hac vero dicimus excelluisse Adamum, quia ejus statui erat magis opportuna, simulque accepit aliam satis perfectam, suo tamen statui sufficientem, & convenientem, ideoque non est inconveniens, quod in ea æqualis Salomoni non fuerit. De Christo autem Domino nihil dicere oportet, quia propter dignitatem personæ in omni scientia, & perfectione omnes superavit.

CAPUT X.

Utrum Adam ante peccatum tam perfectam cognitionem habuerit ut decipi in naturalibus non potuerit.

Exponitur sensus quæstionis.

1 AD perfectionem consummatam intellectus non satis est, cognoscere verum, sed etiam falsum vitare necessarium est, quia bonum ex integra causa consurgit, & ideo explicata perfectione, quam in naturalibus Adam habuit circa cognitionem veritatis, videndum superest, an habuerit etiam alteram partem vitandi falsitatem in eodem ordine naturalis cognitionis. Sub naturali autem cognitione comprehendimus omnem illam, quæ per lumen, & vires naturales intellectus haberi potest, etiamsi non sit de rebus necessariis, vel universalibus. In hoc ergo puncto prima opinio est, potuisse hominem ante peccatum habere judicium falsum circa rem aliquam sibi non evidentem. Hanc opinionem refert Bonav. in 2. dist. 23. art. 2. qu. 2. & censet, esse satis probabilem, quamvis illi non adhæreat. Illam tamen sic declarat, ut illud judicium ex parte objecti esse non potuerit in materia scibili ab homine, sed in materia opinabili, & ex parte modi non fuisset futurum per firmam adhæsionem, ac credulitatem, sed per aliqualem, ut ait, æstimationem; quia prior modus est nimis imperfectus, & imprudens, & ex quadam animi immoderatione procedit, habendo incerta pro certis, & ideo repugnabat homini ante peccatum. Posterior autem modus non videtur repugnasse.

1. Opinio.

Suadetur 1.

2 Unde probatur primo, quia Adam per scientiam naturalem sibi infusam non cognoscebat omnia evidenter, præsertim contingentia futura, vel aliqua etiam existentia, vel in cordibus occulta, vel loco absentia: sed non solum de prioribus, sed etiam de posterioribus judicium aliquod proferre poterat: ergo poterat in eo interdum falli. Probatur minor, quia ea, quæ non evidenter cognoscuntur, signis & conjecturis fiunt valde verisimilia, & interdum est homini necessarium ad aliquid agendum prudenti, vel debito modo, judicium aliquod circa res hujusmodi proferre, sicut nunc quilibet prudens facit: ergo idem potuit facere Adam. Probatur consequentia quia in illo actu nulla est imprudentia, nec proprius defectus, cum sit modus operandi tali naturæ accommodatus, & moraliter necessarius: unde (ut Bonavent. supra indicat) nomen deceptionis, aut erroris non meretur. Quocirca non solum in practicis, & particularibus, sed etiam in speculativis potuit homo in illo statu esse capax opinionis, quia rerum essentias, & proprietates nec prout in re sunt, nec semper evidenter cognosceret, sed multa probabiliter vel de proprietatibus, vel de distinctionibus rerum conjectare posset: ergo etiam posset de illis judicium opinativum proferre: ergo & interdum falli, quia hoc judicium falsitati expositum est. Secundo principaliter arguitur, quia de facto Eva decepta est a serpente, ut ipsa confessa est, dicens, Genes. 3. *Serpens decepit me.* Imo & Adam fuisse deceptum existimando non fuisse futurum gravem lapsum, sic de cibo vetito comederet, nec uxori repugnaret, aut displiceret, Aug. significat lib. 14. de Civ. c. 11. & l. 11. Gen. ad lit. cap. ult. & sequitur Magist. in 2. d. 22. Potest enim exemplo confirmari, nam B. Virgo decepta est, existimans fuisse filium in comitatu, ut dicitur Luc. 2. Quid ergo mirum, quod Adam, & Eva decipi potuerint.

2. Opinio Verior, & communior.

3 Nihilominus contraria sententia communis est, eam tenet D. Thom. 1. part. q. 94. art. 4. & qu. 18. de Verit. 6. & in 2. d. 23. q. 2. art. 3. & Bonaventura ibidem, ut retuli, & Durandus quæst. 3. & videtur fuisse sententia D. Augustini lib. 3. de lib. arb. c. 18. dicentis, *Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Et 1. lib. retract. c. 9. confirmat ignorantiam, & difficultatem esse pœnas primi peccati; nulla autem est deterior ignorantia, quam error, & in Enchirid. c. 16. & sequentib. ex professo probat, quemcunque errorem etiam in materia levissima inter mala hujus vitæ deputandum esse, & ad quandam miseriam pertinere, ut in c. 21. dicit. At vero lib. 14. de Civit. cap. 10. dicit, non interveniente peccato nullum malum potuisse in primis hominibus inveniri; ac denique l. 11. Gen. ad lit. c. 30. dicit, non fuisse Evam a serpente decipiendam, nisi jam per superbiam peccasset, in quo supponit, ante peccatum decipi non potuisse. Atque hæc sententia vera est, & tenenda, quam communiter moderni etiam Theologi defendunt.

Probatur 1. ex Aug.

Concinit author prolog. 4. de gratia c. 3. n. 5. & l. 1. c. 1. n. 14.

Probatur 2.

4 Ut autem rationem illius explicemus, oportet supponere, Deum non creasse hominem in puris naturalibus (ut vocant,) nec solum cum illis perfectionibus, quæ homini in hoc statu vitæ connaturales sunt, & simpliciter loquendo potestatem naturalem hominis non excedunt, ut sunt scientiæ per accidens infusæ, de quibus in præcedenti capite loquuti

sumus,

sumus, sed etiam addidisse illi plures perfectiones, ratione quarum dicitur, illum creasse in statu naturæ integræ, vel originalis justitiæ. Qui status ex multis donis consurgit, quæ paulatim enumeraturi sumus, & ex illorum cognitione, & probatione, certa etiam illius status intelligentia pendet. Unum ergo ex his donis fuit immunitas ab omni errore, seu deceptione. Nam, hic effectus revera superat naturalem virtutem & conditionem hominis in pura natura existentis, ut probant rationes dubitandi in principio propositæ. Quin potius Theologi de Gratia Dei tractantes, communiter docent, hominem in pura natura conditum, & suis viribus relictum non posse non decipi aliquando non solum in practica, sed etiam in speculativa cognitione. Quod censeo verum etiam de homine, cui naturales scientiæ fuerint per accidens infusæ, si postea solis naturalibus viribus illis uti, & de omnibus rebus occurrentibus suo arbitrio judicare permittatur. Et ratio est jam tacta, quia in ipsismet rebus, seu materiis scientiarum naturalium multa sunt, quæ per solum naturale lumen non demonstrantur evidenter, & in illis judicium est opinativum de se expositum falsitati, unde fieri non potest; ut qui sæpius hoc modo judicat, interdum non decipiatur: & idem clarius constat in contingentibus, & singularibus factis occurrentibus. Nec est juxta conditionem hominis naturalem in his omnibus, quæ evidenter non cognoscit, abstinere a judicio, ut usu ipso satis constat, & statim magis explicabitur.

Progreditur præcedens probatio ex ratione Divus Thomæ.

5 Unde concluditur indiguisse Adam peculiari Dei dono, ut decipi non posset, quamdiu non peccaret, & ita hoc probat D. Thom. ex rectitudine illius status, in quo ita erant res hominis ordinatæ, ut quamdiu anima Deo subjecta maneret, tamdiu in ipso homine inferiora superioribus subjicerentur, nec superiora per inferiora impedirentur: deceptio autem est quædam inordinatio intellectus humani proveniens ex phantasia, vel aliquo inferiori impedimento: ergo in illo statu non permitteretur. In qua ratione indicat D. Thom. deceptionem in intellectu hominis semper contingere ex aliquo defectu phantasiæ, vel alio simili quod non videtur ita esse, quia ex ipsa limitatione naturalis luminis provenire potest. Unde in anima separata, & in angelo potest deceptio inveniri. In quo puncto explicando laborat Cajetan. sed omissis, quæ dicit, quia nec solida esse videntur, nec satisfacere: dici potest breviter dupliciter contingere in homine deceptionem. Primo involuntarie simpliciter. Secundo aliquo modo voluntarie. De priori deceptione verum est, semper oriri ex aliquo defectu sensuum, & quia vitare hujusmodi deceptionem minus videtur esse in potestate hominis, illam potissimum studuit D. Thom. excludere. Deceptionem autem voluntariam voco, quando sine ulla deceptione sensuum homo voluntarie profert judicium de re, quam novit esse incertam, & hæc facilius poterat in eo statu vitari, ideo vel illam supposuit D. Thom. vel illam tacite comprehendit sub illo principio, quod superior potentia in eo statu non impediretur ab inferiori, nisi prius totus homo a Deo averteretur: nam illa deceptio ex impulsu, & affectu voluntatis maxime provenit. Voluntas autem inferior potentia est intellectu, & ideo ad hoc malum deceptionis illum non induceret: nisi culpa interveniente.

Probatur 3. eadem vera opinio.

6 Præterea argumentatur August. quia omnis deceptio est malum hominis, quod per se pertinet ad malum pœnæ, quæ ante malum culpæ non infligitur: ergo quamdiu culpa non esset, nec fuisset deceptio. Et potest confirmari hæc ratio a simili, vel a majori, quia si homo non peccaret, non pateretur in corpore mala pœnæ, ut est mors, ægritudo, fames, sitis, & similia: ergo multo minus pateretur in anima mala pœnæ, quia in suo genere majora sunt, & inter illa deceptio computatur. Denique in illo statu habuit homo quandam naturæ integritatem secundum voluntatem, & appetitum, & in eis nullum malum ex necessitate pateretur, nisi prius ipse libere peccaret: ergo eandem integritatem habere debuit in intellectu, ut errare non posset invitus, & absque peccato.

7 Quæri autem potest, quale fuerit hoc donum, vel quomodo Deus hominem præservaret, ne unquam deciperetur. Respondeo in primis ad hunc effectum non fuisse sufficientia quæcumque dona habitualia, ut sunt scientia, & species infusæ. Probatur, quia illa dona sola non sufficiunt ad evidentem cognitionem rerum omnium homini occurrentium, ut jam diximus. Deinde quia post peccatum homo retinuit omnia illa dona, & nihilominus potuit statim decipi, & deceptus est: ergo signum est, illa sola non sufficere ad præservandum ab errore. Tertio quia habitibus utimur, cum volumus, & ideo sæpe homo non considerat principium, etiamsi illud habitualiter sciat, propter quam inconsiderationem contingit decipi circa aliquod particulare ab illo principio pendens, quia connexionem inter illa non animadvertit: ergo soli habitus intellectus ad hoc non sufficiunt. Et ob eandem rationem nec soli habitus voluntatis possunt ad hoc sufficere, quia licet intellectus in præstando judicio inevidente subsit voluntati: & hæc possit intellectum continere, ne judicet, & præterea habere possit habitum ad hoc inclinantem, nihilominus semper ipsa libera manet, & potest non uti tali habitu, neque intellectum continere, ne judicet. Quod totum etiam ante peccatum locum haberet, præsertim cum proferre hujusmodi judicium per se, & ex natura rei non sit culpabile, sed indifferens, & aliquando ex causis occurrentibus possit esse honestum. Dicendum est ergo præter habitus necessariam fuisse peculiarem Dei providentiam, ac protectionem, per quam in omni occasione errandi hominem a deceptione præservaret, quomodo autem hoc fuerit, respondendo ad argumenta declarabimus.

Quo Dei dono protegeretur homo ab erroribus si justitiã originalẽ custodiret.

8 In priori ergo sententia in primis non admittimus distinctionem illam de judicio firmo rei falsæ pro vera, vel levi æstimatione: nam æstimatio de re falsæ æstimando illam ut veram, non potest esse nisi judicium aliquod intellectus, non firmum, sed cum formidine adhibitum. Nam licet dicatur æstimatio, vel existimatio, imo & levis etiam vocari posset, si magna sit formido: nihilominus aliquod judicium intervenire debet, alioqui nulla erit æstimatio, licet occurrant conjecturæ, quæ de se talem æstimationem inducere possint. Omne a. judicium quantumcumque formidolosum si non sit conformis rei judicatæ, est simpliciter falsum, & consequenter error, seu deceptio, ac proinde malum intellectus repugnans statui primæ institutionis. Unde ad primum argumentum simpliciter negatur minor propositio, videlicet potuisse Adam præbere judicium sive firmum, sive infirmum de re incerta, & per solas conjecturas verisimili apparente: nam in omni simili occasione poterat summa facilitate judicium de reipsa continere. Dico a. *de reipsa*, quia aliud est judicare rem ipsam, an ita sit vel non sit: & aliud judicare apparentiam, seu verisimilitudinem, quam conjecturæ faciunt, & in quo gradu, id est, an faciant rem probabilem, vel probabiliorem, vel an inducant suspicionem levem, aut gravem, aut vehementem. Nam isto posteriori modo judicari potest ex conjecturis sine periculo erroris, quia tunc judicium non est conjecturale, sed evidens. Nam licet conjecturæ non faciant evidentiam rei, faciunt nihilominus evidentiam illius extrinsecæ dominationis, quæ ab ipsis quasi formaliter redundat in rem, quæ probabilis, aut verisimilis denominatur. Hoc ergo posterius judicium habere posset homo de hujusmodi rebus in primo statu, quia in illo nullum est periculum erroris, non tamen definitum judicium proferre poterat de veritate ipsa, quia in illo semper est periculum deceptionis.

Ad declarationem Bonaven. pro 1. opin. in num. 1.

Ad 1. arg. in nu. 2.

9 Et ad probationem in contrarium, quia interdum tale judicium potest esse moraliter necessarium, & naturæ accommodatum: respondemus in natura lapsa fortasse ita esse, ante lapsum autem non ita fuisse. Quia ad omnem usum prudentiæ, & rerum agendarum in rigore sufficit prius judicium de rei probabilitate, verisimilitudine, aut suspicione, & ita cessat necessitas alterius judicii de reipsa secundum se. Aliunde etiam habebat homo in illo statu tantam animi compositionem, & moderationem, ut nihil ex præveniente passione vellet, & ideo recta ratione ductus facil-

Ad probationem consequẽtiæ ejusdem primi argumenti.

facillime posset per voluntatem frænare intellectum, ut nunquam in simile opinativum judicium prorumperet. Unde in eo statu haberet homo opinativam cognitionem objective, ut ita dicam, non formaliter, id est, cognosceret, quod opinabile est, & in quo gradu tale sit, non tamen judicando opinatetur. Dices, hoc modo declarari quidem potuisse hominem non errare, non tamen probari, non potuisse decipi, quia semper erat liber ad illud judicium proferendum, si vellet. Respondeo in primis cum homo esset prudentissimus, & bene ordinatus, & alioquin tale judicium sibi non esset ad res agendas, vel cognoscendas necessarium, essetque expositum falsitati, hoc videri sufficiens, ut nunquam posset talem actum habere, quia esset periculo alicujus mali, sine justa causa se exponere, quia esset contra perfectionem illius status. Imo non videtur carere aliqua levi culpa, quæ in illo statu esse non posset, ut infra dicemus. Addo denique ad complementum hujus rectitudinis necessariam fuisse aliquam divinam protectionem; tum ad vitandam involuntariam deceptionem, vel præveniendo ne sensibus & phantasiæ aliquid occurreret, quod posset esse erroris occasio: vel si illud occurreret, excitando rationem, ut plane adverteret, ac sensum corrigeret, & veritatem dijudicaret; tum etiam ad vitandam infallibiliter voluntariam, & inculpabilem deceptionem; illuminando hominem in his, quæ necessaria, vel opportuna illi essent, vel dirigendo voluntatem ejus, ut semper in hujusmodi judiciis prudenter se gereret, seu abstineret, & hoc significavit Div. Thom. in citata qu. 94. art. 4. ad 5. dicens, *Quod divinitus ei subventum fuisset, ne deciperetur in iis, quorum scientiam non habebat.*

Ad 2. arg. in eodem n. 2. quoad Evam. 10 Ad alterum argumentum sumptum ab exemplis Evæ, & Adæ respondendum superest. Et in primis ad priorem partem de Eva, respondet August. in Genes. ad lit. cap. 30. ideo Evam fuisse deceptam, quia interiori affectu jam peccaverit, & hoc sequitur D. Tho. supra, & Rupert. 3. de Trin. c. 5. & indicatur in verbis illis Gen. 3. *Vidit igitur mulier*, &c. nam in eis significatur, Evam interius jam affectam ad promissa serpentis, *scietis bonum & malum*, motam fuisse ad respiciendum fructum. Verumtamen instari potest, quia ante illa verba dixit Eva ad serpentem, *Præcepit nobis Deus*, &c. *ne forte moriamur*, ubi per particulam *forte*, quandam interiorem deceptionem indicavit, reputans incertum eventum mortis peccando, quem Deus asseveranter pronunciaverat, propter quod Rup. dict. lib. 3. cap. 5. dicit, jam tunc fuisse mentem Evæ vitiatam. Putat n. ante illam externam tentationem diabolum jam interius tentasse Evam, & illam in aliquem pravum consensum, vel desiderium induxisse. Sed hoc non est cum fundamento dictum, nec libere credendum est, maxime cum explicari non possit quale fuerit illud peccatum internum, vel de qua re fuerit illa interna tentatio. Unde Cajet. ibi indicat, Evam addidisse illam particulam forte, non ex deceptione, sed ex quadam ignorantia, seu nescientia, quia nesciebat, an verba Dei essent tantum comminatoria, vel omnino assertoria. Sed difficile etiam est, admittere in Eva hanc ignorantiam, quia erat de re maxime necessaria, & quia verba Dei erant satis clara, & ideo dici potest non esse additam illam particulam *forte*, ad significandam dubitationem eventus mortis, si ex ligno vetito comederet, sed ad significandam libertatem, quæ in ipsis erat ad vitandam, vel incurrendam mortem. In hoc enim sensu accipitur sæpe illa particula in Scriptura, imo etiam communi modo ita loqui solemus de pœna, vel alio effectu pendente ex priori actu libero, seu contingente, quamvis posito tali actu consequutio alterius effectus infallibilis sit.

Vide in prol. 2. de Gratia c. 2 n. 7. & in opusc. 1. 2. de scientia conditionata c. 1. nu. 7.

Ad idem 2. argum. quoad Adam. 11 Altera vero pars de deceptione Adæ longiorem petit disputationem, quam infra explicando peccatum ejus tractabimus, nunc breviter negamus Adam fuisse seductum, ita enim testatur Paul. 1. ad Timot. 2. Aug. autem in loco citato intelligi potest, ut non senserit, Adam habuisse positivum judicium quod peccatum illud futurum fuisset leve, aut quod Deus non esset illud puniturus, sed negative tantum non consideraverit gravitatem culpæ, & mali, cui se exponebat. Vel certe si tale judicium habuit, credendum est, jam ex verbis Evæ aliquam animi elationem, & inordinatum desiderium excellentiæ concepisse. Sic n. D. Th. supra in solut. ad 5. loquens de primo homine ait, in tentatione non fuisse ei subventum, ne deciperetur, quia jam præcesserat peccatum in animo, & ad divinum auxilium recursum non habuit; sed hoc, ut dixi, infra latius declarabitur. Denique ad exemplum de B. Virgine nego illam fuisse deceptam, ut tractavi latius in 2. tom. tertiæ partis, disput. 19. section. 6. ubi verba illa, *Existimantes illum esse in comitatu*, late exposui.

12 Denique non omittam advertere, Patrem Molin. in tract. de opere sex dierum disp. 26. limitationem adhibere superiori sententiæ, & quandam mediam profiteri, quam his fere verbis declarat, scilicet, in illo statu non potuisse esse errorem, quem homo per liberum arbitrium non posset vitare, & cujus permissio ad pugnam, periculumque de fidelitate primorum parentum capiendum, non pertineret: potuisse autem esse errorem per liberum arbitrium, quando ejus permissio ad pugnam illam, & periculum spectaret. Itaque sentit in illo statu non potuisse hominem involuntarie decipi, aut errare. Voluntarie autem potuisse non in omni materia, sed in ea, quæ ad probationem fidei, seu ad experimentum, & libertatem ejus spectabat. Fundatur, quia Deus exposuit primos homines ad pugnandum cum dæmone, ut per victoriam majus meritum consequi possent: ergo etiam in hac parte reliquit eos in manu consilii sui, ut ab hoste de errore aliquo culpabili tentari possent, & suo arbitrio errorem admittere, vel cum divina gratia illum depellere, & ita exponit deceptionem Evæ, quia illa fuit libera, & ex divina providentia juste permissa. Molina limitatio ad 2. opinionem hucusque traditam.

13 Duobus tamen modis potest hæc sententia intelligi. Prior est, ut Deus in illo statu solum præservaverit hominem infallibiliter ab errore involuntario, id est, quem sua voluntate vitare non posset, quamvis faceret quantum in se esset. In reliquis vero omnibus, in quibus homo non erraret, nisi libere volens, illum reliquerit, ut decipi posset, ac errare, si vellet, & hunc sensum indicat dictus auctor exponendo Augustinum, ut de solis involuntariis erroribus loquutus sit. Qui tamen sensus non videtur consentaneus Augustino, nam deceptio Evæ satis involuntaria fuit, & nihilominus dicit, ante illam præcessisse culpam, significans, sine illa esse non potuisse. Alius sensus illius sententiæ, quoad posteriorem partem de voluntario errore (nam in priori convenimus) esse potest, ut non de omni errore voluntario, sed de illo, qui non incurritur sine gravi culpa intelligatur. Usus sensus prædictæ limitationis.

14 Tribus enim modis contingit voluntarius error in intellectu, scil. absque ulla culpa, cum veniali culpa, & cum mortali. Primo modo potest nunc homo errare speculative in judicio probabilis opinionis, in quo nihil peccat, quando prudenter se gerit, quamvis contingat judicium in re falsum esse, & hunc modum deceptionis videtur etiam admittere Molina in statu innocentiæ; dicit enim, in illo potuisse esse opinativum judicium, quia nulla est inordinatio, quando prudenter fit. Sed in hoc omnino veram censeo esse communem sententiam, quia licet illa non sit inordinatio culpæ, est magna imperfectio, & malum quoddam naturæ, & ita de hoc genere deceptionis maxime procedunt omnia, quæ de perfectione hominis, & protectione Dei adduximus. Secundo modo potest homo errare cum culpa veniali si ferat judicium imprudenter, & cum aliqua levi temeritate, sine alio gravi damno sui, vel alterius. Et de hoc modo erroris etiam censeo certum, non habuisse locum in primo statu, & ante omne peccatum grave ab homine commissum; tum propter omnia supra adducta: tum quia vix potest contingere talis error sine aliqua mentis surreptione, quæ in illo statu locum non habebat: tum maxime quia in eodem statu non poterat homo prius peccare venialiter, quam mortaliter, ut postea videbimus. Expenditur prædictus sensus in triplici errandi modo.

15 Tertius modus deceptionis manifestus est in hæresi, & in judicio temerario contra honorem proxi-

mi,

mi, & similibus, & in hoc censeo valde probabilem opinionem Molinæ, & fortasse hoc solum intendit: non existimo autem esse contra mentem D. Thomæ, & aliorum. Probatur prior pars, quia homo in statu innocentiæ liber fuit ad peccandum in quacumque materia gravi, nec in hoc potest aliqua limitatio, vel aliquis ordo cum fundamento affirmari, ut, v. g. quod non potuerit ante peccatum superbiæ aliud committere, vel injustus esse, priusquam intemperatus: ergo primum peccatum hominis potuit esse hæresis, vel etiam injustum judicium contra proximum: ergo potuit esse in primo homine, vel fœmina deceptio voluntaria ante omne aliud peccatum. Neque hoc est contra communem sententiam, quam supra probavimus, ut in altera parte dixi, nam talis error procedere debet ex voluntate deliberata, & peccaminosa, quæ in eo statu esset perfecte libera, & non per surreptionem: nec esset ex priori deceptione, sed ad summum ex inconsideratione, & ita esset prior errore, tanquam causa ejus: ergo jam illa deceptio non esset in homine innocente, sed in homine peccatore, neque esset pœna sine culpa, sed potius esset ex culpa, nam illa voluntas, a qua procederet, culpabilis esset. Atque ita semper verum manet, hominem in statu innocentiæ decipi non potuisse, quia ex vi illius voluntatis ab illo statu caderet, & ita prius esset peccator, quam judicium erroneum haberet.

Illatio cō. tra proxime dicta. 16 Dices: ergo potuit hoc modo deceptio Evæ contingere, etiamsi interius peccatum superbiæ prius in animo non præcessisset, cujus oppositum sentiunt August. & D. Thom. & ita videtur hæc pars eorum menti, ac sententiæ repugnare. Expeditur. Respondeo ita quidem accidere potuisse simpliciter, vel, ut ita dicam, metapysice, aut præcise, ex vi illius status loquendo. Hoc enim probat ratio a nobis facta. Moraliter autem loquendo, id accidere non potuit, & hoc videntur August. & D. Thom. considerasse. Nam etiam in hominibus lapsis error per hæresim non contingit, nisi vel magna ignorantia præcedat, vel alia superbia, aut alia inordinata passio, quæ hominem, etiam alias non indoctum in errorem impellat. Multo ergo magis in Eva, quæ vel expressum Dei verbum ab ipsomet audierat, vel de illo sufficienter erat per virum instructa, & quæ alias etiam sapiens erat, & inordinatis affectibus carens, non potuit moraliter in tam apertum errorem incidere, nisi affectus superbiæ prius ejus mentem perturbasset.

CAPUT XI.

Utrum Adam in virtutibus voluntatis rectus, ac perfectus creatus fuerit.

Rectitudo voluntatis vel naturalis est, vel supernaturalis. 1 Duplex est rectitudo, & perfectio voluntatis humanæ, naturalis, & supernaturalis. Et de utraque tractat quæstionem hanc Div. Thom. 1. part. quæst. 95. Nos autem in præsenti solum de naturali tractamus, majoris enim distinctionis gratia totam naturalem perfectionem primis hominibus datam, & naturæ integritatem explicare volumus, dicturi postea de statu, & perfectione gratiæ, in qua fuerint iidem primi homines, antequam peccarent, constituti. Duplex autem perfectio naturalis in eadem voluntate hominis considerari potest, una est innocentiæ, alia est virtutis positivæ, ut sic dicam. Prior nullam rem positivam addit naturali voluntati, sed tantum carentiam omnis culpæ; hanc enim solam privationem, seu negationem nomen innocentiæ formaliter importat. Neque refert, quod talis negatio formaliter non dicat perfectionem, nam supponit illam in voluntate, quæ ex natura sua recta est, tanquam a Deo bene instituta, si removeatur culpa, quæ illam deflectat, & maculet: & hujusmodi etiam perfectio, & rectitudo nomine innocentiæ significatur. Altera vero perfectio aliquid positivum addit voluntati, scil. habitus studiosos, & rectos ordinis naturalis, quos habitus, virtutum nomine significamus. Unde fit, ut prima perfectio possit a secunda separari: nam si Deus crearet hominem sine actu, vel habitu aliquo, esset innocens, quamvis virtutem nullam haberet.

2 Primo ergo certum est, hominem creatum, fuisse innocentem & absque culpa. Hoc de fide est, & probatur sufficienter ex illo Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum, & ipse se infinitis miscuit quæstionibus.* 1. Assertio de fide Probatur. Non etiam potest dici homo rectus, qui sit in peccato: ergo ut minimum convincunt illa verba fuisse hominem conditum cum naturali rectitudine voluntatis sine obliquitate peccati. Ratio vero est, quia Deus non potest esse auctor peccati: ergo necessario creavit hominem innocentem, quia tunc non potuisset habere peccatum, nisi ab auctore suo, quod ejus bonitati repugnat. Hic vero statim se insinuat quæstio similis illi, quæ de Angelis supra tractata est, an potuerit homo in eodem instanti in quo creatus est peccare. Nam si peccare potuit, dicere quis posset, contra assertionem positam, eum in primo instanti peccasse, ac subinde nunquam fuisse in statu innocentiæ, & nihilominus non fuisse Deum auctorem illius peccati, sed ipsummet hominem sua libertate, cujus usum in primo instanti habuit, peccatum aliquod commisisse. Neque hoc esset contra verba Sapientis, quia etiam illo peccato admisso, vere diceretur Deus fecisse hominem rectum, quia ipse solam voluntatem rectam condidit in homine, ipse vero homo etiam in illo casu se miscuisset culpæ, nimis cito oblique per suam liberam voluntatem operando.

3 Sed nihilominus loquendo de facto, assertio ita est intelligenda, ut non solum homo fuerit creatus innocens ex parte actionis Dei, ut sic dicam, sed etiam ut omnino & ex quacumque causa tunc peccato caruerit; quod est etiam certum. Nam in primis ita Patres omnes verba sapientis intelligunt, ut infra videbimus; deinde quia id convincitur ex narratione Genes. Nam in primo capite dicitur Deus creasse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, & postea concluditur, vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Non essent autem valde bona, si homo jam in peccato conspiceretur. Deinde in toto c. 2. supponitur Adam sine peccato quando fuit translatus in Paradisum, & animalibus nomina imposuit, & Deus illi soporem immisit. Item post formationem Evæ de utroque dicitur quod non erubescebant, & postea c. 3. narratur tentatio, & utriusque peccatum: illud ergo fuit primum tempus, in quo peccarunt: & ante illud eis tribuere aliquod peccatum, plus est quam temerarium, cum in Scriptura non habeat fundamentum: illud vero affirmare de primo instanti creationis, sine dubio erroneum est.

4 An vero fuerit possibile in eo instanti peccare, tractatum est de Angelis, ubi diximus, etiam in Angelis fuisse impossibile, saltem secundum legem ordinariam, & quodammodo naturalem. Sed hoc evidentius est in homine, quia indiget discursu, & tempore, ut rationis cognitionem habeat ad libertatem sufficientem, si modo naturali hujusmodi cognitionem, & rationis usum habiturus est. Hanc autem tarditatem, & imperfectionem naturalem habuit homo in primo instanti creationis suæ, quatenus per naturæ vires operari poterat, quia etiam per discursum procedebat, & a phantasia dependebat. Vide l. 3. de Angelis c. 9. a n. 17. & l. 7. c. 19. a n 10. latissime. Quod si supernaturaliter fuit tunc elevatus homo ad libere amandum in primo instanti cum fieret a Deo, peculiari dono, & virtute, non potuit esse ad malum, sed ad bonum, ut postea declarabimus. Atque ita omni ex parte certum est, homines in principio habuisse voluntatem rectam, & innocentem. Imo etiam sequitur, habuisse potestatem ad vitandum peccatum, & conservandam innocentiam in illo primo statu. Sed hoc pendet ex multis aliis dicendis de perfectione hominis in illo statu, & ideo hujus potestatis declarationem pro nunc omittimus.

2. Assertio. 5 Dico secundo, habuerunt homines ante peccatum, vel in primo instanti creationis suæ, omnes virtutes, & bonos habitus morales, qui per actus humanos ordinis naturalis acquiri possunt, qui proinde fuerunt infusi tantum per accidens. Per hanc assertionem non intendimus excludere virtutes altioris ordinis, sed ab illis nunc præscindimus, ut naturalem perfectionem prius explicemus. Potestque assertio tribui Div. Thomæ in dicta quæst. 95. ar. 3. nam licet indistin-

distincte de virtutibus loquatur, & multa dicat ad virtutes supernaturales pertinentia, tamen sine dubio includit etiam naturales, si attente legatur, præsertim in solutionibus argumentorum, & ita potest etiam probari assertio, primo ex illo Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Nam inter alia ad illam rectitudinem pertinebat, ut voluntas rectæ rationi naturali esset subjecta, atque etiam ut esset recte disposita ad inferiorem appetitum in officio honestatis continendum. Sed virtutes ex suo genere acquisitæ perficiunt, & quasi complent hanc rectitudinem voluntatis: ergo illas dedit Deus homini, quem rectum creavit. Deinde idem probatur ex illo Eccles. 17. *Deus creavit hominem*, &c. *& secundum se vestivit illum virtute*. Quæ verba etiam possunt de virtute per se infusa explicari. Sed cum absolutus sit sermo, non sunt excludendæ virtutes acquisitæ, præsertim cum adhuc sub quæstione versetur, an virtutes morales sint per se infusæ, vel tantum acquisitæ.

Probatur ex Patrib. 6 Præterea veritatem hanc satis indicant Ambros. lib. de Parad. capit. 5. in fine, & August. in Concione ad Catechu. contr. Judæos, &c. cap. 2. ubi ait, Adam fuisse factum ad imaginem Dei, pudicitia ornatum, temperantia compositum, &c. & lib. 14. de Civitat. cap. 10. de statu primi hominis, ait: *Nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur:* ergo sentit non defuisse virtutes. Item addit, quod ibi erat devitatio tranquilla peccati; at certe ad hanc tranquillitatem moraliter necessariæ sunt virtutes morales acquisitæ. Denique ita ibi describit felicitatem illius status, ut ab illo hujusmodi virtutes excludi non possint. Ratione probari potest assertio eodem modo, quo similem de scientiis probavimus. Nam certe ad perfectionem simpliciter hominis, non minus, imo magis, pertinent virtutes morales, quam scientiæ naturales: ergo si Deus infudit primo homini omnes scientias, multo magis debuit virtutes naturales infundere, ut opus ejus perfectum esset. Quare omnes Theologi conveniunt, has virtutes fuisse per accidens infusas animæ Christi in primo instanti conceptionis suæ, quamvis de scientia acquisita non omnes ita asserant, sentientes profecto, ad perfectionem naturæ magis necessarias esse virtutes, quam scientias. Unde infertur, has virtutes datas esse primo homini in magno perfectionis gradu. De quo solum dicere possumus fuisse quoad intensionem accommodatum ad sufficientem illius status perfectionem, quam Deus designavit juxta consilium voluntatis suæ, quam ipse novit, nobis enim nihil certius de termino illius perfectionis constare potest. quia revelatum non est. At vero quoad extensionem dici potest illa perfectio universalis, quia & circa omnes materias morales virtutes infusæ sunt, & unaquæque cum potestate sufficiente ad operandum in tota materia sibi subjecta.

Et ratione.

Corollarium.

Difficultas circa assertionem. Qua virtutes morales fuerint Adamo concreatæ.

7 Sed circa hanc extensionem nonnullæ difficultates supersunt, prima est ex Durando in 2. d. 29. qu. 2. ubi ait, fuisse infusas Adæ virtutes morales, quæ circa alterum versantur, ut justitia, cui liberalitatem conjungit, non tamen virtutes, quæ circa passiones versantur, & illas moderantur. Ratio ejus quoad ultimam partem est, quia in eo statu nullæ essent inordinatæ passiones, neque appetitus haberet difficultatem in appetendo secundum rationem: imo nec indeterminationem haberet quia omnino esset determinatus ad obediendum rationi. Sed immerito illam exceptionem adhibuit. Primo, quia juxta sententiam, quam veriorem credimus, etiam fortitudo, & temperantia licet versentur circa passiones, nihilominus etiam sunt in voluntate: ergo fuerunt homini infusæ. Nam respectu voluntatis eadem est ratio de his virtutibus, quæ de justitia, & liberalitate, quia sicut voluntas habet quandam indeterminationem in officio virtutis præstando circa alterum, ratione cujus indeterminationis indiget habitu, etiam si nulla alia intercedat difficultas, ut Durand. vult: ita etiam habet indifferentiam in præstando officio virtutis circa ipsummet operantem: ergo quamvis desit difficultas ex parte appetitus, sunt necessarii habitus inclinantes voluntatem ad omne officium honestum circa ipsum operantem, ratione indeterminationis, quam ex se habet. Secundo, quia etiamsi appetitus esset subjectus voluntati in illo primo statu, nihilominus erant necessariæ hujusmodi virtutes in ipso appetitu, eo modo, quo in ipso esse, aut acquiri possunt, de quo alias. Ratio autem est, quia illa met subjectio magna ex parte per hujusmodi habitus formaliter facta est, vel certe sine illis non poterat tam perfecto, & connaturali modo fieri, ut in sequenti capite exponemus. Et ita argumentum Durandi potest contra ipsum retorqueri, quia ipsamet subjectio appetitus habituum perfectionem in ipso indicat. Ideoque non est bona collectio Durandi, quod appetitus in eo statu erat incapax istarum virtutum, quia erat determinatus: non enim erat determinatus per solam suam intrinsecam facultatem, & ideo indigebat determinante intrinseco, quatenus esse posset, illud autem esse non poterat, nisi habitus, seu virtus.

8 Altera difficultas est de quibusdam virtutibus, quarum objecta, seu materiæ in illo primo statu inveniri non poterant, quia includunt imperfectionem illi statui repugnantem. Nam deficiente objecto, seu materia, deest officium virtutis, & consequenter non est necessaria virtus, imo nec videtur possibilis, quia non potest esse sine objecto. Assumptum inductione ostenditur. Primo in virtute pœnitentiæ, cujus objectum est peccatum commissum, nam repugnantiam involvit, esse in statu innocentiæ, & habere peccatum commissum. Secundo in virtute patientiæ, quæ tristitias moderatur in afflictionibus, & laboribus. Hæc enim omnia in illo statu non invenirentur. Tertio invenitur similis ratio in virtute misericordiæ, cujus materia est miseria proximi sublevanda.

Difficultas secunda an saltem eas virtutes non habuerit Adā quæ in objecto involvunt imperfectionem illi statui repugnantem.

9 Hæc difficultas potissime solet tractari de virtutibus per se infusis. Unde posset aliquis dicere, omnes virtutes per se infusas inditas fuisse Adæ, quia consequuntur gratiam, & ideo non separantur ab illa, licet ratione status non possit persona actus earum exercere. At vero ex virtutibus acquisitis, illas tantum fuisse infusas Adæ, quarum officium in illo primo statu inveniri potuisset; sed nihilominus D. Thom. dicto articulo quinto, ut dixi, dum indistincte affirmat, has virtutes aliqualiter datas fuisse Adæ, videtur loqui non tantum de infusis, sed etiam de acquisitis: & præterea explicat comprehendere se virtutes, quæ moderantur passiones, quod maxime faciunt virtutes acquisitæ, ac denique ejus ratio æque de omnibus procedit. Non tamen simpliciter dixit, omnes virtutes fuisse in primo homine, sed cum illo addito, *aliqualiter*, & ideo illud declarans, distinguit de virtute in habitu, vel in actu, & dicit cæteras virtutes omnes quoad utrumque in illo statu inveniri potuisse, quod est clarum. De aliis vero de quibus nostra est difficultas, dicit, infusas fuisse quoad habitus, quamvis ex defectu materiæ non possent actus exercere.

Quorundam responsio distinguens de virtutib. infusis, & acquisitis.

10 Quæ quidem doctrina etiam ad habitum pœnitentiæ applicari potest, quatenus aliquo modo potest esse acquisitus. Et quoad priorem partem de habitu est clara; tum quia habitus est prior actu, & bene disponit hominem ad illum, sive illum effecturus sit, sive non sit; tum etiam quia habitus non respicit materiam, ut præsentem, vel futuram, sed tantum ut possibilem huic naturæ, & ita habebat locum quælibet materia in statu innocentiæ. Tum denique, quia semper fuit possibile homini amittere illum statum, sicut de facto amisit: unde utilissimum illi fuit, habere has virtutes per accidens infusas, quæ in illo manerent, si caderet, ut revera de facto manserunt; quod vero attinet ad alteram partem de actu, licet verum sit, non potuisse has virtutes exercere in statu innocentiæ potissimos actus suos (quod fortasse præcipue intendit Divus Thomas) nihilominus semper aliquos actus exercere potuisset. Primo actus internos conditionatos, ut in pœnitentia esset hic actus, si peccarem dolerem, in misericordia, si proximus indigeret, illi subvenirem. Nam licet aliqui putent, hos actus esse potius intellectus, quam voluntatis, tamen esse possunt in actuali proposito voluntatis de conditionato objecto. Imo illi conditionales non essent simpliciter vere in homine, nisi fundarentur in actuali proposito voluntatis ejus. Secundo posset exerceri actus compla-

Resolutio complectens habitus atq. actus.

placentiæ circa honestatem objectivam talium virtutum. Tertio specialiter virtus pœnitentiæ, quamvis non posset detestari malum commissum, ut probat ratio facta, posset odio habere peccatum, quod offertur ut committendum, & habere voluntatem non faciendi Deo injuriam, ut in tom. de Pœnit. late dixi, & specialiter videri potest disput. 7. sect. 1. num. 10. & 11. Misericordia etiam non semper, aut per se requirit dolorem in miserente, nam voluntas sublevandi miserum, si absque dolore haberi possit, revera erit actus misericordiæ. Hoc a. modo, si status innocentiæ duraret, posset unus homo cadere, & alter innocens habere voluntatem subveniendi illi, cum displicentia de malo ejus, quæ posset haberi sine tristitia, vel dolore. Et fortasse inter ipsos innocentes non deessent occasiones habendi similes actus. Nam licet in illis non esset propria miseria pœnalis, esse posset aliqua indigentia naturalis, ut parvuli indigerent auxilio majorum ad educationem, & ad vitanda pericula, & ignorantes, seu incipientes indigerent doctrina. Ad hunc ergo modum non deesset ibi aliqua materia misericordiæ, & sic potest de aliis similibus virtutibus facile cogitari.

Videri etiam potest author t. 1. de incarn. disp. 19. & 20. 2. disput. 4. sect. 2.

11 Tertio difficultas esse potest, an fuerint infusi Adæ aliqui habitus virtutum acquisitarum erga Deum. Sunt autem duo genera virtutum, quæ circa Deum versantur, quædam, quæ respiciunt Deum ut objectum cui, ut religio, & si qua est alia similis, ut forte obedientia, & de his non est dubium, quin fuerint infusæ Adæ, quia sunt perfectiores, & magis necessariæ, quam reliquæ morales, & earum usus erat illi statui maxime proprius. Aliæ vero sunt virtutes, quæ versantur circa Deum, ut objectum quod, quales sunt in ordine supernaturali virtutes theologales, ex quibus una est in intellectu, scilicet fides, charitas vero & spes in voluntate. In ordine autem naturali loco fidei succedit cognitio naturalis Dei, quam habuit Adam per scientiam per accidens infusam, de qua jam dictum est. Charitati autem infusæ respondet in ordine naturali amor naturalis Dei super omnia, & propter ipsum, qui amicitiæ, vel benevolentiæ dicitur: & de hoc aliquo negant fuisse in Adamo tam quoad actum, quam quoad habitum. Sed de actu longe probabilius est, in Adamo esse potuisse, quod docet D. Thomas 1. 2. quæst. 109. artic. 3. & quodlib. 1. art. 8. & aliis locis, ut latius in materia de Gratia tractamus lib. 1. cap. 30.

Tertia difficultas an deniq; infusæ fuerint virtutes aliquæ Deum respicientes. An in voluntate habuerit virtutem benevolentiæ naturalis erga Deum.

12 De habitu vero res est magis incerta, in qua partem negantem tenet Pereir. lib. 5. in Genes. disput. de tertia excellentiæ status innocen. quæst. 1. ex fundamento omnino contrario præcedenti opinioni, scilic. quia non solum poterat Adam diligere Deum ut auctorem naturæ naturali dilectione super omnia, sed etiam voluntas ejus naturaliter erat ad illum amorem propensa, & nullam difficultatem, vel impedimentum ex parte appetitus in eo amore patiebatur, & ideo non indigebat habitu. Contrarium sentit Scot. Nam in hoc habitu potissime justitiam originalem constituere videtur in 2. distinction. 29. & late exponit Herrer. 2. disputat. 21. quæstion. 3. & disputat. 22. quæstion. 1.

Authoris resolutio.

13 Mihi autem considerandum videtur, an voluntas humana sit naturaliter capax talis habitus, & an possit in hoc statu per actus acquiri. Nam si in voluntate est capacitas naturalis, profecto redacta fuit in actum in illo statu, & si acquiri potest per actus in illo statu fuit per accidens infusus, quia per se pertinet ad majorem perfectionem voluntatis humanæ. Neque obstabit propensio naturalis voluntatis, quia hæc potest augeri per habitum, quia date potuit facilitatem operandi. Neque etiam referet, quod appetitus non retardaret, quia libertas, & indifferentia voluntatis sufficit ad capacitatem, & utilitatem habitus, sicut de virtute justitiæ dicebamus. Unde partem hanc ut satis probabilem relinquimus, perfectam autem resolutionem in materiam de charitate remittimus, quia ex illa quæstione pendet, an per hujusmodi actus amoris Dei nunc similis habitus acquiratur. Denique virtuti spei infusæ sub propria ratione spei, & quatenus fundatur in promissione divina nullus habitus mere naturalis respondere videtur: tamen ut est amor concupiscentiæ DEI respondere illi potest in ordine naturali habitus inclinans ad amorem concupiscentiæ DEI, ut est summum hominis bonum, & de hoc fere eodem modo, quo de præcedenti, judicandum est.

Vide in tractat. de charitate d. sput. 3. sect. 5.

CAPUT XII.

Utrum in Adamo appetitus sensitivus ita fuerit subjectus voluntati, & rationi, ut nunquam aut eam præveniret, aut illi imperanti repugnaret.

1 SI natura hominis pure, & secundum se consideretur, etiamsi potentias habeat naturalibus virtutibus perfectas, & ornatas, pugnæ & rebellioni carnis contra spiritum obnoxia est. Quæ duplex habet genus cognitionis, sensitivæ, & intellectualis, & duos appetitus elicitivos, scilic. sentientem, & voluntatem. Inter quas facultates naturalis ordo est, ut cognitio incipiat a sensu, & ideo possit rationem immutare, priusquam voluntas operetur, atque eadem ratione, ut prius etiam excitet appetitum sensitivum, quam voluntas, & ratio perfecte possint deliberare. Ex hoc igitur genere compositionis humanæ naturæ ex carne, & spiritu & appetitu inferiori, ac superiori oritur pugna, quam in nobis experimur, & quam deplorat Paulus ad Rom. 7. dicens, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* De hac ergo pugna quærimus in præsenti, an fuerit in primo homine ante peccatum, sive cum donis supernaturalibus gratiæ consideretur, sive absque illis: hoc enim ad præsentem quæstionem extrinsecum est, nam cum donis gratiæ potest homo habere illum defectum, & pugnam, ut nunc est in hominibus justis, & sine illis donis posset Deus impedire illum defectum, homini naturalem, seu tale donum homini conferre, quo fieret, ut nullus motus insurgeret in portione inferiori repugnans superiori, consequenter nulla pugna, aut difficultas circa operationem boni honesti naturalis ordinis in homine sentiretur. Quia ergo donum hoc distinctum videtur a virtutibus, & ad earum perfectum usum, & consequenter ad magnam perfectionem voluntatis pertinet, ideo non obstantibus virtutibus, inquirendum superest, an hoc donum, ejusque effectus Adamo collata fuerint.

Aperitur fundamentum quæstionis.

2 Ratio autem dubitandi esse potest, quia hoc donum non est homini naturale, nec perficit hominem in ordine ad finem supernaturalem: ergo non est homini in sua creatione datum. Consequentia probatur, quia, ut sæpe dictum est, Deus condendo naturam naturæ ordinem in hoc servabat, ut unicuique conferret quod naturale ipsi erat. Major autem probatur ex dictis in principio capitis, quia ex naturali, & intrinseca compositione hominis intrinsece: sequitur imperfectio contraria huic dono: ergo e converso donum ipsum non potest esse homini naturale, imo videtur valde repugnans naturæ ejus. Secundo, quia illud donum vel esset aliquis habitus infusus homini, vel aliquid aliud: hoc secundum declarari non potest quid, vel quale sit, primum autem non potest sufficere. Quod ita ostenditur, quia vel ille habitus esset spiritualis in intellectu, & voluntate, & de illo esset eadem difficultas, quia posset a sensibus præveniri: vel esset in appetitu sensitivo, & sic etiam non posset impedire quin appetibile secundum sensum occurreret, & naturaliter immutaret appetitum: at vero appetitus immutatus naturaliter movetur, cum libertate careat: ergo non obstante tali habitu voluntatem, & rationem præveniret.

1. Ratio dubitandi.

2 Ratio.

3 In hoc puncto Scot. in 2. dist. 29. q. unic. hanc quæstionem attingens, illam videtur sub dubio relinquere, nam semper sub disjunctione loquitur, dicens, quod in eo statu esset tranquillitas in anima, quia vel natura inferior non insurgeret contra superiorem, vel si insurgeret, posset facile, & delectabiliter a superiori contineri, & ordinari; & ita licet inferior

De resolutione præsentis quæst. dubius Scotus.

rior appetitus cum aliqua tristitia ab objecto sibi delectabili abstineret, nihilominus quia voluntas cum magna delectatione id faceret, totus homo id facere diceretur, quod ratione superioris potentiæ ei convenit, quamvis inferior potentia aliquantulum reluctetur. Et ideo, inquit, *Fortasse non est necesse ponere, quod nullus sensus appetitus potuit tunc tristari, potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & utrumque potuit offendere appetitum sensitivum, sicut & conveniens sensibile delectare. Sed voluntas tunc bene usa fuisset istis tristitiis, & delectationibus appetitus inferioris.* Hæc fere Scotus Verumtamen nunc agere nolumus de omni actu sentiendi, vel de omni affectu appetitus sensitivi. Distingui enim potest, duplex genus hujusmodi motuum, quidam dici possunt naturales, & innoxii, seu indifferentes in ordine ad mores, non solum quia in se boni, aut mali non sunt, sed etiam, quia non inducunt ad aliquid turpe, ut moraliter malum, ut est dolor aliquis, vel displicentia de objecto disconvenienti sensui, item fames, sitis, & similes affectus, vel eorum contrarii. Alii vero sunt motus noxii moraliter, quia vel inclinant ad aliquid de se turpe, si voluntarie fiat, vel difficilem reddunt operationem virtutis, & de hoc genere motuum inferioris appetitus hic præcipue loquimur, quia in eis veritas certior est, de priori vero genere dicemus postea tractando de illius status immortalitate.

Assert. affirmativa. 4 Dicimus ergo, hanc perfectionem fuisse homini datam in principio creationis, ut quamdiu non peccaret mortaliter, sentire non posset prævenientes motus inferioris appetitus rectæ rationi adversos, multoque minus subsequentes, rationi jam imperanti repugnantes. Hanc assertionem censeo omnino certam, quæ probatur primo ex Scriptura, nam in primis Gen. 2. in fine dicitur; *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet, & uxor ejus, & non erubescebant*, postea vero cap. 3. de illis post peccatum dicitur, *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognovissent se esse nudos*, &c. & infra, cum Adam ad Deum dixisset, *Timui, eo quod nudus essem*, respondit ei Deus, *Quis enim indicavit tibi, quod nudus esses, nisi, quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti?* Ex quib. verbis aperte colligitur, tantam mutationem esse factam in primis hominibus per peccatum, ut ante illud non ita viderent corpora sua, ut erubescerent aut appetitus eorum ad aliquid turpe commoveretur, post peccatum vero utrumque senserint: ergo ante peccatum habuerunt speciale donum, quo appetitus eorum continebatur, ne contra rationem insurgeret, quod donum peccando amiserunt, & ita hæc testimonia intellexerunt Patres, & Theologi infra citandi.

Probatur ex Script.

Cajet. positio enervans proximum testimonium. 5 Secundo hoc confirmant verba Sapientis: *Inveni, quod Deus fecerit hominem rectum, & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus*, Ecclesiast. 7. Quem locum tractans Hieronym. lib. 1. contra Jovinian. per hominem utrumque sexum intelligit, & de rectitudine, quæ concupiscentiam removebat, interpretatur, & ex consonantia hujus testimonii cum præcedenti veritas hujus sensus comprobatur. Unde immerito Cajetan. ibi illum exponit de sola rectitudine, naturali, & vim facit in verbo *inveni*: quod de inventione per rationem naturalem exponit, & inde colligit, sermonem esse de sola rectitudine naturali, quia hæc rectitudo potest ratione naturali inveniri, non vero rectitudo illa, quæ dicitur originalis justitiæ, seu integritatis naturæ. Sed levi motus est fundamento ad enervandum grave testimonium, quo Patres contra Pelagium uti solent, qui dicebat non fuisse in Adam majorem rectitudinem, quam esset in puro homine absque peccato, quales omnes posteros Adæ Pelagiani esse fingebant. Nihil ergo cogit verbum illud *inveni*, quia sine fundamento coarctatur ad inventionem per discursum naturalem, cum in ipsis Scripturis sacris potuerit Salomon veritatem illam invenire, imo vero alludendo ad loca Genesis locutus fuerit, ut notavi.

Refellitur.

6 Tertio confirmat hoc Paulus ad Rom. 7. dicens, hos concupiscentiæ motus ex peccato Adæ ortos fuisse. In hoc enim sensu dicit, *Non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, id est, peccati fomes, quem peccatum vocat, quia ex peccato Adæ derivatus est. Est ergo hic fomes, seu concupiscentia, aut omnis rebellio appetitus inferioris contra superiorem affectus peccati Adæ: ergo ante peccatum non erat in natura humana talis defectus. Et eadem ratione legem fomitis, quæ est in membris, vocat Paulus *legem peccati*, dum dicit, *Mente servio legi Dei, carne autem legi peccati*. Item eadem ratione corpus hoc, in quo hanc concupiscentiam patimur, vocat *corpus mortis*, indicans non fuisse in corpore morti non subjecto, ac proinde sicut mors fuit ex peccato, ita etiam concupiscentiam.

7 Quarto idem probatur ex Concilio Trid. sess. 5. can. 5. dicente, manere in baptizatis concupiscentiam, & fomitem, quæ licet per se sumpta peccatum non sit, peccatum interdum vocatur, *quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat*. Ubi dicens, *ex peccato*, aperte docet ante peccatum non fuisse, nam si antea fuisset, nullo modo effectus peccati extitisset: concupiscentia autem, seu fomes, nihil aliud est, quam ipsemet appetitus, ut per motus suos rationem prævenit, & ad peccandum inducit, & hac ratione dixit idem Conc. ibidem can. 1. totum Adam per illam prævaricationis offensam secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse. Ex Trid.

8 Quinto eandem veritatem docet Augustin. lib. 13. de Trin. cap. 3. circa fin. dicens, in primo homine per peccatum naturam humanam vitiatam, atque mutatam esse, ut repugnantem pateretur in membris inobedientiam concupiscendi, & ex eodem peccato ad cæteros dimanasse, & in cap. 4. rationem reddit, cur maneat in justificatis, & in lib. 14. c. 10. docet, homines in Paradiso ante peccatum non habuisse perturbatos animi affectus, quia neque in carne, neque in animo aliquid patiebantur, quod illorum felicitatem offenderet. Unde cap. 15. subjungit, quod peccatum damnatio subsequuta est, talisque damnatio, ut homo, qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne spiritualis, fieret etiam mente carnalis, &c. & cap. 19. idem repetit, & lib. 15. cap. 7. ita etiam exponit, Apostolum vocantem concupiscentiam peccatum, quia ex peccato fit, quod repetit 1. retract. cap. 10. & latius lib. de Corrept. & Grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Adam non indiguisse gratia ad vincendam pugnam, quando caro concupiscit adversus spiritum, quia nulla talis rixa a seipso adversus seipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Similia docet lib. 1. de Nupt. & concupisc. cap. 23. & lib. 1. contra duas Epist. Pelagianor. cap. 13. & Gregor. lib. 26. Moral. ca. 13. alias 12. & Rupert. 2. de Trinit. cap. 40. & alii Patres super Genes. Ex Patribus.

9 Sexto veritas hæc communis est Scholasticorum in 2. dist. 30. & 31. & Div. Thom. 1. 2. quæst. 82. artic. 3. & quæst. 81. art. 3. Et fortasse Scot. de assertione hac quoad hanc partem non dubitavit, sed quoad alios actus appetitus pertinentes ad corporis passibilitatem, & ad malum non inclinantes, quos supra innoxios appellavimus, de quibus in cap. 14. dicemus. Rationes autem hujus veritatis ex divina providentia, & liberalitate erga naturam humanam potissimum sumendæ sunt. Nam cum homo ex intrinseca conditione, & compositione habeat hanc pugnam inter inferiorem, & superiorem appetitum, quatenus per appetitum ad sensibilia, & corporalia; per voluntatem autem ad spiritualia, & rationi consentanea inclinatur: inde habet ut ex consideratione suæ naturæ in se pure spectatæ nimis debilis, & fragilis sit, ad operandum honestum. Ideoque volens Deus subvenire huic fragilitati hominis, peculiari dono eum prævenit, ut eam pugnam, quamdiu in justitia perseveraret, non sentiret. Cujus divinæ providentiæ optimæ conjecturæ sunt. Prima, ut proprium Dei opus perfectum esset, & pro capacitate hominis viatoris consummatum. Secunda, ut facili negotio posset homo vitare omnia peccata, si vellet. Tertio, ut in quodam felici statu viveret, nam sine dubio ex hujus- Ex Scholasticis. Quid de Scoto in n. 3. adducta.

hujusmodi pugna, & inordinatis motibus appetitus sentientis multum minueretur illius status felicitas, & perfectio, ut late prosequitur Augustinus in citatis locis, præsertim in dicto libr. 14. de Civitat. a capit. 10.

Arguitur non videri posse cohærere tantam pacem intra hominem juxta naturam ejus.

10 Ut vero propriam causam, & rationem hujus effectus explicemus, inquirere oportet, quomodo facta fuerit hæc pax, & concordia in homine primo, seu integra subjectio inferioris appetitus ad superiorem, id est, quod, vel quale fuerit donum, per quod hic effectus formaliter in homine fiebat. Cum enim talis effectus non sit connaturalis homini, imo potius naturali inclinationi potentiarum ejus partim repugnare, partim eam superare videatur, non videtur posse fieri sine aliqua mutatione in ejus potentiis facta, vel sine aliquo dono illis addito, & hoc est, quod inquirimus, quale sit. Antecedens declaratur, quia, ut fiat in homine hæc concordia, & subordinatio appetituum, duo requiruntur, unum est, ut appetitus inferior non moveatur prius quam a superiori imperetur: aliud est, ut voluntati imperanti appetitus sensitivus ad nutum, & sine ulla resistentia obediat. Utrumque autem esse videtur contra inclinationem appetitus sensitivi, & supra efficaciam naturalis voluntatis. Nam appetitus sensitivus naturaliter movetur præsentato objecto sibi conveniente, vel disconveniente, voluntas autem non potest semper prævenire, ne objectum occurrat sensibus, & postquam offertur non potest ipsa movere, vel continere appetitum, nisi prius ab intellectu moveatur, cum autem intellectus per sensus excitetur, prius etiam immutatio sensus, & appetitus præcedit: ergo non est semper in potestate naturali voluntatis humanæ, sicut dixit Augustinus quin visis tangatur. Et similiter non est tanta efficacia naturalis voluntatis in appetitum, ut possit omnem ejus motum cohibere, quamdiu objectum ejus, vel illius cognitio non removetur, quia ipse appetitus non obedit voluntati despotice, ut ait Aristotil. seu serviliter, sed civili, & politico modo media cognitione, seu phantasia, quam non semper potest corrigere voluntas per solam naturalem efficaciam.

Responsio generalis illam pacem fieri per donū superadditum naturæ.

De quidditate talis doni quid Durand. sentiat.

Quid vero sentiat Scot.

11 Propter hæc conveniunt Theologi, ad hunc effectum necessarium fuisse aliquod peculiare donum humanæ naturæ additum: quid vero, vel quale fuerit, varie, & obscure explicant. Nam Durand. in 2. dist. 29. quæst. 2. sentit, hoc factum esse per donum infusum appetitui sensitivo, quo omnino ad unum determinabatur, sentitque fuisse distinctum a virtutibus quatenus in appetitu sensitivo esse possunt. In quo tamen non satis definite loquitur, nam sub disjunctione ait, tale donum includere alias virtutes formaliter, vel virtualiter, & hanc partem videtur sequi Molina in tract. de oper. sex dier. disput. 27. e contrario vero Scot. eadem dist. 29. sentit, illum effectum factum esse per habitum voluntati infusum sine dono appetitus sensitivi, quamvis censeat probabile, etiam in appetitu fuisse hujusmodi donum, ut uterque appetitus posset modo præternaturali operari. Voluntas quidem efficacius imperando, & cum majori delectatione volendo honestum, quam naturaliter possit, & appetitus delectabilius obediendo voluntati, etiam a propria sensibili delectatione sine repugnantia, abstinendo: qui modus operandi non est illi conveniens ex sola naturali subordinatione ad voluntatem. At vero Cajet. 1. 2. a. 2. prius dicit, hoc donum ultra pure naturalia

Quid denique Cajet.

addidisse vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conservandum statum rationi in nullo dissonum, quem vigorem dicit resultare ex conjunctione ad justitiam originalem, quamvis non addat per se aliquid distinctum ab ipsa. Sicut cogitativa est perfectior in homine ex conjunctione ad animam rationalem sine aliqua re illi addita.

Impugnatur Durandus.

12 Sed hæc omnia mihi satis obscura sunt, & non satisfaciunt. Primo, quia per habitus non potest appetitus sensitivus determinari ad unum, ut dicebat Durandus, quia non obstante quocumque habitu manet in appetitu inclinatio naturalis ad objectum, seu bonum contrarium objecto talis habitus: manet etiam virtus ad eliciendum actum circa tale objectum: & habitus non potest impedire, ne objectum illud occurrat phantasiæ, vel ne oblatum moveat appetitum: ergo non potest habitus solus ita determinare appetitum ad unum objectum, ut omnino illum impediat, ne contrarium appetere possit, si illi repræsentetur. Nam cum appetitus naturaliter moveatur, non potuit per habitum contineri, ne in objectum sibi propositum feratur. Atque hæc ratio magis procedit contra Scotum, si in sola voluntate hoc donum constituat, quia habitus voluntati infusus multo minus poterit appetitum continere, & ideo ipse consequenter loquendo in dicta sententia, admittit in appetitu sensitivo aliquos motus rationi repugnantes, etiam in illo primo statu. Verumtamen si hoc intelligatur de motibus repugnantibus virtuti, & honestati, ut nunc loquimur, non est probabile, nec tolerabile, ut ex probationibus assertionis nostræ manifestum est. Deinde licet simul cum habitu appetitus sensitivi ponatur habitus voluntatis, procedit ratio facta, quia etiam habitus voluntatis non minuit inclinationem, vel activitatem appetitus sensitivi, nec mutat naturalem modum operandi ejus, nec impedire potest, quominus ab objecto occurrente phantasiæ præmoveatur. Neque etiam potest dare tantam efficaciam voluntati, ut necessitate contineat appetitum, ne præsente objecto moveatur, neque etiam ut apprehensionem, vel cogitationem objecti omnino cohibeat, quia possunt occurrere plures causæ excitantes phantasmata, quæ voluntati humanæ non obediant: ergo per hujusmodi habitus non satis hoc donum explicatur.

Item Scotus.

13 Atque hi discursus eandem difficultatem ingerunt circa vigorem rationis, de quo Cajetan. loquitur. Præterquam quod in illo dicendi modo obscurum est, quid sit ille vigor rationis, quia non est actus, ut per se constat, alioqui non esset quid permanens, & de se perpetuo inhærens. Itemque de illo actu inquirendum esset ex quo habitu, vel efficacia procedat. Si vero est habitus, procedunt difficultates positæ, & præterea sine causa negatur, quod sit pars originalis justitiæ, ut Cajetan. negat. Nam quod ait, inferius perfici per conjunctionem ad superius, verum habet, quando, vel superior gradus actu influit in inferiorem, vel ab illo manat cum majori perfectione, ut in exemplis, quæ adducit vegetativum conjunctum sensitivo est perfectius, quia potentiæ ipsæ vegetativæ manentes ab anima, quæ simul est vegetativa, & sensitiva, perfectiores sunt, & cum proportione idem est de sensitivo conjuncto rationali. In præsenti autem ratio ipsa non fit in sua entitate perfectior per conjunctionem ad justitiam originalem: ergo oportet, ut ille vigor sit per aliquid additum rationi, & hoc inquirimus, quid sit.

Ac tandē Cajetan.

Notatio quadruplicis modi frænandi appetitum sensitivum ut vera resolutio tradatur.

14 Ut ergo aliquo modo hoc donum, & causam adæquatam hujus effectus explicem, adverto quatuor modis intelligi posse appetitum sensitivum fuisse cohibitum, & frænatum, ne suis motibus voluntatem præveniret, & ita subjectum, ut sine ulla tristitia, vel repugnantia illa obediret. Primo per intrinsecam mutationem ipsiusmet facultatis, nam addendo illi aliquam formam, sed ipsammet simplicem entitatem immutando in sua propria entitate, vel modo ejus, qui dicendi modus sumi potest ex Corduba lib. 1. qu. 45. punct. 2. opin. 2. & punct. 1. opin. 3. Secundo per additionem alicujus habitus, seu formæ existentis in appetitu per modum actus primi. Tertio per solam extrinsecam Dei providentiam, removendo, scilicet, omnia quæ appetitum ad hos motus possent excitare, vel negando illi concursum, ne in illos prosiliret, aut efficacius illum movendo, quando necessarium esset, ut voluntati ad nutum obediret: Quarto per aliquos habitus simul cum divina manutenentia, & productione. Atque similes modi cogitari possunt ex parte voluntatis, & rationis, ut & in ipsa voluntate quoad portionem ejus inferiorem tales motus non insurgerent, sed ad obediendum rationi esset promptissima: & ad movendum appetitum ad actus bonos, & ad eum in malis cohibendum majorem, quam nunc efficacitatem haberet, & simili modo intelligi possunt omnes ii modi, vel ita ut in utroque appetitu

fue-

fuerint necessarii, vel in altero tantum sufficientes fuerint.

15 Ex his ergo modis primus est plane impossibilis, quia tam appetitus, quam intellectus, & voluntas fuerunt ejusdem rationis & perfectionis essentialis in primo homine, ac in aliis, imo in illo eædem numero facultates: & ejusdem perfectionis individualis fuerunt ante, & post peccatum. Item potentiæ istæ in entitatibus suis indivisibiles sunt, unde magis, vel minus non recipiunt secundum intensionem, aut remissionem, nec etiam secundum alium intrinsecum modum in suis simplicibus entitatibus immutari possunt, qui cum fundamento cogitari, aut intelligi possit: ergo omnino repugnat augeri, vel minui in his potentiis, sine additione alicujus formæ vel entitatis, naturales inclinationes, quas ad suos actus, vel objecta habent, vel subordinationem inter ipsas, nimirum augendo efficaciam unius in aliam, vel subjectionem alterius ad alteram. Ac proinde prior ille modus & concipi non potest, & repugnantiam involvit, considerata naturali proprietate, & entitate talium facultatum.

Excluditur 1. modus.

16 Secundum etiam modum reputo insufficientem & quoad hoc impossibilem, ut appetitus per solos habitus potuerit infallibiliter, & necessario contineri, ne in illo hujusmodi motus insurgerent. Hoc enim rationes factæ mihi probare videntur, ut de extinctione fomitis in B. Virgine dixi in 2. tom. 3. partis disp. 4. sect. 5. Dicunt vero aliqui, etsi soli habitus in actu primo existentes non sufficiant ad omnes hos motus cohibendos, nihilominus potuisse habere actum, vel actus perfectissimos, qui ad hunc effectum sufficerent. Sic enim Scot. supra dicit, voluntatem primi hominis per habitum justitiæ sibi infusum Deo adhæsisse, & cum tanta delectatione ut impediret, ne motus concupiscentiæ insurgerent. Sed hoc etiam non sufficit. Primo, quia impotentia appetitus Adam ad insurgendum contra rationem, erat perpetua, & independens (ut ita dicam) a libertate totius Adæ, quamdiu mortaliter non peccaret: actus vero illius habitus, sive esset amor Dei, sive alius similis, non erat perpetuus, imo erat liber: ergo non poterat esse propria, & adequata causa illius perfectæ subjectionis: nam cessante Adamo ab illo actu, etiam tunc non poterant isti inordinati motus insurgere. Secundo, quia licet durante illo actu multum dicti motus cohiberetur, non tamen per se sufficeret ad reddendum appetitum incapacem talis motus per causas naturales, & objecta vehementer excitantia, quæ non obstante tali actu occurrere possent. Nam experientia docet etiam in actuali contemplatione, & dilectione Dei insurgere interdum hos motus: ergo etiam tunc posset idem accidere, nisi alia fortior causa obstitisset. Præsertim si dæmonis tentatio accederet, qui posset humores corporis movere, & objecta excitantia appetitum vehementer applicare, & ita non tantum suasione, sed etiam delectatione, seu concupiscentia hominem tentare, quia sola contemplatio, vel operatio voluntatis non posset hoc impedire. At vero quælibet hujusmodi perturbatio erat contraria illi statui, & per hoc donum excludebatur: ergo nullus habitus etiam cum actu suo potuit esse causa sufficiens, & adæquata illius effectus.

Excluditur 2. modus.

17 Tertius modus fuit quidem possibilis, sed imperfectus, & ideo verisimile non est, illo tantum modo collatum fuisse primo homini hujusmodi donum. Prima pars est manifesta, quia posuit Deus partim providendo, ne objecta perturbantia, hanc animi pacem, & tranquillitatem occurrerent, partim applicando, & excitando rationem, & voluntatem, atque etiam phantasiam, partim per alios occultos modos providentiæ suæ hanc subordinationem appetitum illæsam conservare. Altera vero pars de imperfectione hujusmodi probatur, quia providentia Dei extrinseca poterat quidem tollere extrinseca impedimenta, vel excitare rationem in singulis occasionibus, tamen sola non poterat intrinsecus disponere potentias ad perfecte operandum circa talia objecta, sive superiores ad imperandum, sive inferiores ad obediendum. Ad perfectum autem modum operandi spectat, ut proximum agens sit intrinsece dispositum ad illam operationem, ad quam recte faciendam a primo agente ordinatur, & movetur. Ergo cum Dei opera sint perfecta, non est verisimile per solam extrinsecam providentiam hoc donum primis hominibus contulisse.

3 Modus possibilis fuit.

Esset tamen imperfectus

18 Superest ergo, ut quartus modus verus sit, nimirum partim per intrinsecos habitus, & actus, partim per specialem Dei providentiam, & protectionem hoc donum in primo statu collatum hominibus fuisse. Hæc pars concluditur ex dictis a sufficienti partium enumeratione. Et a simili comprobari potest ex iis, quæ in citato loco de beata Virgine diximus. Præterea sumi potest etiam a simili ex D. Thom. 1. p. q. 94. a. 4. ad 5. ubi similiter ait, hominem in illo statu ab omni errore præservatum fuisse, partim per internam scientiam, & prudentiam, partim *quia ei divinitus subventum fuisset*. Et similiter q. 97. art. 2. ad 4. dicit, potuisse hominem tunc præservari a morte, partim propria ratione, partim divina providentia: ergo idem in præsenti dici debet, est enim eadem vel major ratio. Indicatur etiam ab August. 14. de Civit. c. 19. quatenus ait, eas partes animæ, quæ a nobis vitiosæ, seu inordinatæ sunt, non ita fuisse in Paradiso ante peccatum. *Non enim* ait, *contra rectam voluntatem ad aliquod movebantur, unde necesse esset eas ratione tanquam frenis regentibus abstinere. Nam quod nunc ita moventur, & ab his, qui temperanter, juste, & pie vivunt, alias facilius alias difficilius, tam in cohibendo, & refrænando modificantur, non est utique sanitas ex natura, sed languor ex culpa*. In quibus verbis satis indicat, illam sanitatem fuisse per internam perfectionem & virtutem, quæ facilitatem, & delectionem in illo modo operandi præstabat. Divinam autem protectionem ibi non tam expresse declarat: hæc autem tam est familiaris August. ubicunque de his divinis beneficiis tractat, ut eam tanquam manifestam supponere videatur. Unde nec nobis aliquid de ea parte dicendum superest.

Pro 4. modo statuitur 2. assertio bipartita. Ostenditur prius pars posterior.

19 Circa alteram vero partem de intrinseco dono desiderari potest, ut explicemus, quid illud fuerit. In quo breviter dicimus in primis, non fuisse unum tantum simplicem habitum, ut Scot. Durand. & alii loquentes de Justitia originali indicare videntur. Probatur, quia hæc perfectio in multis potentiis requirebatur: in ratione ad considerandum, & judicandum, seu imperandum convenienter: in voluntate ad sequendam rectam rationem delectabiliter, & ad movendum appetitum fortiter, & in ipso appetitu ad obediendum prompte: sed unus simplex habitus non poterat has omnes potentias intrinsece perficere: ergo non fuit unus tantum habitus. Et confirmatur hæc ratio, quia, ut recte dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 2. quando actus pendet a pluribus activis principiis, ad perfectionem ejus requiritur, ut omnia illa principia activa sint perfecte disposita. Hæc autem dispositio ad bene agendum in potentiis animæ quæ respiciunt objecta, est habitus: ergo, cum hæc perfectio, de qua tractamus, ex pluribus animæ potentiis pendeat, in omnibus illis rectam dispositionem habitualem postulabat, ac proinde plures habitus saltem ex parte potentiarum includebat.

Ostenditur pars prior.

20 Addimus vero ulterius, etiam in singulis potentiis non fuisse sufficientem unum habitum, sed plures in singulis concurrisse ad hunc effectum. Declaratur in primis, quia hæc bona compositio, & rectitudo potentiarum hominis versabatur circa totam materiam moralem, tam ad omnes animæ passiones, quam ad proximum, vel Deum pertinentem, ad hoc autem non sufficiebat unus solus habitus in unaquaque potentia. Deinde declaratur per singulas, nam in intellectu requirebatur in primis prudentia, sine qua nihil ordinate fieri potest: prudentia autem supponit moralem scientiam ut perfecta sit, & ad hanc non parum confert scientia naturalis, quæ sæpe necessaria est ad recte judicandum de agendis etiam in ordine ad bonos mores. Potest etiam esse valde utilis ad moderatum usum rerum corporalium, & ad utendum mediis ad moderandum effectus accommodatis. Similiter in voluntate perfecta dispositio virtu-

3. assertio probatur.

tis,

tis, tam in materia religionis, & justitiæ, quam in materia fortitudinis, & temperantiæ, quatenus in voluptate esse possunt, necessaria erat, ut & ipsa esset perfecte inclinata ad honestatem in tota illa materia, & facile mobilis a recta ratione, & simul esset fortis ad continendum appetitum: hæc autem dispositio voluntatis non fit per unum simplicem habitum, ut constat. Eademque ratio est de appetitu sensitivo quatenus est capax similium habituum, qui augendo inclinationem ejus ad obediendum rationi in omnibus materiis, quæ ad ipsum pertinent, passiones moderantur suo modo formaliter, quantum per habitum fieri potest. Nimirum in actu primo dando appetitui facilitatem, & promptitudinem obediendi, quando a superiori imperatur. Non tamen omnino impediendo, ne præmoveatur, nam ad hunc effectum diximus specialem Dei providentiam fuisse necessariam.

Corollarium ex dictis.

21 Unde colligimus, omnes virtutes voluntatis, & appetitus, quas in Adamo esse diximus, ad hoc donum complendum concurrisse, vel per ipsos habitus formaliter, si hanc rectitudinem quasi in actu primo consideremus, vel effective per suos actus, illos frequentius, & perfectius exercendo. Qui frequens usus multum juvare poterat, ut aliis motibus inordinatis, & prævenientibus rationem, non daretur locus. Et ad hoc etiam multum juvare poterat divina contemplatio, & fervens amor, quamdiu durabat, quia anima valde intenta superioribus, & spiritualibus rebus vix potest ad sensibilia simul attendere, nisi forte aliqua extrinseca causa vehementer moveat: illa tamen in illo statu per divinam protectionem removeretur, quandiu homo suis internis donis recte uteretur.

Quæstiuncula circa proxime dicta.

Interrogabit autem aliquis, an hæc necessitas virtutum ad hunc effectum intelligenda sit de virtutibus ordinis naturalis, & per accidens infusis, vel etiam de supernaturalibus, & per se infusis. Item interrogari potest, utrum præter omnes virtutes tam per se, quam per accidens infusas, aliquis alius habitus animæ infusus ad hunc effectum necessarius esset, vel saltem ut utilis, seu adjuvans de facto infunderetur. Denique interrogari potest, an hoc donum naturale, vel supernaturale sit.

Notatio i pro nunc positis quæstiunculis.

22 Ad respondendum his interrogationibus suppono, hominem potuisse creari vel in ordine ad finem ultimum naturalem tantum, vel ordinari etiam ad supernaturalem, & ita potuisse institui cum solis præceptis naturalibus, & naturali rectitudine, ac perfecta subordinatione potentiarum in ordine ad eundem finem, & ad cavendum omnem defectum ab hac rectitudine naturali deviantem: vel potuisse habere simul adiuncta supernaturalia præcepta, & rectitudinem proportionatam supernaturali fini. Qui duo status ita inter se comparantur, ut de possibili, & absolute loquendo potuerit homo habere priorem statum sine posteriori, quamvis non e contrario, quia gratia supponit naturam, ut fundamentum suum: natura autem tanquam prior potest manere sine posteriori, id est, sine perfectione, & ordine gratiæ. Nihilominus tamen de facto nunquam fuit unus status ab alio separatus, quia homo ex primaria Dei intentione propter finem supernaturalem conditus est, ut suppono, & doctrina de Beatitudine, & Gratia, & infra etiam dicetur.

Vide prolog. 4 de gratia

Notatio altera.

22 Deinde adverto naturale, & supernaturale duobus modis posse accipi in præsenti. Nam dici potest donum supernaturale illud, quod elevat hominem ad supernaturalem finem, & ad aliquid operandum quod super totum ordinem naturæ sit, & solis naturalibus viribus fieri non possit. Unde per distinctionem, & oppositionem ad huiusmodi supernaturale donum naturale dicetur, quicquid perficit naturam tantum in ordine ad finem, & rectitudinem naturalem. Veruntamen naturale donum tam late sumptum subdistingui debet, nam aliquod est donum perficiens naturam in ordine suo, quod illi debitum est tanquam aliquo modo consequens naturam, ut sunt naturales potentiæ, & actus, seu concursus ad illos, & habitus, ut per actus comparantur, & siquid aliud huiusmodi est. Aliud vero esse potest donum perficiens quidem naturam in ordine suo, non tamen consequens illam, nec illi debitum, ut sunt scientiæ per accidens infusæ, & extraordinarium adiutorium ad cavendam omnem naturalem deceptionem, aut veniale peccatum, vel fomitem, aut corporis passiones, &c.

24 His positis ad primam interrogationem respondeo, ad huiusmodi effectum, seu donum necessarias in primis fuisse virtutes ex suo genere acquisitas, seu per accidens infusas, quia istæ sunt, quæ ad naturalem rectitudinem, & perfectam subordinationem potentiarum in primis juvare possunt, & de iis maxime procedunt rationes factæ num. 20. pro 3. assertione. Unde si hæc subordinatio, & perfectio danda fuisset homini solum infra ordinem naturæ, & in ordine ad naturalem finem, sufficerent huiusmodi habitus, seu virtutes per accidens infusæ, ut per se patet. Quia perfectio naturalis, per se non pendet ex donis ordinis supernaturalis, nec virtutes per se infusæ passiones formaliter moderantur, nec voluntatem, aut appetitum ad obediendum rationi naturali per se, & immediate inclinant. Quia vero homo simul creatus est ad finem supernaturalem, & propter illum maxime perficiebatur, ideo necessariæ etiam fuerunt virtutes infusæ tam intellectui, quam voluntati, ut anima etiam in illo ordine esset perfecta, & intrinsece potens, ac facilis ad rectitudinem illius ordinis servandam. Unde etiam factum est, ut hæc dona per se infusa consequenter etiam multum iuvarent per actus suos ad ipsammet rectitudinem naturalem observandam. Sicut fides iuvat ipsum naturale lumen intellectus, & charitas coniungendo altiori modo voluntatem Deo, eam consequenter ad omne bonum honestum etiam naturale inclinat, & movet, & similiter spes æternæ beatitudinis retrahit ab omni malo, quod illam possit impedire. Ac denique cum anima utendo his donis maxime coniungatur Deo, consequenter abstrahitur appetitus a sensibilibus, & optime disponitur, ut facilius possit ab omnibus inordinatis motibus præservari. Fuerunt ergo hæc dona supernaturalia valde utilia ad huiusmodi effectum præstandum etiam in ordine naturali.

Ad 1. quæstiunculam in n. 21.

Ad 2. ib.

25 Ad secundam interrogationem respondebimus latius infra, tractando de iustitia originali, quia ex cognitione illius, eius resolutio pendet. Nunc ergo breviter assero, nullum habitum fuisse necessarium ad hanc subordinationem potentiarum præter habitus operativos virtutum moralium, & intellectualium. Probatur, quia vel talis habitus esset infusus in essentia animæ, vel in potentiis. Primum dici non potest; tum quia in essentia animæ nullus habitus præter gratiam fuit in primis hominibus, ut infra ostendemus; tum etiam, quia hoc donum dabatur ad componendam divisionem quandam, & repugnantiam, quæ naturaliter resultat in homine ex corporis, & animi compositione: hæc autem repugnantia nón est in essentia animæ, quæ simplicissima est, sed in potentiis: ergo habitus in essentia animæ per se non erat utilis, nedum necessarius ad hunc effectum; tum denique quia nec formaliter nec effective posset ad illum effectum iuvare. Secundum etiam dici non potest, quia virtutes omnes simul sumptæ perficiunt potentias in omni materia virtutis, in qua hæc rectitudo, & subordinatio servanda est: ergo præter habitus virtutum nullus alius fuit necessarius. Imo ratio, quantum per discursum assequi possumus, videtur probare, non esse possibilem talem habitum. Et confirmatur, quia neque in anima Christi Domini, neque in B. Virgine aliquis posuit talem habitum, cum tamen illam integritatem, & rectitudinem potentiarum, & carentiam omnis inordinati motus, multo perfectius, quam primi homines habuerint.

Ad 3. ib.

26 Ad tertiam interrogationem respondeo, si hoc donum consideretur quatenus tantum perficit naturam in ordine ad finem, & rectitudinem naturalem, prout inveniri possit in homine creato solum ad finem naturalem, sic donum illud posset di-

dici aliquo modo naturale, id est, non perficiens naturam ad aliquid supernaturale, quod alias dici solet naturale in substantia, seu entitate. Quomodo D. Thom.1.2. q.85.a.1. vocat justitiam originalem donum naturæ. Quamvis etiam ita illam appellet, quia pro tota natura data est. Nihilominus tamen tale donum non potest dici naturale, tanquam naturæ debitum, & ideo recte dici potest supernaturale quoad modum. Quod contra quosdam modernos latius in materia de Gratia disputamus. Et ideo nunc plura non dicimus. At vero loquendo de hoc dono prout de facto datum est in ordine ad utrumque finem, & ad utramque rectitudinem naturalem, & supernaturalem, sic supernaturale simpliciter erat quoad substantiam, & modum, ut ex dictis manifestum est, quia virtutes etiam per se infusas includebat.

Prolog.4. c.2.

4 Assertio appetitus passiones in quadam acceptione fuisse in Adamo.

27 Ultimo ex dictis resoluta manet quæstio, quam tractat D.Thom. an in primo homine fuerint passiones animæ. Nomine enim passionis significari solent actus appetitus sensitivi quatenus cum aliqua corporis commotione fieri solent: & in hac significatione absolute loquendo, & indefinite incertum est, hujusmodi passiones habere potuisse. Probatur, quia habuit appetitum sensitivum, est enim naturalis potentia animæ, & ad perfectum statum naturalem hominis necessaria, ergo etiam habuit actus ejus, & modo connaturali quoad aliquem corporis motum, nam in his omnib. nulla imperfectio illi statui repugnans necessario includitur. Unde passiones hoc modo sumptæ etiam in Christo, & in Virgine fuerunt. Dixi autem *indefinite*, quia non est necesse ut omnes actus appetitus sensitivi in eo statu locum habuerint, nam aliqui involvunt imperfectionem illi statui repugnantem.

De quibus passionibus non procedat conclusio

28 Unde D.Th. in dicto a.2. distinguit inter passiones, quæ inter bonum, & malum, vel circa præsens, aut futurum versantur. Et generaliter ait, passiones circa malum ibi non fuisse, hujusmodi sunt tristitia, vel dolor, quæ supponunt malum præsens, quod in eo statu nullum erat, ut dictum est, & tradit August. 14. de Civit. cap.10. & confirmatur, quia omnes isti actus pertinent ad hujus vitæ pœnalitates, istæ autem ex peccato originem habuerunt, ut Concilia, & Patres supra citati docent, & paulo post tractando de immortalitate illius status ostendemus; & ibi etiam modum, quo hujusmodi mala in eo statu vitarentur, declarabimus, & Scoto respondebimus, qui in 2. distinct.29. oppositum sentire videtur. Et hinc infertur etiam timorem sensibilem ab illo statu abfuisse, quia nullum erat periculum alicujus imminentis mali corporalis, neque aliquid hujusmodi tanquam possibiliter futurum apprehendebatur; & ita etiam docuit D.Thomas. De odio autem nihil dicit, non videtur autem repugnare illi statui actus odii saltem abominationis, seu consequentis ad amorem concupiscentiæ alicujus boni sensibilis, quia tale odium nullam imperfectionem supponit, quia non est de malo ut præsenti, vel futuro, sed absolute, & secundum se spectato; ut, v.g. sicut poterat Adam amare vitam, ita & mortem odio habere, quia eadem est utriusque ratio, imo tale odium mali, est virtualis amor contrarii boni. Ira autem & desperatio illi statui repugnabant, eadem ratione, qua tristitia, vel timor.

De quibus vero procedat.

29 At vero in passionibus, quæ versantur circa bonum, amor, & delectatio non solum in eo statu esse poterant, sed etiam erant illi maxime consentaneæ, & ad ejus perfectionem necessariæ, quia sine amore, vel voluptate nullum bonum potest esse perfectum. Fuissent autem isti affectus in illo statu solum circa objecta naturæ convenientia, & recta ratione regulata, quia, ut dictum est, omnia essent in illo statu ordinatissima. Similiter admittit D.Th. in illo statu eas passiones, quæ circa bonum absens ut futurum versantur, ut sunt desiderium, & spes, quia in illo statu non essent omnia bona corporalia præsentia, & discursu temporis comparari possent, & ideo aliqua desiderari vel sperari possent, cum moderatione tamen, quia nec desiderium posset transire in concupiscentiam æstuantem, neque spes ita differretur, ut animam affligeret. Et sic de cæteri judicandum est.

30 Alio vero modo solent isti actus quasi per antonomasiam vocari passiones, quatenus in nobis rationem præveniunt, & hoc modo satis ex dictis constat prædictos actus non habuisse in Adamo statum passionum, sed propassionum, juxta modum loquendi Hieronymi Epist.22. ad Eustoch. de quo videri possunt dicta in tom.3. tertiæ partis disp.34. sect.1. in fin. & hæc doctrina applicari potest ad similes actus prout esse in voluntate, & circa bona, & mala spiritualia versari possunt. Nam posset ibi esse amor Dei, & odium peccati, & desiderium beatitudinis, & spes ejus: timor autem peccati esse posset quo ad simplicem fugam peccati, non tamen quoad solicitudinem, & anxietatem animi, quia non apprehenderetur ut malum imminens sed tantum possibile, quod facile vitari posset, & sic de cæteris.

Ultima assertio in acceptione al. tera non fuisse passiones in Adamo innocente

CAPUT XIII.

Utrum in statu innocentiæ potuerint homines peccare, simul in eodem statu perseverando.

1 Duobus modis intelligi potest, primum hominem in primo statu potuisse peccare uno modo in sensu diviso, ut ajunt, id est, amittendo statum illum felicem si peccaret, alio modo in sensu composito, id est, perseverando in illo statu etiam committendo aliquam culpam, quæ ipsum ab illo statu felici non dejiceret. De priori sensu nulla est quæstio, nam de fide certum est, potuisse hominem perdere illum statum peccando, nam de facto ita deliquit, & statum amisit, ut constat ex Gen. 3. & aliis frequentibus Scripturæ locis, & ex definitionibus Conciliorum, præsertim Milev. Arausic. & Trident. session.5. ut infra latius videbimus. In secundo igitur sensu movetur quæstio, potestque de peccato mortali, & de veniali tractari: & de utroque possunt duo inquiri, unum est, an aliquod tale peccatum posset committi, & an si committeretur, per tale peccatum status ille amitteretur.

Duplex quæstionis sensus.

2 Circa peccatum ergo mortale, quamvis de fide sit, ut dixi, potuisse homines peccare comedendo de ligno vetito, & per illud peccatum justitiam, & statum amittere. Nihilominus dubitari potest, an potuerint alia peccata mortalia committere, & an illa committendo statum amitterent. Sed de priori puncto nulla est controversia, omnes enim fatentur, potuisse primum hominem aliis modis peccare mortaliter, etiamsi de ligno vetito non comederent. Probatur, quia fuit simpliciter liber ad peccandum, ut effectus probavit, nec legimus, fuisse determinatam ejus voluntatem ad bonum, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem, magis in una materia, quam in alia: ergo cum talis determinatio non sit homini naturalis, nec possit, nisi ex singulari gratia Dei haberi, non potest cum fundamento affirmari. Præsertim cum Eccl.15. absolute dicatur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui.* Et infra: *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam, ante hominem vita & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei dabitur illi.* Per quæ verba explicatur libertas, etiam prout fuit in prima conditione in ipso Adamo: ergo non possumus dicere, in illo statu fuisse privilegium quasi stabili lege concessum, ut homo non fineretur peccare mortaliter in aliis materiis, quamdiu præceptum de non comedendo de ligno vetito non transgrederetur: ergo simpliciter potuit tunc homo peccare mortaliter in quacumque materia. Accedit, quod non magis erat necessaria ad perfectionem illius status, vel illi debita impeccabilitas in una materia, quam in alia. Neque etiam solet Deus nisi forte per valde extraordinarium privilegium confirmare hominem in bono in materia unius virtutis, & non aliarum. Denique de facto constat ante transgressionem illius præcepti positivi peccasse primos homines saltem in mente, contra alia præcepta, & virtutes, ut infra videbimus: neque in hoc est aliqua difficultas.

1. Punctũ, an mortale aliud abesu ligni vetiti potuerit Adam cõmittere. Assertio 1. communis affirm.

3 Nonnulla vero superest in altero puncto, scilicet,

2 Punctū, an per tale aliquod mortale omitteret statum suum.

cet, an per quodcumque mortale peccatum amitteretur ille status quoad internam hominis rectitudinem, & bonam compositionem, quam explicuimus. Aliqui enim Theologi negarunt, amitti justitiam originalem per alia peccata, etiamsi amitteretur gratia: justitia enim originalis aliam rectitudinem includit. Ita opinatur Abulens. Gen. 3. q. 6. & 7. & Cather. ibid.

Negant Abulen. & Catherin.

Fundantur primo, quia de facto, putant, Evam peccasse per superbiam, vel aliis modis antequam comederet de ligno vetito, & tamen non amisisse originalem justitiam donec comedit: quod probant, quia antequam comederet, non erubuit, nec sensit defectum originalis justitiæ. Quod si instetur inde sequi, Evam non amisisse justitiam, donec Adam comedit, quia antea etiam non erubuit. Respondent concedendo sequelam. Putatque Cather. in Opusc. de peccat. Orig. legem Dei fuisse, ut illa justitia in nulla persona etiamsi peccaret, amitteretur, quamdiu Adam tanquam caput totius generis humani non peccaret comedendo de ligno vetito. Quam legem ex illo tantum effectu colligere videtur. Ratione id declarant, quia illa rectitudo justitiæ non fiebat per gratiam gratum facientem, quia per se non elevabat hominem ad finem supernaturalem, sed tantum rectum ordinem in naturalibus constituebat: ergo quamvis per quodlibet peccatum amitteretur gratia, non erat necessarium amitti illam rectitudinem, vel justitiam. Probatur consequentia: tum quia rectitudo illa erat veluti quędam gratia gratis data, quæ non tollitur, etiamsi gratia gratum faciens amittatur: tum etiam quia naturalis rectitudo per se non pendet a supernaturali ordine: ergo potest integra manere, licet gratia amittatur: tum denique quia propter solum esum de ligno vetito Deus est mortem comminatus, dicens: *In quacumque hora comederis, morte morieris.* Gen. 2. ergo propter alia peccata non incurreretur mors: ergo nec justitia amitteretur.

Assertio 1. contra Abul. & Cather.

4 Sed omnino dicendum est, non potuisse rectitudinem illam simul esse cum aliquo peccato mortali, ac proinde quamvis in sensu diviso potuerint homines in illo statu peccare mortaliter in quacunque materia, non tamen in sensu composito, quia per quodcumque mortale peccatum amitteretur rectitudo illius status. Hoc manifeste supponit D. Th. ubicumque sentit, justitiam originalem, vel esse idem cũ gratia gratum faciente, vel rectitudinem ejus in gratia fuisse fundatam, ut patet ex 1. p. q. 95. a. 1. & q. 100. a. 1. & 1. 2. q. 83. a. 2. ad 2. Quod sequuntur Soto l. de Nat. & grat. c. 5. & alii Thomistæ, qui saltem in hoc conveniunt, quia justitia non poterat a gratia separari. Unde cum certum sit, gratiam amitti per omne peccatum mortale, consequẽter justitiam etiam amitti necesse fuit. Hoc autem, quod hæc ratio supponit, scil. illam rectitudinem fuisse in gratia fundatam, infra tractabitur, & confirmabitur. Nunc probatur 2. nam etiamsi daremus, illam rectitudinem potuisse a gratia separari, imo de facto separatam fuisse, ut Bonav. Scot. & alii volunt: nihilominus non potuisset esse simul cum peccato mortali, quia omne peccatum mortale est contra rectitudinem rationis, & ideo repugnat cum rectitudine justitiæ, quam in debito ordine rationis per subiectionem ad Deum ut ultimum finem fundabatur, ita ut inferior ratio esset subiecta superiori, quamdiu superior esset subiecta Deo: ergo ablata subiectione superioris rationis ad Deum per quodlibet peccatum mortale, auferebatur fundamentum, & basis illius rectitudinis, & consequenter tota caderet, ac everteretur. Tertio eo ipso quod homo peccaret mortaliter, fieret reus æternæ mortis, & consequenter constitueretur in statu capaci pœnæ, ac doloris & mortis, quod repugnat rectitudini illius status.

Probatur 4 retorquendo primam probatio nem adversariorum in n. 13.

5 Ultimo possumus argumentari torquendo argumentum ab effectu, nam Eva statim ac interius peccavit per superbiam, amisit originalem justitiam: ergo signum est, per quodcumque peccatum mortale admittendam fuisse. Consequentia est clara, & antecedens probatur ex Aug. l. 11. Gen. ad lit. c. 30. dicente, ideo statim fuisse deceptam, quia jam peccaverat: ergo per peccatum facta est capax deceptionis: ergo jam amiserat privilegium rectitudinis justitiæ, quæ hominem reddebat incapacem deceptionis, ut supra dixi. Neque potest dici, amisisse justitiam quoad hunc effectum, & non quoad alios, quia non est maior ratio de uno quam de altero. Unde non mihi placet, quod Caiet. d. q. 95 respondet ad argumentum de Eva, scil. illam peccando amisisse originalem iustitiam non totaliter, sed quoad aliquid: indicans amisisse illam quoad alios effectus, quamvis non amiserit quoad subordinationem fomitis a qua proveniebat, ut non erubesceret. Non inquam, hoc mihi placet, quia sine ratione, vel necessitate dictum est, imo est valde probabile, per illa verba Gen. 3. *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile* indicari aliquam deordinationem factam in portione sensitiva. Indicant n. illa verba subreptionem quandam, & inconstantiam in motu oculorum, & phantasiæ, imo & aliquem motum affectionis in appetitu ratione cuius fructus arboris pulcher, & delectabilis longe aliter, quam antea apparebat. Quod significavit Benedict. Pereir. l. 5. ubi supra, & latius docet in l. 6. Gen. notans in illis verbis tria vitia, curiositatem, voluptatem, & vanitatem ex Rupert. l. 9. de Trin. c. 9., & Bernard. in tr. de gradib. humil.

6 Absolute ergo dicendum est, statim ac Eva interius mortaliter peccavit, totum privilegium internæ rectitudinis, & integritatis naturæ, seu iustitiæ originalis amisisse. Non erubuisse autem, nec motum libidinis habuisse, antequam & ipsa, & maritus, de ligno vetito comederent, non ex speciali dono, aut privilegio, sed ex defectu objecti provocantis, & ex nimia applicatione, & attentione ad aliquid peragendum. Dico *ex parte objecti defuisse occasionem erubescentiæ, & libidinosi motus*, quia in primis seipsam non videbat, dum fructum arboris aspiciebat, sumebat, gustabat, & marito porrigebat, & quamvis maritum necessario videret, quando cum illo loquebatur, fortasse ab illo etiam ut ab obiecto non provocabatur, quia Adam nondum donum innocentiæ perdiderat, & probabile est per illud donum datum esse, non solum ut persona non posset ab aliis provocari, sed etiam, ut nec alios provocaret ad libidinosos motus. Hoc enim privilegium beatissimæ Virgini datum esse, alibi cum sanctis Patribus docuimus: ideoque satis credibile est, idem fuisse datum hominibus in statu innocentiæ.

Eva interius peccans ante esum ligni totam justitiam amisit.

Tom. 2 3. part. disp. 2. sect. 2.

7 Deinde quamvis objectum non omnino deesset, nihilominus impediri potuit eius excitatio ex magna attentione, & occupatione circa res alias. Nam in primis toto tempore tentationis serpentis usque ad esum de ligno vetito Eva tota erat cogitabunda circa divinum præceptum, & comminationem & circa verba, & promissiones serpentis. Et postquam cępit appetitum excellentiæ concipere, vehementer intendit ad considerandum fructum arboris, donec illum comedit. Deinde vero nimirum desideravit, virum habere sui facti socium, & ideo solicita fuit ad quærendum, & persuadendum maritum, nec illam solicitudinem remisit, donec effectum consequuta est: ideoque otium non habuit ut ita dicam, erubescendi, aut libidinose concupiscendi; & ob eandem fortasse rationem, non animadvertit ad alios effectus peccati, quos jam passa fuerat, quia illud tempus breve fuit, & illi non vacavit, quasi in suos internos actus, & effectus reflecti, vel certe licet illi essent effectus peccati, & privationis justitiæ, non poterat illos cognoscere sub ratione effectuum, quia non oportet, ut omnia privilegia illius status prius cognosceret.

Vel ex defectu advertentiæ.

8 Et per hæc rationibus in contrarium satisfactum est. Quia licet rectitudo illa, seu integritas naturæ non esset formaliter per gratiam gratum facientem, nihilominus in illa fundabatur. Et præterea formaliter repugnabat cum obliquitate peccati mortalis, & ideo non est comparabilis cum aliis gratiis gratis datis. Ad ultimum vero de pęna mortis in fine numeri 3. respondetur in primis, quod licet Deus solum dixerit. *In quacumque die comederis, morte morieris* non excludit reliqua, nec dixit tantum propter hanc causam morte morieris, sed quia illud tantum præceptum tunc sanciebat, ideo illius pęnam explicuit, ut gravitatem transgressionis simul explicaret: de aliis vero tacuit, quia de illis tunc

Ad probationes adversariorum in n. 3.

tunc non agebat. Ex paritate autem rationis, & gravitate cujuscunque peccati mortalis intelligi potest idem dicendum esse de reliquis. Deinde vero addo, ibi specialiter Deum fuisse loquutum ad Adam, ut erat caput totius naturæ, & ita comminatum fuisse illi mortem, non tantum pro sua persona, sed etiam pro tota natura, & in hoc sensu pœnam illam fuisse propriam illius delicti comedendi de cibo vetito, nam propter alia peccata posset Adam mortem sibi mereri, non autem toti naturæ, sicut de amissione gratiæ, & justitiæ in sequentibus dicetur.

9 Circa alteram partem de peccato veniali eadem duo puncta tractanda sunt, quæ mutato corpore expediemus, quia ita utriusque resolutio melius constabit. Primo ergo interrogamus, si primus homo in illo statu permitteretur peccare venialiter absque gravi lapsu, (ut sine dubio fieri posset) an per tale peccatum amitteret justitiam originalem, seu donum naturalis rectitudinis. Et ratio dubitandi esse potest, quia per tale peccatum non amitteretur gratia, alias non esset veniale, quia animam occideret, & de se æterna gloria privaret: ergo nec amitteretur justitia apud Deum: ergo nec naturalis rectitudo. Probatur hęc ultima consequentia, quia rectitudo illa tunc dabatur ratione justitiæ originalis: ergo manente principali non ammitteretur accessorium; tum etiam, quia donum illud magnum bonum erat: ergo privatio illius gravissima fuisset pœna: ergo non est verisimile peccatum veniale, quod leve est, dignum fuisse tanta pœna. Tum prætere a, quia, ut dicebat Abulens. illud donum erat veluti quędam gratia gratis data, quæ per peccatum saltem veniale non amittitur; tum denique quia justitia originalis data est sub illa conditione. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*: ergo licet peccaretur venialiter, non auferretur ille status, quia non impleretur illa conditio. Et hanc partem tenet Scot. in 2. distinct. 21. & latius ibi defendit Herrera disp. 22.

9. Punctū an etiam amitteret Adam justitiam orig. peccando venialiter tantū, Arguitur pro parte neg.

10 Nihilominus dicendum est, non potuisse statum originalis justitiæ integrum permanere, si homo venialiter peccaret. Probatur, quia ipsummet peccatum veniale formaliter est diminutio quędam illius status: ergo non posset cum ejus integritate consistere. Antecedens probatur, quia rectitudo illius status in hoc consistebat, ut quamdiu homo esset conjunctus Deo, ut ultimo fini, non deficeret circa media, quæ ad illum ducunt, sed peccatum veniale est defectus circa media ad verum ultimum finem conducentia, juxta doctrinam D. Thom. 1.2. qu. 88. art. 1. ergo ex se inducit defectum repugnantem illi statui, saltem quoad integritatem ejus. Item pertinebat ad rectum ordinem illius status, ut quandiu portio animæ superior esset Deo subjecta, omnia inferiora ei perfecte essent subdita, teste August. lib. 14. de Civit. c. 26. Sed per veniale peccatum inferior rationis pars deficit a superiori, & illi aliqua ex parte reluctatur: ergo per tale peccatum necessario rectitudo illius status immutaretur. Tertio immunitas ab omni pęna ad illius status felicitatem pertinebat, sed hæc per veniale peccatum amitteretur, quia per illud fit homo reus alicujus pœnæ: ergo.

Assertio 3 in ordine, & affirmans.

11 Respondent aliqui hæc argumenta probare, peccatum veniale repugnare statui innocentiæ, quia innocentia dicit carentiam omnis culpæ, non tamen probare quod repugnet statui justitiæ originalis. Veruntamen in peccato duo sunt: culpa, & pęna, seu pęnæ reatus, & ratione culpæ repugnat veniale peccatum perfectæ innocentiæ, ratione a. pęnæ dicimus repugnare statui justitiæ, non quoad statum gratiæ, sed naturæ, seu rectitudinis integritatem. Et hoc modo procedunt argumenta facta, quia quodlibet peccatum veniale invertit justitiæ ordinem, & de se subdit hominem alicui pęnæ, imo secundum rectam rationem est objectum tristitiæ, & doloris: ergo repugnabat rectitudini illius status.

Evasio quorundam,

12 Est tamen circa hanc assertionem considerandum, statum illum non constitisse in aliquo particulari effectu, vel perfectione actuali, vel habituali, sed in quadam collectione plurium bonorum constituentium quendam felicitatis modum, & integram rectitudinem illius status. Duobus ergo modis potest intelligi statum illum amittendum, vel diminuendum fuisse si in illo venialiter peccaretur, primo in eo tantum, quod formaliter, & intrinsece adversatur peccatum veniale illi rectitudini. Secundo non solum in ea parte, sed etiam in aliis bonis illius status. Sic n. in qualibet perfectione, quæ in collectione, & convenienti ordine plurium rerum consurgit, duplex modus diminutionis, aut corruptionis fieri potest. Ut patet in sanitate, nam potest amitti quodammodo, vel diminui, si in aliquo humore nimia alteratio fiat, vel si fiat in omnibus, & idem est de pulchritudine, & similibus. Ita ergo duplex immutatio in illo statu justitiæ, vel integritatis naturæ intelligi potest. Rationes igitur factæ probant quidem, diminuendum fuisse illum statum per peccatum veniale priori modo, scilicet secundum quid, & auferendo particulam quandam integritatis, & perfectionis ejus, & in hoc sensu accipienda est assertio posita.

Duo assertionis sensus.

De uno procedit manifeste

13 An vero per peccatum veniale amitteretur omnia alia privilegia illius status, affirmare non possumus. Imo de aliquibus certum videtur non fuisse amittenda, de aliis autem res est incerta. Nam si ille status includebat gratiam, & habitus per se infusos, certum est, non fuisse excludendos per peccatum veniale, sicut nec nunc excluduntur. Item si includebat omnes habitus virtutum moralium per accidens infusarum, non est verisimile fuisse amittendos per peccatum veniale, quia de se non sunt incompossibiles cum peccato veniali, & ex se non postulat, vel meretur tale peccatum, ut Deus non conservet hujusmodi habitus, quos semel infudit, nam illa conservatio, supposita productione naturaliter debita est, quando forma contraria non inducitur. Unde existimo etiam per grave peccatum non amisisse primum hominem hujusmodi habitus per accidens infusos voluntati, vel appetitui, sicut nec scientias amisit, nam hæ sunt perfectiones de se ita naturales, ut in homine lapso, & in peccato existente, & in puris etiam naturalibus esse possint: Deus autem non privat his naturalibus bonis propter peccata secundum communem legem. Præter hæc autem fuerunt in illo statu alia privilegia, ut carentia fomitis, præservatio ab omni errore, & donum cujusdam immortalitatis, & impassibilitatis corporis, ut videbimus. De hujusmodi ergo incertum est, an propter solum veniale peccatum, si fieret, amittenda essent, quia ex vi solius rationis id affirmare non possumus, quia peccatum veniale de se non habet repugnantiam cum illis bonis, nec videtur ex se illorum privationem mereri. Neque etiam constat, hujusmodi legem fuisse a Deo statutam, imo probabilius est, non fuisse: quia ita est ille status institutus, ut in eo non esset illa lex necessaria, vel potius ut illius capax non fuerit, ut in ultimo puncto monstrabimus.

De altero non item.

14 Atque ita est facile rationes in contrarium solvere, nam illæ procedunt de amissione totius doni, quoad omnes effectus, & privilegia ejus, & sic fatemur, non fuisse amittendum per solum veniale peccatum, quia hoc omnes confirmationes ibi factæ sufficienter ostendunt. Nihilominus tamen non probant integritatem & rectitudinem illius status aliqua ex parte non fuisse immutandam, id est, vel tollendam, vel minuendam, veniali peccato intercedente, quia peccatum ipsum veniale & per se, ac formaliter illum rectum ordinem inverteret, ratione suæ intrinsecæ inordinationis: vel aliquam etiam pęnam illi statui repugnantem mereretur. Neque obstat ratio ibi facta, quia si maneret justitia, maneret etiam rectitudo naturalis, quia accessorium sequitur principale: nam contrarium hujus ponitur in ipsa hypothesi, nimirum, quod veniale peccatum committatur manente justitia originali, saltem quoad reliqua. Unde tunc consequenter dicendum esset, justitiam illæsam perfectam rectitudinem, & integritam contulisse, nihilominus tamen potuisse aliqua ex parte diminui. Atque ita licet potissima pars illius justitiæ esset unio cum Deo, nihilominus potuisset ab illa separari aliquod accessorium, seu minus principale, quia est quod posterius, & separabile per humanam libertatem.

Ad rationes in n. 9. quatenus proxime dictis obstare possent

15 Videndum ergo superest, utrum absolute fuerit pos-

Dubium insurgens an potuerit Adam peccare venialiter antequam mortaliter.

possibile id, quod in illa hypothesi supponitur, vel potius aliquid repugnans in illa hypothetica quæstione volvatur: id est, an absolute loquendo homo in dicto statu conditus, antequam peccatum aliquod committeret, posset venialiter peccare. Et in hoc sensu multi Theologi affirmantem partem docuerunt, sed non eodem modo. Nam duplex est peccatum veniale, unum quod ex surreptione vocatur, quia ex imperfecta deliberatione per metum aliquem illam prævenientem committitur, quomodo etiam in materia gravi peccare venialiter contingit, aliud, quia cum perfecta deliberatione fit, & ideo solum in materia levi locum habet.

1. Opinio affirmans de utroq; genere peccati.

16 Prima igitur opinio est, Adam potuisse utroque modo peccare venialiter. Ita tenet Scot. in 2. d. 21. & sequitur Gabr. ibi d. 22. q. 1. a. 3. dub. 1. & Major, ac Basol. in d. 21. Fundatur Scot. præcipue in hoc, quod peccatum veniale non est contra præceptum, sed contra consilium potuit autem Adam non violando præcepta, nec deferendo ultimum finem aliqua facere, quæ vel non maxime expedirent, vel aliquo modo a fine retardarent, quod ad peccandum venialiter sufficit. Item poterat hoc facere vel plenaria libertate in materia levi, ut dicendo verbum otiosum, vel leve mendacium, aut in materia gravi per surreptionem insurgentem saltem in voluntate, ut, v.g. per motum dubitationis indeliberatum circa materiam fidei. Secunda sententia admittit in illo statu peccatum veniale in materia levi cum plena deliberatione, quia hoc peccatum non supponit aliquem motum prævenientem contra rationem, sed servato recto ordine in motione ex parte objecti, & inferiorum potentiarum, ex vi solius libertatis potest committi. Et ideo in priori parte repugnat rectitudini illius status: posterior vero pars ex plena libertate sequitur quæ in illo etiam statu servanda fuit. Ita tenuit Altisiod. l. 2. sum. tract. 10. c. 3. q. 4. principali, & Almain. tract. 3. Moral. c. 22. Tertia vero opinio utrunque genus peccati negat fuisse possibile in illo statu. Hæc est sententia D. Th. 1. 2. q. 89. a. 3. ubi est communis omnium scribentium, & Thomist. in aliis locis, Capreol. & Hispalen. 2. d. 21. Sot. lib. 1. de Natur. & Grat. c. 6. in fin. Eandem tenuit Alb. 2. d. 21. q. 10. Alens. 2. p. q. 103. membr. 6. & Bonav. in 2. d. 21. art. 3. q. 1. & ibi Durand. q. 4. Richard. art. 3. qu. 1. Marsil. in 2. q. 14. artic. 1. part. 1. Ægid. eadem dist. 21. q. 2. art. 3. & Argentina q. 1. art. 1. & ibi fere omnes. Et hanc sententiam veram censemus, eamque per duas breves assertiones confirmabimus.

2. Affirmans de peccato veniali ex defectu materiæ, & negans de veniali ex defectu deliberationis.

3. Communis negans de utroque peccato.

Assertio 4. in ordine. Propria assertionis ratio.

17 Dico ergo primo, in Adam nullum potuisse peccatum veniale ex surreptione ante peccatum mortale inveniri. Hæc assertio probari potest rationibus omni peccato veniali communibus, quas in sequenti assertione afferemus. Nunc ergo probatur ratione propria, quia omnis surreptio repugnat perfectioni, & rectitudini illius status, qualis in præcedenti capite declarata est, &, probata, & traditur ab Augustin. lib. 14. de Civit. cap. 10. & sequentibus usque ad 26. Respondent, duplicem esse surreptionem, alteram ex prævia motione sensualitatis, seu concupiscentiæ, & objectorum sensibilium. Et de hac fatentur repugnasse illi statui. Et Major in 1. concl. statuit, non potuisse in primum hominem cadere peccatum veniale ex surreptione sensualitatis, & ita exponit Augustinus, quia justitia originalis omnes hos motus cohibebat: alia vero est surreptio in ipsamet voluntate ex prævia, & repentina repræsentatione intellectus, quæ maxime accidit circa res superiores spirituales, vel quæ a materialibus objectis aliquo modo abstrahunt, ut sunt in temporalibus honor, & fama, in æternis vero, quæ ad Deum, & animam pertinent, & præcipue si supernaturalia sint. Ex hujusmodi ergo surreptione dicunt, potuisse committi peccatum veniale in eo statu, quia justitia originalis hos motus non frænabat, sed eos tantum, qui in potestate sensitiva insurgunt.

Effugium adversariorum.

18 Sed hoc in primis gratis dicitur. Primo, quia August. qui statum illum præcipue declaravit, generaliter loquitur, ut patet ex lib. 14. de Civit. c. 10. ibi. *Nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem, animumve hominis feliciter viventis offenderet.* Notetur verbum *animumve*, nam motus surreptitius inclinans ad malum, & præsertim peccaminosus non poterat animum hominis feliciter viventis non offendere. Adjungit August. *Amor erat imperturbatus in Deum.* At certe motus infidelitatis usque ad venialem culpam non poterat amantis animum non turbare. Item infra: *Erat devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contristaret, irruebat. Si nullum omnino*, multo minus motus infidelitatis, vel similis, quam reliqui. Secundo, quia cætera omnia, quæ cap. præcedenti adduximus, non minus de motibus surreptitiis voluntatis, quam de cæteris procedunt, & in universum probant, fuisse integram, & perfectam rectitudinem in interioribus potentiis, & in qualibet earum per se spectata, ita ut quando voluntas adhæreret Deo per dilectionem, & obedientiam, nihil inordinatum per se pati posset, non solum circa inferiora, sed multo minus circa ipsum Deum, nam hæc multo major deordinatio fuisset.

Refutatur 1. ex August.

2. refutatur ex dictis c. præced.

19 Tertio involvitur repugnantia in illis dictis, nam in voluntate animæ conjunctæ corpori non insurgunt motus surreptitii contra rationem, nisi præcedant similes motus in sensu. Nam ante motum voluntatis necessaria est apprehensio intellectus, quæ illum excitet, illa vero apprehensio intellectus naturaliter non potest excitare seipsum ergo ante motum surreptitium voluntatis, præcedit surreptio, vel in appetitu sensitivo, vel saltem in phantasia: ergo e contrario, si in parte sensitiva non erant motus inordinati, nec in voluntate esse poterant. Sed instant aliqui, quia necessarium fuit in statu innocentiæ, ut cogitatio intellectus præcederet motum voluntatis, & rursus naturale erat, ut cogitatio intellectus prius esset imperfecta, quam plene deliberata: ergo etiam potuit in voluntate insurgere motus indeliberatus ex vi imperfectæ cogitationis, & ita posset in illo esse veniale peccatum.

3. Ex repugnantia ipsius effugii.

Instanc adversarii.

20 Sed respondetur idem argumentum fieri posse de motibus surreptitiis circa sensibiles delectationes, quia etiam quando de illis homo cogitat, necesse est, ut aliqua cogitatio intellectus præcedat voluntatem, & ut cogitatio imperfecta deliberationem perfectam antecedat. Negatur ergo prior pars illationis, nam vel in illo statu ita essent res ordinatæ, & Deus cum illis & cum homine ita concurreret, ut vel intellectus ipse nunquam haberet cogitationem aliquam in ordine ad opus, nisi cum plena advertentia, vel deliberatione, vel certe licet talis cogitatio imperfecta esset in intellectu, nihilominus voluntas usque ad plenum judicium non moveretur. Quod certe, & per divinam providentiam, & adjutorium facile fieri posset: & naturæ, ac rationi esset valde consentaneum, supposito alio privilegio, quo in appetitu sensitivo prævenientes motus inordinati non insurgerent. Quia voluntas non necessitatur, aut vehementer ducitur ad hos motus ex sola cogitatione imperfecta intellectus, nisi simul ab appetitu, & importuna imaginatione trahatur. Denique negatur etiam altera pars illationis, nam licet aliquis motus volutatis excitari posset ante plenam deliberationem, Deo providente, & gubernante fieret, ut nunquam esset de objecto turpi, vel rectæ rationi contrario. Quia, ut dixi, cogitatio intellectus etiam deliberata a phantasia semper ortum haberet: phantasia autem non posset excitare intellectum ad cognitionem de se malam, alioqui etiam in parte sensitiva non esset rectus ordo sufficienter constitus, ut supponebatur: non possunt ergo hæc duo privilegia, seu partes unius privilegii inter se convenienter, vel consequenter separari.

Ad 1. partem instantia.

Ad 2. partem.

21 Dico secundo. Non potuit Adam in eo statu venialiter peccare ex perfecta deliberatione, nisi prius mortaliter peccando statum amitteret. Aliqui ex auctoribus, qui nobiscum in hac assertione conveniunt, illam probare nituntur ex intrinseca perfectione, & dignitate hominis in illo statu. Nam erat in excellenti gradu sanctitatis, & habebat perfectissimas virtutes, & plenam cognitionem,

Assertio 5 in ordine. Qua ratione quidam probent assertionem.

&

& deliberationem, & ideo vel non poterat male eligere in materia levi, vel respectu illius non esset levis; & ideo jam peccaret mortaliter. Sed hoc fundamentum quomodocumque spectetur, conveniens non est, meritoque a D.Thoma reiicitur. Quia in primis non possumus negare homini in illo statu intrinsecam libertatem ad volendum, seu eligendum in quacumque materia particulari, etiam de se levi, ut est verbum otiosum, vel mendacium. Quia nihil erat, quod necessitaret voluntatem hominis, sive quoad exercitium, sive quoad specificationem in tali materia magis, quam in alia. Nec sola sanctitas, aut virtutes habituales in quovis gradu perfectæ poterant hanc necessitatem imponere voluntati, quia habitibus utimur, cum volumus, & ex parte intellectus poterat esse inconsideratio, vel alius similis defectus non minus in materia levi, quam in gravi, quantum est ex naturali modo cognitionis humanæ, etiam supposita perfecta scientia habituali illius status: ergo impotentia peccandi venialiter dicto modo non potuit oriri ex intrinseca necessitate, vel carentia libertatis.

Refelluntur 1.a D. Th.

Refellitur 2.

22 Deinde non possumus dicere, materiam illam respectu hominis in illo statu fuisse gravem solum propter excellentiam status, aut virtutum, quia talis circumstantia personæ non transfert peccatum veniale in mortale, neque mutat speciem malitiæ, quæ potest esse ex suo genere venialis, cum qua sola peccatum non fit mortale, nisi ad aliam speciem transferatur, ut patet in verbo otioso, & mendacio. Imo etiam peccatum ex genere mortale, quod fit veniale ex levitate materiæ tantum, si materia ipsa non augeatur, nunquam fit mortale, ex sola dignitate, vel sanctitate personæ, nisi alia circumstantia interveniat, quæ speciem, seu modum gravitatis mutet, ut tanquam certum suppono ex materia de peccatis.

Aliorum quoque ratio improbatur.

23 Præterea non est probabile, quod quidam dicunt, peccatum illud in eo statu ex modo peccandi futurum fuisse mortale, quia esset ex contemptu, cum non esset ex passione, vel ignorantia, sed ex mera libertate. Hoc, inquam, gratis, & sine fundamento dicitur, quia sine ignorantia, vel passione potest aliquis libere operari propter aliquam delectationem, vel commoditatem contra rationem, & sine fine honesto, de quo nunc non considerat, vel non satis advertit, quod totum fieri potest sine contemptu Dei, aut legis, aut alio simili, qui gravis sit. Ergo non est verisimile in illo statu necessarium fuisse ut formalis contemptus Dei vel legis cum peccato ex genere suo, vel ex levitate materiæ veniali, semper conjungeretur. Quin potius nec peccando mortaliter, videntur primi homines hunc formalem contemptum habuisse, sed tantum virtute propter rei gravitatem: ergo nec peccando in materia levi, erat necessarius ille formalis contemptus. Unde enim esset talis necessitas, cum nec sit intrinseca actioni, aut voluntati, neque ex Deo esse posset: neque etiam venialis contemptus ibi esset, quia supponitur objectum esse grave. Denique non minus improbabile est, quod Albert. ait, omne peccatum futurum fuisse mortale in illo statu, quia tunc homo nullum haberet incitans ad peccandum in levi materia, & ideo debuisset tale peccatum illi ad mortem imputari. Hæc enim illatio nullum fundamentum habet, quia ille modus peccandi ad summum auget libertatem in eo genere peccati, non vero transfert peccatum veniale in mortale, & deinde licet intrinsecum incitans ibi deesset, objectum ipsum sub aliqua ratione boni spectatum incitare posset, ut voluntas illud libere amando solum haberet deordinationem illi objecto proportionatam, quamvis plene liberam, non tamen morte dignam.

Vera ratio pro assertio.

24 Verum ergo fundamentum assertionis ex divina lege in illo statu posita sumendum est. Statuit enim Deus, ut status ille integer, & illæsus permaneret, quamdiu homo a suo ultimo fine non averteretur quia illam voluit esse quasi primam, & essentialem rectitudinem illius status, ratione cujus nullus posset esse defectus in inferioribus potentiis, vel actibus quamdiu duraret: & ideo consequenter fuit necessarium ita Deum homini providere in eo statu, ut nunquam venialiter peccaret, quamdiu ipse peccando mortaliter non se privaret tota illius status felicitate. Hæc est ratio D.Thomæ, & ad eam revocantur omnes aliæ, quæ in hoc puncto fieri solent. Probari autem potest fundamentum illud ex August. 14. de Civit. cap. 10. cujus verba supra retuli. Verumtamen in cap. 26. addit alia, quæ pro hoc puncto videntur expressa. *Vivebat*, inquit, *homo in Paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus jusserat: vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus: vivebat sine ulla egestate*. Quod verbum ultimum ponderari potest, nam pejus est peccatum veniale, quam quælibet egestas, imo ipsummet veniale peccatum magna est miseria. Addit infra, *Summa in carne sanitas, in animo tota tranquillitas*. Quomodo autem animus sapiens, & justus cum peccato veniali posset esse tranquillus, & si in corpore summa sanitas, cur non magis in anima? at ubi est peccatum veniale, non est summa animæ sanitas. Et subiungit inferius, *Nihil omnino triste, nihil inaniter lætum*. Est autem inanis lætitia quoddam genus venialis peccati: ergo, sicut hoc ab illo statu August. excludit, ita censet de reliquis, est enim eadem ratio.

Fit inductio pro ipsa assertione.

25 Unde potest fieri quasi inductio quædam: nam quamdiu homo esset conversus ad Deum, ut ultimum finem, ejusque præceptum in eo statu servaret, nunquam moreretur, ut cap. sequenti videbimur, & Scotus fatetur, etiam per peccatum veniale non fuisse amittendum illud bonum. Deinde nullam molestiam corporis pateretur, nam, ut August. *supra* ait, *neque esuriret, neque sitiret, neque in corpore, vel ex corpore ullas molestias ullis ejus sensibus, quicquam ingereret*. Item nullum inordinatum motum in animo sentiret, ut jam ostensum est: ergo majori ratione debuit ab omni peccato veniali præservari, quia est in se majus malum, & secum affert rationem tristitiæ, & pœnæ, ut jam diximus. Responderi autem potest esse differentiam inter hoc peccatum veniale: & cæteros defectus, nam reliqui sunt involuntarii, & non est in hominis morali potestate illos omnes vitare: & ideo conveniens fuit per divinam providentiam hominem in illo statu ab eis præservari. Venialia autem peccata plene libera facillime poterant ab homine in illo statu vitari, & ideo expedire potuit relinquere hominem in manu consilii sui quoad hæc peccata venialia, sicut relictus est quoad mortalia.

Refutatur

26 Sed hoc discrimen si attente consideretur nullum est. Nam cætera mala licet per se non requirant formalem libertatem, sicut veniale peccatum, nihilominus non vitabantur ab homine in illo statu sine conveniente usu libertatis suæ, ut supra cum D. Tho. diximus, & in cap. sequenti magis explicabitur. Ut autem infallibilis esset talium malorum carentia, seu evitatio, Deus sua providentia ita dirigebat hominis voluntatem, ut semper convenienti modo omnem occasionem talis mali effugeret. Ergo licet peccatum veniale libere vitandum esset, potuit Deus hominem præservare, ne illud committeret, quamdiu in peccatum mortale non incideret: ergo supposita institutione illius status, credendum est ita factum esse: tum propter rationem factam, quia magis minueret, & perturbaret ordinem, ac perfectionem illius status peccatum veniale, quam cætera mala. Tum quia alias durante illo statu homines possent acquirere habitus vitiosos, & per venialia peccata disponi ad peccandum mortaliter, & multiplicatis hominibus, possent hujusmodi peccata multiplicari per mendacia, fraudes, ambitiones honoris, & potestatis, & similia. Quæ omnia non possent non perturbare aliquo modo felicitatem illius status, & perfectionem ejus minuere. Tum denique, quia si homo in illo statu venialiter peccaret, non posset cum illo ingredi beatitudinem, sed prius oporteret pro illo satis facere. Respondet Scot. per actum dilectionis potuisse omnino deleri sine alio dolore, vel satisfactione. Sed contra hoc obstat ratio justitiæ, ut quantum quisque in malo delectatur, tantum pœnæ sustineat. Et præterea ipsemet Dei amor cum conscientiæ accusatione quasi natura-

lem dolorem aliquem, & tristitiam de offensa etiam veniali contra Deum commissa excitaret. Est ergo hujusmodi malum, tametsi in suo genere leve, illi statui contrarium.

Concluditur & explicatur dicta impotentia peccandi venialiter unde proveniret.

27 Ex quibus constat, qualis fuerit impotentia peccandi venialiter in illo statu, nam in primis censeo, non fuisse ex solis habitibus intrinsecis, neque ex carentia fomitis, nam licet hæc faciliorem multo redderent potentiam vitandi omnia peccata venialia, non tamen auferrent libertatem ad sic peccandum; tum quia habitibus utimur, cum volumus, tum etiam, quia sine præcedente passione, & cum quadam habituali virtute poterant in illo statu peccare mortaliter: ergo quantum erat ex parte illorum principiorum, multo magis potuissent venialiter peccare, quia & habitus magis inclinant ad vitandum grave malum sibi contrarium, quam leve, & alioqui motus fomitis, neque ad leve, neque ad grave malum inclinarent: ergo illa principia non sufficiunt ad impediendum infallibiliter peccatum veniale. Addenda ergo est divina protectio, quæ ita regebat mentem hominis, ut infallibiliter in hujusmodi peccatum non consentiret. Quod duobus modis fieri potuit a Deo. Primo necessitando voluntatem primi hominis saltem quoad specificationem, respectu hujusmodi actuum, seu negando concursum ad hujusmodi actus. Sed hic modus minus perfectus est, minusque moralis, & ideo non videtur asserendus. Alter ergo modus esse potuit per divina auxilia excitantia congrua, data in omni occasione peccandi venialiter, ut voluntas non consentiret. Quod quidem ipsa integra libertate, & infallibiliter faceret, quia illa non esset necessitas simpliciter, sed composita, supponens congruitatem auxilii ex præscientia conditionata boni usus liberi arbitrii cum tali auxilio futuri. Et hic modus præferendus est, quia est aptior ad meritum, & ad moralem gubernationem humanæ voluntatis.

Objectio bimembris pro Scoto contra proxime dicta.

28 Sed instant aliqui pro Scoti opinione pugnantes, quia hinc sequitur, Adam non obstante originali justitia potuisse peccare venialiter, ac proinde non fuisse repugnantiam inter peccatum veniale, & justitiam originalem, & ita conceditur Scoto, quicquid ipse intendit. Nam quod Deus potuerit non obstante illa potestate peccandi facere, ut homo illa non uteretur, nemo dubitare potest, & an facturus esset, non constat. Imo, quod gravius est, addit quidam, ex effectibus constare Deum id non fecisse, quia de facto Eva, & Adam venialiter peccarunt, priusquam mortaliter. Eva quidem, loquendo cum serpente, & exponendo se periculo saltem remoto deceptionis, & gravioris lapsus: at vero exponere se tali periculo aliquod peccatum fuit, & nondum erat mortale: ergo saltem veniale, nam tenebatur statim vitare colloquium cum serpente, vel consulere Adamum, ut vel ipse cum serpente disputaret, vel alio modo illam a periculo custodiret. Adam vero priusquam de cibo vetito ederet, peccavit non reprehendendo Evam, vel nimium amando illam, in quo potuit saltem venialiter peccare. Imo August. 14. de Civit. capit. 11. dicit, Adamum existimasse, veniale futurum fuisse peccatum, si ad conveniendum uxori de cibo comederet.

Ad 1. memb.

29 Ad priorem partem objectionis respondeo, illam procedere ex falsa existimatione, quod justitia originalis sit aliquis particularis habitus, cui non repugnat peccatum veniale, quod nos in superioribus reprobavimus. Imo in sequentibus ostendemus, justitiam originalem non addere aliquem habitum, ultra omnes virtutes per se, & per accidens infusas, & Spiritus S. dona. Unde sumendo justitiam originalem pro aliquo habitu, vel habituum collectione tantum, conceditur non repugnare peccatum veniale simul esse cum illis, neque in hoc sensu tractatur a nobis quæstio: sed nos loquimur de justitia originali, ut includit omnes perfectiones illius status, prout a Deo de facto institutus est, & sic dicimus includere peculiarem Dei protectionem ad non deficiendum, neque patiendum aliquod malum non solum pœnæ, seu naturale, sed etiam culpæ, & morale, quamdiu rectitudo justitiæ ad Deum sine aversione ab ipso conservaretur. Et ita non admittimus in voluntate primi hominis absolutam impotentiam peccandi venialiter, sed tantum compositam cum dono justitiæ, ut illam protectionem divinam includente.

30 Unde ad alteram partem omnino negamus de facto peccasse homines venialiter, priusquam mortaliter. Id enim repugnat fere omnium Theologorum opinio, nam licet aliqui potestatem admittant, de facto non ita loquuntur. Nec est fundamentum ad id asserendum: nam August. 14. de Civit. cap. 13. expresse docet initium omnis peccati in primis hominibus fuisse superbiam, juxta illud Tobiæ 4. *Superbiam nunquam in tuo sensu, nec in tuo verbo dominari patiaris, in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio.* Et Eccles. *Initium omnis peccati est superbia.* Et aperte constat, illam superbiam fuisse peccatum mortale, nam fuit de gravi objectio, & plene deliberata: ergo ex sententia Augustini primum peccatum hominis mortale fuit. Unde quæ in contrarium ponderantur nullius sunt momenti. Nam quantum ad Evam, illa certe audiendo serpentem non peccavit, quia actus ille de se indifferens erat, imo in potestate illius non fuit, non audire loquentem, & quamvis potuisset non respondere, nec tenebatur, nec responsum postea expectare, ad hoc non tenebatur, quia nulla ratio periculi tunc occurrebat: vide inferius l. 4. c. 2. in c. vero 3. ad alteram partem de peccato Adæ respondebimus. (Ad 2. memb.)

CAPUT XIV.

Utrum homo creatus fuerit aliquo modo immortalis, & impassibilis.

1 Perfectiones, quas hactenus explicuimus, ad solam animam, & ejus potentias pertinent: hæc autem, quam nunc declarare aggredimur, totius est compositi, ideo post perfectiones, quas in corpore, & animo sigillatim consideravimus, de indissolubili utriusque nexu dicendum sequitur, præsertim, quia hæc indissolubilitas, partim ex perfectione corporis, partim ex vigore animi proveniebat, ut videbimus. Primum ergo cavendus est error Pelagii, qui dixit, non minus fuisse mortalem, & moriturum Adamum ante peccatum si non peccasset, quam peccando fuit. Ita refert Aug. Ep. 106. circa finem, dicens in Synodo Palæst. inter alia objectum esse Pelagio, *eum dicere, quia Adam sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset, & mortem non esse in genus humanum introductam, per prævaricationem Adæ.* Et cum aliis, etiam hunc errorem Pelagium retractasse, quamvis fide non satis syncera. Et ita lib. de Hæres. in 88. hunc eundem errorem Pelagio tribuit. Cujus fundamentum quantum ad ipsum Adamum aliud esse non potuit, nisi quia mortalitas naturalis est corpori humano secundum ejus naturam spectato: corpus autem Adæ naturale fuit. Quantum vero ad filios Adæ fundabatur, quia putabat peccatum Adæ nihil posteris ejus nocuisse. Sed hæc est alia hæresis, cujus impugnatio ad materiam de peccato originali spectat: nunc contra priorem breviter agendum est.

Error Pelagii in præsenti

Vide in tr. de peccatis disp. 9. sect. 5.

2 Primo ergo dicimus, Adamum fuisse aliquo modo immortalem, id est, potuisse nunquam mori, si vellet, seu nunquam fuisse moriturum, si non peccasset. Hoc de fide tenendum est. Probatur primo ex Script. Gen. 2. *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Quem locum de morte animæ Pelagius interpretatus est, quia Adam in die, in qua peccavit, non statim secundum corpus mortuus est, sed tantum secundum animam. Ad quam sententiam videtur accedere Gregor. lib. 5. Epist. Ep. 14. alias cap. 114. & lib. 6. Ep. 31. c. 195. & Eucher. in Gen. 3. Nihilominus certa fide tenendum est, comminationem illam fuisse de morte corporis, ut Paulus statim citandus illam interpretatur, ut ex Gen. 3. colligi potest in illis verbis: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram, de qua sumptus es quia pulvis es, & in pulverem reverteris.* Et infra: *Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum, emisit eum Dominus Deus de Paradi-*

1. assertio de fide.

Probatur 1. ex Script.

diso, &c. Per quæ ostenditur quasi executio illius pœnæ. Nam propter peccatum privatus est homo Paradiso, & remediis, quibus ad vitandam mortem uti poterat, & quasi morti traditus est, ut per communem ciborum usum vitam conservaret, donec in terram reverteretur. Unde tacite etiam explicatur, quo sensu dictum fuerat, *In quocumque die comederis, morte morieris*, id est, morti obnoxius eris, seu mortalis efficieris, seu mori incipies. Nec Gregorius vel Euch. huic veritati contradicere voluerunt, sed declararunt, etiam mortem animæ ibi significatam fuisse, & hanc statim incursam fuisse, illam vero in reatu, ac debito, ut expressius declaravit Albin.seu Alcuin.in qu.in Genes.& hanc pœnam mortalitatis significasse Deum in eodem Gen.3.cum fecit Adæ, & Evæ tunicas pelliceas, & induit eos, docent Epiphan. in Anchor. & Hæres.74.& Origen.homil.6.in Levit.non longe a principio.

Explicatur Greg. & Eucher.

3 Ex hac ergo pœna optime a contrario colligitur, Adam si non peccasset, non fuisse moriturum, quia si moriturus esset, non fuisset mors pœna peccati. Item quia ante peccatum non incepit mori, quia dictum est, in qua die comederis, morte morieris: ergo non antea moriebatur, etiam inchoative, ut sic dicam, neque erat mortalis, neque morti obnoxius. Et hac ratione dicitur Sapient.1. *Quoniam Deus mortem non fecit*, quia non fuit ex prima institutione Dei, *nec lætatur in perditione vivorum*, ut ibidem subditur: & ideo creando non instituit hominem mortalem: sed judicando, punit peccatorem, ut dixit Prosper.in lib.sententiar.Aug.in 303. Clarius hoc confirmat idem Sapiens cap.2.dicens, *Deus creavit hominem inexterminabilem, invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*. Denique expresse id testatur Apostol. ad Rom.5.dicens, *Per unum hominem peccatum introivit in mundum, & per peccatum mors:* ubi aperte explicat comminationem Genesis de morte corporali, quæ sine peccato in mundum non intrasset. Et ideo cap.6.addit, *Stipendia peccati mors; gratia autem Dei vita æterna*. Sicut ergo sine gratia comparari non potest vita æterna, ita nec mors intraret, si peccatum non fuisset, & sic addit in ca.8.*Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem*, & 1.ad Corinth.15.*Per hominem mors, & per hominem resurrectio, & sicut in Adam omnes moriuntur*, &c.

Cœpta ratio pro assertione absolvitur.

4 Præterea definita est veritas contra Pelagium in Conc.Milevit.cap.1. his verbis: *Qui dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit*. Idem tradit Conc.Araf.II.can. 1.& 2.& Conc.Trid.sess.5.cap.1.dicens, *Adam peccando incurrisse mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus*. August.etiam variis in locis hanc docuit veritatem, præsertim l.6.Gen.ad lit.c.22. & seqq. & l.1.de Peccator.merit.c.2.& sequent.& l.de Nupt.ca.5. & l.6.cont.Julian.c.4.& l.13.de Civit.c.3. & 23.& lib. 14.c.26.& Prosp.l.1.de Promiss.& prædest.c.2.& lib.2. de vita contemplativa, c.19.& alibi sæpe contra Pelagium Fulgent.l.de fide ad Petrum, c.15.& de Incarn. & grat.c.12.& 14.& Petr.Diacon.de Incarnat.& grat. cap.6. & Cyrill.Alexandr.lib.1. in Ioaa.cap.15. Chrysostom.homil.17. in Genes.& reliqui Patres, & expositores Genes. secundo & tertio, & super citata loca Pauli.

Probatur ex Conc.

Accedunt Patres.

5 Ratione non possumus probare veritatem hanc, nisi ex institutione divina nobis sufficienter revelata. Nam si puram hominis naturam consideremus, non est dubium, quin ex intrinseca conditione sua mortalis sit, & suis viribus, & conditioni relictum fuisse discursu temporis moriturum. Deus autem, sicut supra diximus, creare voluit hominem in statu altiori, quam ex vi naturæ illi deberetur, & legem statuit, illum in perfecta rectitudine conservandi, quamvis ipse homo libertate sua Dei præceptum non transgrederetur. Ad illam autem rectitudinem pertinuit, ut corpus animam non aggravaret, nec molestias, vel defectus mortalitatis sentiret, quamdiu in sua innocentia permansisset. Et hoc probant ad testimonia adducta; est autem per se notum, potuisse Deum hanc prærogativam, & privilegium homini conferre, si a peccato abstineret. Solum ergo superest explicandum qualis fuerit hominis immortalitas in illo statu.

Ratione quatenus probetur assertio.

6 Ratio autem dubitandi esse potest, quia Adam ex eadem materia corpus habuit, ex qua sunt nostra, & ex eisdem qualitatibus, & temperamento corpus ejus erat dispositum, quo nostra sunt corpora, eodem, inquam, secundum speciem, & secundum earundem qualitatum variam mistionem pro diversitate membrorum, & humorum. Sed homo nunc non aliunde habet, quod sit mortalis, nisi ex eo, quod tali materia sic disposita constat: ergo eadem ratione Adam fuit mortalis. Quia existente eadem causa formali, vel materiali intrinseca non potest non sequi idem effectus. Secundo corpus Adæ erat alterabile, & passibile actione physica, & materiali, quæ per se potest inducere corruptionem: ergo habebat corpus incorruptibile. Consequentia videtur per se nota, & antecedens probatur, quia homo in nullo statu indigeret cibo, & potu ad conservandam vitam: ergo signum est fuisse subjectum actioni, & alterationi caloris naturalis. Unde consequenter fit, ut convertendo cibum in suam substantiam per ejus reactionem aliquid etiam propriæ substantiæ resolveretur, & amitteretur: ergo corpus illud erat corruptibile secundum partes: ergo etiam secundum totum, quia partes ejusdem naturæ sunt cum toto. Tertio, quia si Adam applicaret manum igni, & multo tempore ita perseveraret, combureretur: ergo erat corruptibilis. Quarto, quia secundum Aristotelem omne generabile, est corruptibile, sed homines in statu innocentiæ essent generabiles, imo per veram generationem humanam procrearentur: ergo etiam essent corruptibiles.

Arguitur non videri posse ostendi cujusmodi fuerit immortalitas Adami.

7 Propter hæc, & similia argumenta aliqui dixerunt, homines in statu innocentiæ, & Adam ante peccatum fuisse mortalem, licet non esset moriturus, si non peccaret. Ita Scot. Gabr. & alii in 2. d. 19. Idque ex professo contendit Moses Barceph. opusc. de parad.part.1. capit.5. & in eam sententiam refert Chrysost. Athanas. & Cyrill. & Philoxenum, refert item alios dicentes, Adam mortalem, & immortalem fuisse, cum ipsius libero arbitrio permitteretur a Deo, ut vel observata lege immortalis esset, vel fracta moreretur. Quod aliis verbis scripsisse videtur August. 7. Genes.ad liter.cap.25.dicens, *Corpus Adami mortale erat, quia poterat mori, & immortale, quia poterat non mori*. Sic etiam Nemes.lib.de Natura hominis, c. 1.& ex illo Anastas.Nyssen.in Quæstion. Scripturæ, quæst. 24. dixerunt, hominem arbitrio neque plane mortalem, neque plane immortalem genitum esse, sed veluti in confinio utriusque naturæ, ut si corporeas affectiones sequeretur, sub corporis mutatione subiiceretur, sin animi bona anteponeret, ad immortalitatem traduceretur. Simili modo Anastas. Synaita libr. 11. Exaemeron. non longe a fine, ex professo probat ex Methodio contra Origen. primos homines ante peccatum fuisse mortales.

Quorundam Scholasticorum X Patrum dicta, qui proxime factis argumentis consentire videntur.

8 Verumtamen omnes hi Patres in sensu catholico locuti sunt: nam solum docere intendunt, hominem non habuisse ante peccatum naturalem, ut ita dicam, immortalitatem, neque gratuitam illam, quæ corporibus gloriosis tribueretur, sed potius ex vi suæ intrinsecæ compositionis, & dispositionis fuisse mortalem, licet ex dono Dei futurus fuisset expers mortis, ac subinde aliquo modo immortalis, si non peccasset. Sic dixit August. supra. *Aliud est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis*. Et infra concludit: *Mortalis ergo erat conditione corporis animalis: immortalis autem beneficio conditoris*. Dicit autem *corporis animalis*, ut immortalitatem corporis gloriosi excludat. Et ideo infra adjungit, non fuisse ita immortalem, ut mori non posset, sed ut posset non mori. *Neque enim*, ait, *immortale, quod mori omnino non possit, nisi corpus spirituale, quod nobis futu-*

2. Assertio per quam explicantur in bono sensu citati Doctores.

futurum in resurrectione promittitur. Et in eodem sensu cæteri Patres, quos allegavi, suam sententiam declarant. D. autem Thom. 1. p. q. 97. art. 1. tres immortalitates distinguit, naturalem, qualis est in Angelis, & cœlis, gloriosam, qualis erit in beatis hominibus, & mediam (ut ita dicam) quæ dici potest originalis, seu innocentiæ, & concludit, Adam nec primam, nec secundam habuisse, sed hanc tertiam, quæ intrinsecam capacitatem mortis non excludit, sed solum confert, ut illa potentia in actum non reducatur. Quia vero hoc erat infallibile ex promissione divina, ideo theologice loquendo illa potestas non moriendi immortalitas quædam vocari potest, & e contrario Adam dicitur factus mortalis peccando, quia illud privilegium propter peccatum amisit. Et in hoc sensu loquuntur Patres in priori puncto cit. in n. 4. Nec contra hanc immortalitatem procedunt rationes dubitandi supra propositæ in n. 6. sed naturalem & intrinsecam potestatem moriendi ostendunt.

Quomodo primi parentes vitarent mortem sive violentam sive naturalem.

9 Dubitant autem Theologi quale fuerit illud immortalitatis donum, seu quomodo conservari semper possent homines ne ad mortem pervenirent, si a peccato abstinerent. Et ut melius rem totam explicemus, suppono, duobus modis mortem homini evenire, scilicet ab extrinseca causa, ut per ignem, aquam, ensem, &c. quæ dicitur mors violenta, vel ab intrinseco per actionem interni calidi in humidum: quæ dicitur mors naturalis. Ab utroque igitur modo interitus seu mortis immunis esset homo in illo statu, quandiu non peccaret: causa vero illius præservationis, seu immortalitatis diverso modo tradenda, & explicanda est; & ideo de illa duplici morte sigillatim dicemus.

Circa vitandam mortem violentā opinio Molinæ.

10 Circa priorem interrogari potest, an corpus Adæ ita fuerit a Deo intrinsece dispositum, & quasi solidatum per qualitatem aliquam illi inditam ut a nulla extrinseca causa, etiam illi sufficienter applicata posset corrumpi. In quo puncto P. Molina tract. de oper. sex dierum, disp. 28. 3. & 4. concl. sentire videtur corpus hominis fuisse immortale, & impassibile per donum habituale illi collatum, quod erat qualitas quædam corporea per totum corpus diffusa & extensa. Movetur primo, quia illa immortalitas non erat miraculosa, aut transiens, seu brevi tempore duratura, sed erat donum & propria conditio illi statui quodammodo debita. Deus autem non consuevit hujusmodi dona permanentia tribuere immediate per seipsum, sed per aliquam facultatem intrinsecam, & inhærentem: ergo credendum est ita donum illud contulisse. Secundo argumentatur, quia existimat simili modo frænasse Deum appetitum primi hominis ab omni concupiscentiæ motu per habituale donum: ergo eodem modo credendum est tribuisse immortalitatem. Tertio, quia Deus potuit hoc modo illa corpora perseverare per qualitatem consentaneam corpori animali, in quo actio calidi in humidum esse potest. Nam corpus gloriosum immortale fit per qualitatem intrinsecam illi statui accommodatam: & corpora damnatorum fient immortalia per qualitatem, licet non futura sint impassibilia ab igne corporeo: cur ergo non poterit cogitari, & fieri qualitas, quæ alio modo statui innocentiæ accommodato corpus hominis faceret immortale? Si autem hoc possibile fuit, id certe est magis consentaneum ordinariæ providentiæ Dei, qui effectus ordinarios (ut sic dicam) alicujus status per secundas causas facere solet. Quarto argumentatur, quia feminæ in illo statu parerent sine dolore, ratione alicujus qualitatis ad hoc bene disponentis earum corpora: ergo idem in proposito dicendum est.

Aliorum opin.

11 Alii vero dixerunt etiam illum effectum per intrinsecam qualitatem factum fuisse, non tamen corpori, sed animæ inhæsisse, ac subinde non corporalem, sed spiritualem fuisse. Quam opinionem indicare videtur S. August. in lib. quæstionum novi, & vet. Testam. q. 19. Aliqui etiam tribuunt D. Thomæ dicta q. 97. art. 1. quia dicit, corpus Adæ non fuisse indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed quia inerat animæ vis quædam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare. Et infra reddit rationem his verbis: *quia anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ, conveniens fuit, ut in principio ei virtus daretur, per quam corpus conservare posset*, &c. & in solut. ad 3. ait, quod vis illa præservandi corpus a corruptione non erat animæ humanæ naturalis, sed per donum gratiæ. Et tandem sententiam indicat D. Th. in 2. d. 19. q. 1. art. 4. & q. 5 de Malo, art. 5. Et ita etiam intellexit D. Thomam Scotus in 2. d. 19. q. 1. & ideo Cajet. in art. 1. & 4. idem sentiens non reprehendit Scot. quod male D. Tho. intellexerit, sed quod illum impugnaverit. Idem tenet Valent. 1. tom. disp. 7. q. 3. punct. 2. ubi ait, illum vigorem fuisse qualitatem supernaturalem animæ infusam, quam Deus potuit talem facere, ut natura sua actionem contrariæ agentis impediret. Ac denique aliqui Thomistæ existimant, qualitatem illam fuisse gratiam ipsam, quæ est in essentia animæ, quæ tunc illum vigorem habebat, & solet allegari Scot. libro 1. de Natur. & Grat. cap. 5. ubi non satis clare, nec determinate loquitur.

12 Mihi tamen probabilius est, immortalitatem, seu impassibilitatem quoad hanc partem non fuisse datam homini in statu innocentiæ per intrinsecam qualitatem. Hæc est communis sententia Theologorum in 2. d. 19. ubi Durand. q. 1. & Scot. q. unic. & in d. 29. § Potest dici, in fine, & Gabr. d. 19. q. 1. & ibi aliorum. Item specialiter D. Thomas dicto art. 4. in fine, loquens de modo corruptionis per violentiam ab extrinseco agente, vel per incisionem gladii, vel adustionem ignis, vel hujusmodi, dicit, *Ab hoc modo corruptionis conservabat hominem illæsum divina providentia*. Et in dicta q. 97. art. 1. prius dicit, Adam non fuisse incorruptibilem per intrinsecam dispositionem; postea vero in art. 2. & 4. magis explicat, quod in 2. dixerat, addens, potuisse Adam conservare corpus illæsum ab extrinseco agente, *partim per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare, partim per divinam providentiam, quæ sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, a quo læderetur*. Eadem est sententia D. August. lib. 1. de Peccat. merit. & remiss. cap. 3. ubi sic inquit: *Si Deus Israelitarum vestimentis, & calceamentis præstitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum, si obedienti homini ejusdem potentia præstaretur, ut animale, ac mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosum*, &c. Et postea comparat status innocentiæ immortalitatem illi quam Elias, & Enoch nunc habent, & usque ad dies propinquos judicio finali habituri sunt. Verisimile autem est, vestes, & calceamenta Hebræorum non per intrinsecas qualitates, sed per Dei providentiam sine diminutione conservata fuisse, idemque de Elia, & Enoch est verisimilius: idem ergo de primis hominibus August. intellexit.

3. Assertio communior.

Vide autorem t. 2. in 3. p. disp. 55. sect. 1. concl. 3.

Suadetur assertio ratione.

13 Præterea licet illa qualitas fortasse non sit impossibilis, de quo modo disputare nolumus, nihilominus nimis esset miraculosa, & nullum habet fundamentum in his quæ de immortalitate primorum hominum sancti, vel Scriptura docent. Nam potius indicant illum modum incorruptibilitatis esse proprium corporis gloriosi. Nec ad convenientem providentiæ ordinem erat alius necessarius, nam per prudentem ipsius hominis diligentiam, adjuncta peculiari DEI providentia, & custodia per se, vel per Angelos, sufficienter, satisque convenienter poterat homo ab his extrinsecis incommodis præservari. Nam, v. g. ut homo non posset ab igne comburi, vel nimium calefieri, quid necesse erat? esse tali qualitate affectum, ut quamvis in ignem ingrederetur, ab illo pati non posset, cum multo facilius esset vitare nimiam ad ignem propinquitatem. Alioqui etiam dicendum esset, hominem fuisse per intrinsecam qualitatem ita affectum, ut liceat ambularet super aquas, non mergeretur, vel licet mergeretur, non suffocaretur. At hæc, & similia incredibilia sunt: multo ergo verius & facilius dicitur, hæc omnia incommoda per prudentem providentiam præcaveri potuisse, & consequenter etiam vitanda fuisse.

Ratio altera.

14 Denique est optima ratio, quia si in corpore hominis, & in omnibus partibus ejus esset qualitas resistens

reſiſtens naturaliter omni extrinſeco corrumpenti, eadem ratione eadem qualitas reſiſteret, ne una pars corporis ab alia diſſimili pateretur, ſeu ne calidum ageret in humidum: ergo per illam qualitatem etiam fieret homo incorruptibilis ab intrinſeco, & conſequenter non indigeret cibo, & potu ad vitam conſervandam, quæ ſunt aperte falſa, & contra Scripturam, ut ſtatim dicemus. Prima vero ſequela probatur, quia actio calidi in humidum, ſeu alteratio inter partes diſſimilares corporis organici inter ſe, ejuſdem rationis eſt cum alteratione proveniente ab extrinſeco agente, quia ad eundem proximum terminum caloris, vel frigoris tendit, & ab eodem principio, & eodem naturali modo progreditur: ergo qualitas, quæ reſiſteret extrinſeco calefacienti, v. g. reſiſteret etiam extrinſeco calori, vel propinquæ parti calidiori: & ita omnis intrinſeca alteratio inter membra corporis impediretur.

Ad 1 motivum Molinæ in num. 10.

15 Atque hæc pars magis explicabitur, & confirmabitur reſpondendo ad motiva aliarum opinionum. Ad primum enim pro qualitate corporea concedimus, illud donum fuiſse permanens, & durabile in illo ſtatu, quia modus ille providentiæ etiam eſſet ſtabilis, & certa lege promiſſus. Cum autem dicitur, quod non eſſet miraculoſus, eatenus concedi poteſt, quatenus ſine ullo proprio miraculo illa præſervatio fieri poterat. Hinc autem potius nos inferimus, id non eſſe factum per qualitatem intrinſecam, nam perpetuum miraculum fuiſſet, corpus animale eſſe tali qualitate diſpoſitum, & ſpeciale miraculum eſſet, corpus per qualitatem illam fieri impaſſibile reſpectu extrinſecorum agentium, & non ab intrinſeco. Nihilominus tamen neceſſaria fuiſſet providentia non debita naturæ hominis, ac proinde ſub ea ratione ſupernaturalis, quamvis illi ſtatui eſſet connaturalis.

Progreditur reſponſio ad idē motivum

16 Cum vero inſtatur, quod Deus confert hæc dona permanentia per habitus: reſpondemus, duo poſſe in effectibus horum donorum diſtingui, unum eſt effectio alicujus boni, aliud ablatio impedimentorum, vel cauſarū extrinſecarū, quæ poſſent aliquid incommodi afferre. Et de primo verum eſt ad operationes ordinarias alicuius ſtatus permanentis, quando naturam ſuperant, infundere Deum habitus, qui talium operum ſint accommodata principia. De ſecundo autem non ſemper eſt verum conferri per intrinſecos habitus, nam ſæpe neceſſaria eſt extrinſeca Dei cuſtodia. Et ſic videmus, Deum dare juſtis ordinaria, & intrinſeca principia operandi: quando autem juſtum dono perſeverantiæ diuturnæ, vel confirmationis in gratia ſtabilire vult, non id facere per ſolos habitus, ſed per peculiarem providentiam ſuam, quæ hominis cooperationem conjunctam habeat. Sic ergo in præſenti ad immortalitatem diu conſervandam dedit quidem Deus homini in corpore temperamentum aptiſſimum ad reſiſtendum contrariis, quantum naturalis capacitas humani corporis patiebatur: in animo vero dedit prudentiam, & ſcientiam, ac vigilantem rationem, qua poſſet pericula, & agentia contraria evitare. Quia vero hæc non ſufficiebant, adjunxit ex parte inferiorum cauſarum locum temperatum, & ſalubrem, qui non poſſet ordinarie, & in communi curſu vitæ corpori nocere, & ex parte ſuperiorum cauſarum, ſcilicet, celeſtium, etiam conſtituit hominem ſub climate optimo, & temperatiſſimo. Et quia in his omnibus poterat defectus inveniri, ſuam peculiarem providentiam adjunxit, tum ad excitandum hominem in occaſionibus opportunis, tum etiam ad removenda extrinſeca impedimenta, quæ homo etiam vigilans præcavere non poſſet.

Ad 2 motivum ibi.

17 Atque ita patet reſponſio ad exemplum de extinctione fomitis. Negamus enim id factum eſſe per alios habitus, nam licet aliqui infunderentur bene diſponentes appetitum ad illum effectum: ſoli ſine peculiari protectione Dei non ſufficerent, ut ſupra diximus. Imo fortaſſe probabilius etiam eſt, nullum habitum ad illum effectum datum eſſe, quia ad virtutes naturales non pertineret, de quo infra dicturi ſumus. Unde facile nos poſſumus argumentum illud in contrarium retorquere. Ad tertiam vero probationem jam reſponſum eſt, licet demus illam qualitatem eſſe poſſibilem, nihilominus uſum ejus (ut ſic dicam) nec neceſſarium, nec illi ſtatui convenientem fuiſſe. Nec ſunt ſimilia, quæ de corporibus glorioſis, vel damnatorum afferuntur, nam priora non ſunt corpora animalia, ſed quodammodo ſpiritualia: poſteriora vero etiam ſunt extra ſtatum corporum animalium, quatenus nec cibo, nec potu indigent, & quoad hoc forte diſponuntur per aliquam intrinſecam qualitatem, licet relinquantur paſſibilia ab igne, & aliis divinis inſtrumentis. Quanquam perpetua conſervatio ſub actione illa, & paſſione tam gravi, ſine peculiari actione providentiæ Dei fieri poſſe non videatur, de quo alias.

Ad 4 motivum

At vero in corpore animali qualitas illa neceſſaria non erat, neque diſpoſitioni corporis ad actiones illius ſtatus erat accommodata. Ad ultimum vero exemplum de partu fœminarum ſine dolore, infra ex profeſſo reſpondebimus, nunc conſequenter etiam dicimus, etiam in illo effectu peculiarem Dei providentiam fuiſſe interventuram.

Impugnatur altera opinio in num. 11.

18 Ad alteram ſententiam de ſpirituali qualitate animæ indita reſpondemus in primis, nullum pro illa ſententia ferri rationis fundamentum: nos autem oſtendimus nullam omnino qualitatem neceſſariam fuiſſe. Et profecto ſi aliqua neceſſaria eſset, potius corpori, quam animæ infundenda eſset, in quo magis probo ſententiam Molinæ, quia major proportio eſt in qualitate corporea ad reſiſtendum formaliter agenti corporeo, quam in qualitate ſpirituali, nam vix intelligitur, quomodo ſpiritualis qualitas inhærendo animæ per ſe reſiſtere valeret, ne qualitas materialis induceretur in corpus, niſi prius ab illa qualitate ſpirituali, aliqua proportionata diſpoſitio in corpus redundaret: & tunc fruſtra multiplicarentur tot qualitates, nam materialis ſufficeret. Quod ſi dicatur qualitatem illam ſpiritualem non reſiſtere formaliter, ſed effective, tunc difficile eſt ad explicandum, quid anima hominis per illam qualitatem efficeret in agente extrinſeco corporali, quo ejus actionem impediret. Et præterea urget hic etiam ratio ſupra facta in num. 14. quod talis qualitas etiam actionem calidi in humidum, & inter partes ipſas corporis humani impediret.

Reſpondetur ad locum Auguſtini citatum pro nunc impugnata opinione.

19 Nec etiam ille modus dicendi auctoritate fundatur, nam Auguſt. qui citatur in lib. Quæſtion. novi, & veteris Teſtamenti, q. 19. in primis liber ille incerti auctoris, & non multæ auctoritatis eſt: & deinde nullum verbum in illa quæſtione invenio, quo talis ſententia ſignificetur, ut in ſequentibus declarabo. De D. Thoma etiam opinor, non fuiſse de tali qualitate loquutum, ſed vigorem animæ appellaſse vim rationis, id eſt, ſcientiæ, diſcretionis, & prudentiæ, ac rectæ voluntatis, per quam poterat homo in illo ſtatu illa extrinſeca damna vitare. Quod mihi perſuadeo, primo ex teſtimonio, quod ſub nomine Auguſtini citat, in dicta q. 19. cujus verba ſunt: *Deus hominem fecit, qui quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, ut ipſe ſibi auctor eſſet ad vitam, aut ad mortem.* In quibus evidenter loquitur de poteſtate vitandi mortem per rationem, & electionem rectam: ergo in eodem ſenſu loquutus eſt D. Thomas. Secundo, quia D. Thomas ait, hoc modo fuiſse hominem incorruptibilem ex parte cauſæ efficientis, quod non poteſt intelligi de efficientia phyſica animæ in proprium corpus, vel intrinſecum agens: ergo intelligitur de virtute efficiente intellectus, & voluntatis ad præſervandum corpus a corruptione moraliter, utique obediendo Deo, & prudenter vitando, & removendo corrumpentia. Tertio, quia ita videtur exponere ipſe D. Thomas a. 2. ad 4. & evidentius in aliis locis ſupra citatis.

Circa vitandam mortem naturalē 4. aſſertio.

20 Supereſt dicendum de alio modo corruptionis ab intrinſeco, de quo certum videtur ex dictis non fuiſse per intrinſecam qualitatem impedientem internam actionem, & paſſionem, alioqui non indigeret homo alimentis. Quod manifeſte falſum eſt, ut conſtat ex illo Gen. 2. *Præcepitque ei, dicens: Ex omni ligno Paradiſi comede, de ligno autem ſcientiæ boni, & mali ne comedas.* In quibus verbis explicatur neceſſitas comedendi, quæ in illo ſtatu fuiſset ad conſervandam vitam, & ideo graves Theologi notant, non ſolum

lum

lum præcepisse Deum primo homini ut non comederet de ligno scientiæ, sed etiam præcepisse ut de aliis comederet, quia hoc erat illi necessarium ad vitam. Quod sentit D. Thom. 1. part. quæst. 97. art. 3. & Magister in 2. d. 19. & ibi Durand. q. 2. Quanquam Abulens. Gen. 13. q. 206. & 209. contendat, illud præceptum tantum fuisse negativum prohibens esum ligni scientiæ, nam quoad alteram partem magis videtur esse permissio, aut concessio, quam obligatio. Unde D. August. lib. 14. de Civit. cap. 15. dixit, unicum tantum præceptum Deum imposuisse Adæ. Et ipse etiam Deus solum comminatus est mortem propter transgressionem illius præcepti. Sed quamvis hoc posterius verum sit quo ad præceptum speciale positivum, nihilominus recte dicitur per illa verba etiam explicatum esse præceptum naturale comedendi quantum ad conservandam vitam necessarium esset. Unde cum dicitur, *ex omni ligno Paradisi comede*, non est putandum (ut quidam obiiciunt) fuisse præceptum comedendi de omnibus fructibus collective, seu distributive, & copulative, sed disiunctim, seu de quolibet, ut placeret. Specialiter vero (ut Magister notat) certum est ibi præceptum comedendi de ligno vitæ aliquando, quia ad vitæ perpetuitatem illud necessarium erat, ideoque supposita qualitate illius cibi etiam illud speciale comprehendebatur sub naturali præcepto conservandi vitam.

Corollarium ex dictis corpus Adæ fuisse transmutabile quoad aliquas particulas.

21 Unde colligitur corpus Adæ de se, ac intrinsece possibile naturaliter fuisse, & alterabile etiam usque ad aliquam partialem transmutationem secundum aliquas corporis particulas. Sic enim D. Thom. dicta q. 97. art. 3. ad 1. docet per actionem caloris aliquid de humido corporis Adæ perdi potuisse. Et in solut. ad 2. & in art. 4. indicat, etiam potuisse pati a cibis, quamvis illa passio nunquam posset corpus ab statu connaturali extrahere. Et idem docent Scot. Durand. & alii in 2. d. 19. & ratio est, quia hic effectus extrinsece sequitur ex actione calidi & humidi, & continua nutritione, tum quia naturaliter conjuncta est conversio alimenti in substantiam aliti, cum aliqua resolutione, & depositione substantiæ ipsius aliti: tum etiam quoniam naturale agens agendo repatitur, ex quo sequebatur, ut corpus hominis in illo statu agendo in cibum, ut illum in suam substantiam converteret, aliquid etiam ab ipso pateretur. Quamvis Cajet. dicta q. 97. a. 3. & 4. hanc repassionem neget in illo futuram fuisse, *quia anima (inquit) habebat vim quandam supernaturalem propter quam corpus agendo in nutrimentum, non repatiebatur ab eo*. Et potest hoc confirmari, quia alias corpus in illo statu esset simpliciter passibile, etiam passione præternaturali, & corruptiva, atque ita esset simpliciter mortale.

Negat tamen Cajetanus.

Expugnatur Cajetanus

22 Sed non video quomodo virtus animæ poterat reddere corpus illud impassibile ab alimentis, magis, quam ab actione calidi in humidum, vel ab actione, & passione partium dissimilarium inter se. Item non video, cur magis obstet immortalitati illius status repassio ab alimentis, quam passio humidi a calido, quia per utramque alterationem potest extrahi corpus a naturali dispositione, si alteratio nimia sit, & a neutra extrahetur si sit moderata. Et ideo D. Thom. in ar. 3. ad 2. cum in prima responsione illam doctrinam insinuasset, in illa non persistit, sed addit secundam, dicens, quod talis passio esset ad perfectionem naturæ. Nullum ergo est inconveniens admittere aliquam alterationem fieri potuisse in illo statu in corpore hominis per reactionem ciborum. An vero propter has alterationes dicendum sit, illud corpus fuisse passibile simpliciter, tantum est quæstio de modo loquendi, sicut supra dicebamus de quæstione, an esset mortale, vel immortale. Idemque est, an sit dicendum potuisse tunc hominem non mori, ut Scot. & Gabr. loquuntur, & sentit Magist. dicta d. 19. cum August. lib. 7. Gen. ad lit. cap. 25. vel etiam non potuisse mori, ut Bonavent. & Durand. contendunt. Utrunque enim est verum in diverso sensu, potuit enim non mori, quia potuit non peccare, & non interveniente peccato, non poterat mori, non quidem ex intrinseca impotentia, seu dispositione corporis, nec ex physica virtute animæ ad resistendum extrinsecis agentibus, sed ex aliis causis, & remediis a Deo præparatis, quibus infallibiliter, durante illo statu, mors vitaretur. Et similiter erat passibile, quoad aliquam alterationem, non tamen quoad tantam alterationem, quæ a naturali dispositione corpus removeret.

Qua ratione verificetur Adamum potuisse non mori, & non potuisse mori.

23 Explicatur hoc ex doctrina Augustini lib. 14. de Civit. cap. 26. & lib. 1. de Peccat. merit. c. 3. & sub ejus nomine dicta q. 19. novi, & veteris Testamenti, & D. Thomæ dicta q. 97. a. 4. nam duo defectus sunt in corpore humano in sua pura natura considerato, ex quibus, nisi remedium adhibeatur, mors ab intrinseco eveniet, unus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis: alius est diminutio continua, quæ fit vel in ipso calore naturali per reactionem alimenti, vel in ipso humido, quod minus perfectum ex alimento extrinseco reparatur. Primo ergo defectui subventum est per fructus lignorum communium Paradisi. Nam ex illo defectu præcise spectato non sequitur mors, nisi cibus, & potus omnino deficiant. Et eadem ratione non sequitur fames, aut sitis, nec præternaturalis alteratio, si opportuno tempore naturali necessitate subveniatur. Et ideo dicit August. supra: *Cibus aderat ne esuriret, potus ne sitiret*. Dices, hinc solum sequitur, potuisse non esurire, aut famem non sentire, nihilominus tamen potuisse hominem pro sua libertate, vel omnino, vel saltem plus justo abstinere a cibis, & ita vel mori, vel etiam usque ad passionem famis præternaturaliter alterari. Respondeo in primis, quod si omnino abstineret a cibis, eo ipso graviter peccaret, & ab statu caderet, atque ita licet moreretur, non contingeret mors in statu innocentiæ, sed peccati. Deinde non posset etiam præter rationem rectam, & illi statui convenientem abstinere a cibis, quin saltem venialiter peccaret. Dictum est autem subventum esse homini in illo statu, ut nunquam venialiter peccaret, quandiu mortale peccatum non præcederet: ergo ex vi ejusdem providentiæ, & protectionis Dei nunquam relinqueretur abstinere a cibis indebito modo, nec cum aliquo nocumento illi statui repugnante.

Mors ab intrinseco ex duobus defectibus potest obvenire

Quo pacto uni defectui subventum fuerit in statu innocentiæ,

24 Contra secundum defectum maxime subventum est per alia remedia, maxime vero per lignum vitæ. Nam in primis in ipso corpore data est perfecta dispositio, & humorum contemperatio, ita ut inter se habere non possent vehementem actionem, quæ ægritudinem vel aliquam similem dispositionem omnino præternaturalem ab intrinseco possent inducere. Deinde per justitiæ donum datum est, ut non possent humores nimium alterari, aut ex ferventi passione, aut ex nimio labore, quia in hoc statu in his omnibus esset maxima moderatio, & sic ait August. supra, *Nihil corruptionis in corpore, vel ex corpore ullas molestias ullis ejus sensibus ingerebat, nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus, summa in carne sanitas*. Præterea etiam ex parte illorum fructuum, seu alimentorum, quibus priori defectui subveniebatur, provisum est, ut optimæ qualitatis essent, ita ut ex magna facilitate, & cum minima alteratione partium corporis hominis possent in illius substantiam converti, & ad hoc etiam juvabat optima, & salubris loci dispositio, & hoc est, quod August. *citato loco* de civitate Dei, dixit. *Sicut in Paradiso nullus æstus, aut frigus, sic in ejus habitatore, nulla ex cupiditate, vel timore offensio, nihil omnino triste, non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum*, &c.

Quo pacto subventum fuerit alteri defectui

25 Veruntamen quamvis hæc omnia possent sufficere, ut pro aliquo tempore corpus hominis in naturali dispositione, non obstante actione calidi in humidum, & reactione ciborum conservaretur, nihilominus progressu temporis debilitaretur, & marcesceret, nisi aliud remedium quo ab illo malo præservaretur, Deus illi providisset. Hoc autem remedium fuit lignum vitæ, nam fructus ejus virtutem habuit confortandi, & reparandi calorem naturalem, vel potius præservandi ne infra connaturalem dispositionem minueretur. Quod his verbis August. supra docuit, *Lignum vitæ aderat, ne hominem senecta dissolveret*.

Non tamen illo modo subveniretur omnino

Sed ligno vitæ supplebatur.

Et

Et iterum, *Quandiu in creatoris lege duravit, dignus fuit edere de arbore vitæ, ut mori non poſſet. Neque enim corpus tale erat, ut diſſolvi eſſet impoſſibile, ſed fructus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat.*

Declaratur quo modo per lignum vitæ non ſolum mors ſed paſſio omnis corruptiva vitaretur.

26 Quomodo autem hoc modo non ſolum mors, ſed etiam paſſio corruptiva vitaretur, intelligi poterit advertendo temperamentum unicuique homini conveniens, & connaturale non conſiſtere in indiviſibili, ſed habere aliquam latitudinem intra quam variari poteſt ſecundum aliquam intenſionem primarum qualitatum ſine proprio defectu, vel læſione corporis. Imo aliquando cum perfectione, & augmento: aliquando vero cum conſiſtentia in ſtatu naturali. Circa hanc ergo latitudinem poterat per continuam nutritionem alteratio aliqua, & mutatio creſcere ultra terminos illius latitudinis, ſed priuſquam ad illum terminum corporis diſpoſitio perveniret, adhibendus erat fructus ligni vitæ, quo illa diſpoſitio corporis ad optimum ſtatum intra illam latitudinem reduceretur, vel (ut bene Cajet. notavit) ne unquam ad præternaturalem ſtatum perveniret, præſervaretur. Quod his verbis docuiſſe mihi videtur Auguſt. lib. 13. de Civit. cap. 23. dicens: *Primus homo de terra terrenus in animam viventem factus eſt, non in ſpiritum vivificantem, quod ei per obedientiæ meritum ſervabatur. Ideo corpus ejus, quod cibo, & potu egebat, ne fame afficeretur, ac ſiti, & non immortalitate illa abſoluta, atque indiſſolubili, ſed ligno vitæ a mortis neceſſitate prohibebatur, atque juventutis flore tenebatur, non ſpirituale, ſed animale fuiſſe, non dubium eſt,*

CAPUT XV.

De ligno vitæ, & quomodo, quantaque efficacia homini immortalitatem largiretur.

1. Aſſertio de quidditate ligni vitæ certa ex fide

1 TRia in titulo inſinuantur, quid fuerit lignum illud, qualiſque & quanta efficacia ejus fuerit. Primo ergo dico, lignum illud fuiſſe veram arborem ſenſibilem fructum ad comedendum aptum naturaliter producentem. Quod cenſeo de fide certum, oppoſitumque ad errorem Origenis, qui hiſtoriam de Paradiſo ad metaphoras traduxit, pertinere. Probaturque manifeſte ex contextu Gen. 2. *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave, lignumque vitæ in medio Paradiſi, & lignum ſcientiæ boni, & mali.* Sicut ergo cætera ligna, & lignum etiam ſcientiæ arbores fuerunt ſenſibiles, ita & lignum vitæ. Et verbum *produxit*, quod in omnia cadit, oſtendit ex eadem terra, & ex eodem genere creationis fuiſſe lignum vitæ cum cæteris factum. Unde conſequenter manifeſtum eſt, fructus illius arboris fuiſſe quendam corporalem cibum, ſicut fuit etiam fructus ligni ſcientiæ, ut conſtat ex Gen. 3. Unde cum ſancti dicunt, ſapientiam, aut Euchariſtiam eſſe lignum vitæ, id intelligendum eſt in ſenſu ſpirituali, ſeu per quandam ſignificationem, ſicut Prov. 3. de ſapientia dicitur: *Lignum vitæ eſt his, qui apprehenderint eam.* Quod ita exponit Auguſtin. 2. de Peccat. merit. cap. 21. dicens, cibum illius arboris fuiſſe figuram ſapientiæ, quia ſicut illa arbor erat in corporali Paradiſo, ita ſapientia eſt in ſpirituali, & ſicut hæc arbor ſenſibilis exterioris hominis, ita ſapientia interioris hominis ſenſibus præbet vigorem. Quod in aliis locis, præſertim ſuper Geneſim ſæpe repetit. Cujus autem ſpeciei illa fuerit, ignotum nobis eſt.

2. Aſſertio de efficacia connaturali illius fructus ad reparandum vitam.

2 Deinde dicimus fructum illius arboris per propriam efficaciam ſibi connaturalem contuliſſe homini vigorem illum, ſeu renovationem. Itaque valde errant, qui dicunt, illam arborem ſeu fructum ejus tantum fuiſſe figuram illius effectus, & incorruptionis, quam Deus daturus eſſet homini, ſi non peccaſſet, quod ſenſit Eugub. in cap. 1. Gen. refellitur autem ſufficienter ex illis verbis Gen. 3. *Ne forte mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum. Et emiſit eum Dominus Deus de Paradiſo.* Si enim fructus ille non conferret hunc effectum, ſed Deus ad præſentiam ejus, non oporteret Adamum eiicere de Paradiſo, ne comedendo de illo cibo particeps fieret immortalitatis. Quia Deus non promiſerat illum effectum, niſi homini in ſua obedientia perſeveranti, & ita poſt tranſgreſſionem non tenebatur legem illam, vel pactum aut ſignificationem ſervare. Atque eadem verba iſto modo inducta etiam probant, illam efficaciam fuiſſe per virtutem connaturalem illi arbori, & fructui ejus, & non tantum per ſupernaturalem virtutem, aut elevationem Dei, ut Bonavent. & Gabr. exiſtimarunt. Et indicant Gen. 2. Eucher. & Beda. Imo etiam Aug. lib. 8. Gen. ad lit. eandem ſententiam indicat, dum ait, cibum illum contuliſſe talem effectum *nonnulla inſpiratione ſalubritatis occultæ*. Et quia ſtatim inter miracula Dei comparat, quod cibus ille immortalitatem efficeret. Sed pie exponi poteſt eodem modo, quo aliqua ſingularia opera dici ſolent, quaſi miracula naturæ. Abſolute tamen loquendo veriſimilius eſt virtutem illam fuiſſe naturalem. Nam ſi virtus erat ſupernaturalis, cum ſolum eſſet data vel promiſſa pro hominibus præcepto Dei obtemperantibus, quamvis poſt peccatum de illa arbore comederent, fructum immortalitatis non acciperent. Sicut nunc, licet Euchariſtia virtutem ſupernaturalem habeat ad ſanctificandos recipientes, non omnes, qui illam ſumunt, fructum illum recipiunt, ſi bene diſpoſiti non ſint, quia non eſt data illa virtus pro omnibus ſimpliciter, ſed tantum pro digne ſumentibus. Ergo e contrario ſi Adam poſt peccatum, comedendo de ligno vitæ immortalitatem conſequeretur, ut verbis illis docetur, profecto non erat ſupernaturalis talis virtus, ſed ex naturali, & intrinſeca facultate illius fructus procedebat. Et hoc ſentiunt D. Thom. Scot. & alii auctores ſtatim allegandi.

Enucleatur amplius aſſertio, notando dupliciter potuiſſe cibum illum conſervare corpus.

3 Dicimus autem, illum effectum fuiſſe a virtute activa, & per propriam efficaciam illius cibi in corpus hominis, quia ſola bona diſpoſitio, vel quaſi materialis cauſalitas, non poterat ad effectum illum eſſe ſufficiens. Duobus enim modis poteſt intelligi cibum aliquem eſſe corpori humano naturaliter convenientem ad conſervandum, vel confortandum illud. Primo, quaſi materialiter tantum, videlicet, quia talis cibus ratione ſui temperamenti, & qualitatum, quibus diſponitur, facile convertitur in ſubſtantiam corporis humani, & poſtquam converſus eſt, illæ met qualitates, quæ in ipſo erant, in homine manent (ſive ſint eædem numero, ſive ſpecie, parum enim hoc in præſenti refert) & illud commode afficiunt, & ſuo modo formaliter illud confortant, & protegunt. Alio modo poteſt cibus confortare corpus efficienter, nimirum vel per novas qualitates ipſum temperamentum connaturale corpori perficiendo, ac reparando, ſi quid in illo diminutum fuerat, vel intendendo nativas qualitates, & alias remittendo. Prior ergo modus non ſolum poſſibilis eſt, ſed etiam frequens, non tamen ſuffiſſet ſufficiens ad conferendam homini vitæ perpetuitatem in corpore animali, quia per ſolum illum modum non reparatur diminutio naturalis caloris, a quo pendet corporis conſervatio. Neceſſaria ergo fuit virtus activa in illo fructu ut poſſet temperamentum hominis, a quo vita pendet, perfecte reſtaurare. Nec eſt, cur impoſſibile exiſtimetur, fructum unius arboris habuiſſe hanc virtutem connaturalem, quia ille effectus de ſe naturalis ordinis eſt, & finitæ perfectionis, imo non excederet gradum formarum accidentalium: ergo non repugnat virtutem activam ejus connaturalem eſſe alicui arbori, ſeu fructui ejus. Et ita ſentit de virtute illius fructus Rupert. l. 3. in Gen. c. 3. & Hugo de S. Victor in Annotat. Gen. cap. 7. & Gloſſa ordinaria Gen. 2. ubi Lipoman. alios refert, & D. Thomas dicta q. 97. a 4. & ibi Cajetan., Durand. Scot. & Gabr. in 2. diſt. 16.

Aſſert. 3. de virtute ejuſdem cibi ad conſervandam vitam quantumlibet longam.

4 Ex quo ulterius addimus, cibum illum habuiſſe virtutem conſervandi vitam, non tantum ad longum tempus, ſed perpetuo, ſeu pro quacunque temporis diuturnitate, non tamen ſemel tantum ſumptus, ſed ſæpius temporibus opportunis. Ita explicat ſatis dilucide hunc effectum D. Thom. dicta q. 97. a. 4. & eſt conſentaneum Auguſt. 3. de Civit. cap. 20. ubi inter alia

alia dicit, *De ligno vitæ propterea gustabant, ne mors undecunque subreperet, vel senectute confecti decursis temporum spatiis interirent.* & cap. 23. postquam dixerat, *quod ligno vitæ corpus a mortis necessitate prohibebatur, atque in juventutis flore tenebatur* addit de homine post peccatum: *& alimentis extra Paradisum non negatis, a ligno tamen vitæ prohibitus traditus est vetustate finiendus in ea duntaxat vita, quam posset in Paradiso, nisi peccasset habere perpetuam.* Et idem sentit lib. 11. Gen. ad lit. cap. 40. & libr. 1. de Peccat. merit. cap. 3. *Habebat Adam de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem*: & Chrysost. homil. 18. in Genes. ubi ait, potuisse Adam, si voluisset, de ligno vitæ vesci, quod perpetuam illi contulisset vitam, eumque immortalem fecisset. Et infra exponens dicta verba Gen. dicit: *Ne nunc & lignum, quod vitam præbet continuam, attingere audeat,* &c. Idem sentit Magist. dist. 19. ubi Gabr. a. 3. dub. 1. & Durand. q. 2. quamvis in 1. dubius videatur.

Ratio pro assertione

5 Ratio autem est, quia fructus ligni vitæ non tantum alebat corpus per modum cibi, sed etiam reficiebat, & confortabat, seu reparabat per modum medicinæ, ut ait auctor illius quæstionis 19. novi, & veteris Testamenti. Unde infert, *Sic erat homini quasi inexpugnabilis murus,* utique cibus ille contra mortem, *quia corporis corruptionem inhibebat,* ut prius dixerat. Probatur autem hæc illatio, quia ille fructus semel sumptus post annum, v. g. restituebat temperamentum calidi, & humidi ad illum statum, in quo in principio illius anni fuerat: ergo iterum sumptus post alium annum ad eundem statum corpus reduceret, & sic per singulos annos: ergo pro quocunque annorum numero posset eodem modo corpus immortale conservare. Loquor de annis solum gratia exempli, nam idem erit de quocunque breviori tempore, multiplicando cum proportione sumptiones ejusdem fructus:

Quoties gustandū de fructu ut vitam tueretur, ignotum

solum ergo oportet, vel aliquod certum tempus determinetur virtuti fructus proportionatum. Quod sane tempus quantum esset, nos quidem ignoramus, tamen in statu innocentiæ hominibus notum esset, ut convenientibus temporibus illo remedio uti possent.

Ruperti sententia unicam sumptionem suffecisse ad vivendū

6 Contra hanc vero sententiam duæ occurrunt inter se extreme oppositæ. Prima est Ruperti lib. 3. Gen. ad lit. cap. 30. ubi dicit non fuisse necessarium frequentari illum cibum ad vitæ perpetuitatem, sed semel tantum sumptum illam daturum fuisse. Probat ex verbis illis, *ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ: & comedat, & vivat in æternum.* Nam Deus non dixit, & sæpius sumat, sed tantum, *& sumat*: ergo una assumptio ad illum effectum sufficeret. Et specialiter ponderat particulam *forte* & ex ea colligit, Adam nescivisse virtutem ligni vitæ, & ideo non potuisse post lapsum ex certa scientia, & intentione comedere de illo ligno contra mortem, potuisse tamen casu, & ideo dictum esse *ne forte*. Et inde concludit non fuisse necessarium frequentem usum, nam ea, quæ casu fiunt, non frequentantur, ac proinde unum actum casu contingentem, sufficientem fuisse. Et ad hoc confirmandum adducit exempla herbarum medicinalium, quæ mirabiles habent virtutes ad fovenda, & conservanda humana corpora.

Refellit. 1. ex ratione D. Thom.

7 Sed hæc sententia verisimilis non est, & optime refellitur ratione D. Thomæ, quia virtus illius fructus finita erat. Addo etiam, fuisse corruptibilem, nam & arbor corruptibilis erat, ut fructus ipse in substantiam manducantis illum converteretur. Ergo etiam effectus ejus, quem semel sumptus faceret in corpore humano, esset finitus, & diminutioni, ac corruptioni obnoxius, quia non redderet corpus inalterabile, & intrinsece, ita impassibile, ut post unam sumptionem illius fructus, amplius cibi, & potus indigens non esset: ergo effectus ille posset postea iterum perdi post continuam nutritionem: ergo si non amplius remedium ejusdem fructus applicaretur, profecto corpus diuturnitate temporis senesceret, ac tandem

Refellitur 2.

deficeret. Et declaratur argumento facto, ponamus enim Adam creatum in optimo statu vitæ, & complexionis suæ per annum, vel quodlibet aliud designatum tempus dixisse, cibum sumendo ex aliis lignis Paradisi, & postea semel comedere de ligno vitæ. Tunc certe per illam sumptionem ad summum reduceretur ad illum optimum statum, in quo creatus fuit, quia vel non poterat esse melior, vel si melior fingitur, non esset naturalis, nec corpori humano accommodatus. Ergo post primam sumptionem utendo iterum aliis cibis, ille optimus status iterum minueretur: ergo ne tandem corrumperetur, necessarium illi fuisset iterum sumi de ligno vitæ.

Ad locū Gen. & alia pro Ruperto in nu 6.

8 Nec verba Gen. quæ expendit Rupertus, aliquid urgent. Nam verbum *ne sumat*, indefinite positum nec unicam, nec repetitam sumptionem indicat, sed abstracte, seu indefinite ponitur, *ne sumat*, utique quantum necessarium fuerit ad vivendum in æternum. Nec etiam est verisimile, Adam ignorasse lignum vitæ, & propriam rationem, ac virtutem ejus. Quia illa cognitio erat in illo statu maxime necessaria, Adam autem habuit illum statum undique perfectum. Item quia habebat scientiam aliarum arborum, & fructuum: cur ergo illam ignorasset? Item particula *forte* non hoc significat, & sine fundamento ita inducitur, quia, ut illo modo Deus loqueretur, satis erat non necessarium, sed tantum contingens fuisse, ut Adam manens in Paradiso sumeret de ligno vitæ. Imo etiam erat contingens, quod sumendo de ligno vitæ post peccatum in æternum viveret, ut statim declarabimus. Denique in contrarium nos expendere possumus particulam *etiam*, cum Deus dicit, *& sumat etiam de ligno vitæ.* Nam per illam fit relatio ad sumptionem de ligno scientiæ, id est, ut sicut de illo sumpsit, ita de hoc sumat. Ergo sicut de priori sumpsit ex certa scientia, & contra Dei institutionem, ita significavit Deus, voluisse præcavere, ne Adam ex certa scientia, & contra Dei voluntatem, qui pœnam mortis fuerat comminatus ad impediendam illius pœnæ executionem, de ligno vitæ sumere tentaret. Aliæ vero conjecturæ, quas adducit Rupertus sunt optimæ ad suadendum, potuisse illam arborem habuisse virtutem naturalem ad illum effectum pro aliquo tempore durabilem efficiendum non vero perpetuum, & inconsumptibilem.

Scoti sententia dictum fructum non conservare vitam semper, sed diu etiam frequenter sumptum

9 Nihilominus est alia opinio extreme contraria, quæ negat potuisse illum fructum, etiam sæpius sumptum conservare corpus immortale per quodlibet tempus in infinitum, sed solum pro aliquo diuturno, & longævo tempore. Ita sentit Scot. in 2. dist. 16. dicens, homines in statu innocentiæ nunquam fuisse morituros, non quia in illo statu manentes potuissent perpetuo vivere ex vi fructus ligni vitæ, cum aliis privilegiis illius status: sed quia diuturno tempore possent ex vi illius status conservari, & antequam illud tempus finiretur, si in innocentia perseverarent, ad vitam beatitudinis simpliciter immortalem transferrentur. Fundamentum Scoti est, quia fructus ligni vitæ nunquam integre restitueret corpus hominis ad priorem statum, nec posset efficere, quin in die debilius redderetur. Quod probat, quia natura debilitata frequenti, & continua actione, & repassione nutritionis non posset confortari ligno vitæ, nisi convertendo fructum ejus in substantiam suam, sed illud conversum non esset nobilius, quam convertens: ergo propter nutrimentum illius fructus nunquam posset corpus hominis ad priorem statum redire. Imo convertendo in se fructum illius arboris magis debilitaretur, propter repassionem ab illo, sicut ab aliis fructibus.

Cajetani sententia partim assentiens Scoto, partim dissentiens

10 Et huic sententiæ ex parte assentit Cajet. & ex parte dissentit. Putat enim ille, hominem in statu innocentiæ habuisse vim resistendi actioni contrariæ agentis per qualitatem supernaturalem, & spiritualem animæ inditam, & ideo dicit, durante innocentia, potuisse hominem perpetuo conservari per fructum arboris vitæ, quia convertendo illum, in se confortaretur, & roboraretur ab eo, & ab illo non repateretur propter dictam ex parte animæ resistentiam. In hoc igitur ab Sco-

to dissentit. Addit vero sublata illa resistentia non potuisse fructum arboris vitæ restituere ad pristinum statum naturalem calorem debilitatum, quia reactio ne sua aliqua ex parte illum debilitaret, & ideo si post peccatum homo sumeret de ligno vitæ, non tantum semel, sed etiam sæpius, non fuisse perpetuo victurum, sed tantum ad longum tempus. In quo sensu putat dixisse Deum de homine jam lapso, *Ne forte sumat de ligno vitæ, & vivat in æternum*, id est, tempore diuturno.

Refutatur Scotus. 11 Sed neutra sententia placet, nam in primis si fundamentum Scoti aliquid valeret, non solum probaret fructum ligni vitæ non potuisse integre separare diminutionem caloris factam, sed etiam parum aut nihil naturam debilitatam confortare potuisse: quia, ut ipse ait, *conversum non potuit esse nobilius, quam convertens*: imo per illud natura debilitata amplius debilitaretur. Si autem hoc verum esset, non solum non daret fructus ille vitæ perpetuitatem, verumetiam nec diuturnitatem. Secundo ac præcipue deficit Scot. quia tantum considerare voluit fructum illum ut cibum, & non ut medicinam, seu pharmacum, habens virtutem agendi, & confortandi calorem naturalem, priusquam in substantiam aliti converteretur, cum tamen fructus ille, ut supra diximus, utranque rationem, & virtutem haberet. Unde tantum abest, ut per reactionem illius cibi amplius natura hominis debilitaretur, ut potius confortaretur. Ex quo etiam fit, ut eo tempore quo fructus ille converteretur in substantiam aliti, jam convertens esset confortatum, & ideo posset etiam conversum esse perfectius dispositum, quam esset ipsum convertens in principio, quando fructum sumpsit, quia illa conversio in aliquo tempore facta est, & in illo tempore potuit homo ab eodem fructu conforrari, ut ipsummet fructum melius posset in se convertere. Et confirmatur, quia alias diuturnitate temporis homines in statu innocentiæ debilitarentur, & quodammodo senescerent, nec possent in statu consistentiæ conservari, nedum ad statum juventutis restitui, quia est contra Aug. citat. loc. & contra communem sententiam, & illius status existimationem.

Et hinc facile reijcitur altera sententia Cajetani. Refutatur etiã Cajet. multipliciter Nam in primis illa resistentia per qualitatem intrinsecam falso asseritur, ut jam dixi ca. præced. num. 22. Deinde si illa daretur, non minus resisteret aliis cibis, quam fructui ligni vitæ: ac proinde fructus ille non esset necessarius, quia ex aliis cibis nulla debilitatio sequuta fuisset. Tertio illa resistentia respectu ligni vitæ potius obesset, quam prodesset ad immortalitatem, quia actio ligni vitæ non destructiva, sed conservativa vitæ esset. Quapropter etiam videtur defecisse Cajetan. non considerando fructum illum, ut salutarem causam efficientem, sed tantum ut nutritionis materiam, seu alimentum; & ideo dixit lignum vitæ non fuisse habiturum æqualem effectum in homine post lapsum, ac haberet in statu innocentiæ, quia post lapsum deesset qualitas resistens ex parte hominis, & ideo etiam ex reactione illius cibi aliquam diminutionem caloris naturalis pateretur, quam antea propter resistentiam non patiebatur. Nos vero dicimus ex parte fructus non fuisse futurum minorem effectum, tum quia etiam in statu innocentiæ nulla erat resistentia ab intrinseco, ut dixi: tum etiam quia actio illius fructus, quatenus medicamentum erat, non diminuebat, sed confortabat potius calorem naturalem, atque ita resistentia illa potius poterat obesse, quam prodesse ad vitam conservandam. Dixi autem, *quantum est ex parte sua*, quia aliunde posset effectus illius cibi magis impediri in statu naturæ lapsæ, quam in statu innocentiæ, quia in illo statu multo temperantius viveret homo, & levioribus cibis, minusque naturalem calorem minuentibus uteretur, quam in statu naturæ lapsæ, & e contrario in hoc statu sunt plures aliæ causæ extrinsecæ, quæ possunt humores corrumpere, & naturalem calorem, vel nimium minuere, vel augere, quæ causæ non possunt hujusmodi passiones in homine efficere, si in innocentia perseveraret. Ob has ergo causas non posset fructus ligni vitæ tam integre reparare, & quasi renovare corpus corruptibile post peccatum, sicut antea potuisset. Erat enim virtus finitæ, & ideo non poterat æqualiter majorem resistentiam vincere: & similiter habebat determinatum effectum, ideoque non posset omnem morbum depellere, neque omnibus contrariis obsistere, & in hoc sensu intelligendum est, quod D. Thom. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 6. dicit, *quod homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare*. Quod etiam docet Lyran. Lipom. & alii in Genes. Qui consequenter exponunt verba illa, *& vivat in æternum*, id est, in longævum tempus, sicut dixit Cajetanus. Est enim hoc verum consideratis aliis causis mortis, quæ in statu peccati suam vim exercent, & possunt resistere efficacitati ligni vitæ, quia cibus ille non erat sufficiens causa immortalitatis, sed solum subveniebat cuidam defectui. Nihilominus tamen *quantum est ex se*, eundem effectum haberet in statu naturæ lapsæ, & ita etiam ex parte sua posset illam perpetuo conservare, si aliæ causæ mortis non intervenirent. Et ita sentit auctor dictarum quæstionum novi, & veteris Testamenti, dicta quæstion. 19. & sequuntur Durandus, Molin. & alii. Exponit. D. Thom.

13 Ex quibus tandem facile resolvitur alia quæstio, quam Scholastici in 2. d. 19. de immortalitate innocentiæ tractant, an esset naturalis, vel supernaturalis. Nam cum duobus modis contingat aliquid esse supernaturale, scilicet quoad substantiam, & quoad modum, manifestum est, immortalitatem illam quoad substantiam fuisse naturalem, quoad modum vero supernaturalem. Prior pars manifesta est, quia vita, quæ eo modo conservaretur, semper esset vita naturalis, & cum proprietatibus connaturalibus corpori, quandiu scilicet in eo tantum statu conservaretur. Nam si transferretur ad statum gloriæ, jam tunc aliud donum immortalitatis acciperet, quale nunc est in corporibus gloriosis, de quo alia ratio, & disputatio est, quæ videri potest in 2. tom. 3. p. disp. 48. sect. 2. Altera pars probatur, quia in primis illa immortalitas non erat debita corpori humano, cum natura sua corruptibile sit. Deinde, quia illa peculiaris providentia, & protectio Dei erat futura modo extraordinario, & præter ordinarium cursum causarum naturalium, quas sæpe impedire, vel avertere extraordinario, & supernaturali modo, necessarium foret. 4. Assert. bipartica de immortalitate in statu innocẽtiæ

14 Aliqui vero suadere conantur, immortalitatem illam simpliciter fuisse naturalem, vel ex parte animæ, quæ naturaliter immortalis est, & ideo ex natura rei petit corpus aliquo modo immortale, vel ex parte fructus ligni vitæ, quia virtute, & modo naturali immortalitatem conferret. Sed hæc sententia sine dubio falsa est, ut probant rationes factæ: & quia alias nec mors esset naturalis, nec illa immortalitas amissa fuisset propter peccatum, quia naturalia non amittuntur propter peccatum. Nec immortalitas animæ sufficit, quia ex natura sua postulat corpus talis materiæ, & temperamenti: ad quod per accidens sequitur corruptio, cui anima ipsa naturali virture obsistere, aut subvenire non potest, ut latius dixit D. Thom. 1. p. q. 76. a. 5. & 2. 2. dicta q. 164. a. 1. De fructu autem ligni vitæ in primis dicitur, quod licet ex eo capite præservatio a morte non fieret supernaturali modo, nihilominus non erat illa causa adæquata immortalitatis, sed necessaria fuisset singularis Dei providentia, in qua modus aliquis supernaturalis includeretur. Deinde dicitur beneficium illius ligni non fuisse debitum humanæ naturæ, sed peculiari ratione concessum quasi in præmium obedientiæ, si in ea perseveraretur, & non alio modo, ideoq; etiam ex ea parte immortalitatem illam quoad modum supernaturalem fuisse. Quorundam opinio contra proximam assert. & ejus fund. Refellit. & satisfit fundamẽto.

CAPUT XVI.

Utrum homo in statu innocentiæ peculiare dominium, tanquam proprium illius status donum, ac beneficium acceperit.

Tractandæ quæstionis occasio ex verbis Genesis.

1 HActenus explicuimus bona veluti intrinseca, quæ homini in statu innocentiæ concessa sunt nunc de extrinsecis aliquid adiiciendum est, propter verba Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis universæque terræ; omnique reptili, quod movetur in terra.* Et infra, *Benedixitque illis Deus, & ait: Crescite, & multiplicamini, & replete terram, & subiicite eam, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & universis animalibus, quæ moventur super terram.* Ex quibus verbis manifestum est, Deum in principio mundi dominium cæterorum animantium primis hominibus tribuisse, nam verba ejus tanquam supremi Domini efficacia sunt, & per illa concessionem, & translationem hujus dominii aperte significavit. Dubium vero est, an dominium illud fuerit tantum aliquid naturaliter consequens ex sola hominis natura, secundum se spectata, an vero fuerit aliquod speciale beneficium, pro illo statu innocentiæ peculiariter a Deo collatum.

Arguitur 1. pro parte negante.

2 Ratio dubitandi, quæ priorem partem suadet, in primis sumi potest ex verbis illis: *Faciamus hominem ad imaginem, & præsit,* &c. ubi illa duo ita connectuntur, ut secundum ex primo consequi significetur. Sed esse ad imaginem non est aliquid peculiare status innocentiæ, sed ad puram essentiam, & naturam hominis pertinet: ergo etiam prælatio illa, & dominium homini in sua creatione datum, fuit aliquid mere naturale, puram hominis naturam consequens. Secundo, quia bona propria status innocentiæ per peccatum amissa sunt, & e contrario illa, quæ post peccatum permanserunt, naturam humanam secundum se spectatam consequuntur. Sed dominium externarum rerum, tam animantium, quam non animantium in homine post peccatum mansit, ut ipso usu, & ratione constat: ergo non fuit aliquid peculiare pro statu innocentiæ datum, sed mere naturale. Dicetur fortasse, hoc esse verum de communi quodam, & generali dominio: aliud vero peculiare, & majus pro statu innocentiæ datum esse.

Arguitur 2.

Effugium

Præcluditur & arguitur 3.

3 Sed contra hoc argumentor tertio, quia non apparet, in quo fuerit hic excessus, vel specialis prærogativa dominii in statu innocentiæ, magis quam nunc sit. Declaratur, quia Gen. 9. dixit hominibus Deus, *Terror vester, ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum universis, quæ moventur super terram, omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Hoc autem dictum est hominibus jam lapsis; ergo nullum majus dominium innocentes habere potuerunt. Probatur consequentia, quia vel hic excessus est in amplitudine materiæ: & hoc non, quia omnia animalia sine exceptione etiam homini lapso subiiciuntur. Unde in Ps. 8. dicitur, *Omnia subjecisti sub pedibus ejus,* &c. vel excessus est in modo potestatis, & hæc etiam non videtur fuisse major in statu innocentiæ, quam illis verbis describatur. Nam eisdem fere verbis ex Gen. 9. utitur Sapiens loquens de primo homine, Eccl. 17. *Dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram, posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum, & volatilium.* Quod si quis dicat, ita fuisse animalia subjecta primo homini: ut ad nutum ei parerent. Hoc certe neque ullo testimonio Scripturæ probari potest, nec sine miraculo fieri poterat. Sicut nunc inter sanctorum Martyrum, & aliquorum confessorum, ac Prophetarum miracula computantur, quod interdum animalia etiam ferocia dicto modo eis obedirent, vel mansueta, vel subjecta se illis ostenderent: dicere autem hoc miraculum futurum fuisse perpetuo in statu innocentiæ, difficile creditu est, cum in Scriptura non sit revelatum.

Quorundam responsio instatur.

Instatur amplius.

4 Quin potius dominium, quod homo nunc habet in hoc statu, in duobus videtur excedere. Primo in materia, quia in principio solum est datum dominium in animalia bruta: nunc autem etiam ad homines extenditur. Secundo in usu, quia prius non poterant homines uti animalibus in cibum, aut operimentum, nec ad alia laboriosa opera, ad quæ omnia nunc illis utuntur. Nam in dicto cap. 9. Gen. specialiter addit Deus, *& omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum, quasi olera virentia dedi vobis omnia.* Primis autem hominibus solum dictum fuerat, *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & universa ligna,* &c. *ut sint vobis in escam.* Unde vix apparet, quem usum habere potuerit in bruta animalia dominium illud hominibus datum, si status innocentiæ duraret.

5 Tria possumus in hoc dominio distinguere scilicet, capacitatem, potestatem, & usum, seu statum dominandi. Hæc enim tria adeo distincta sunt, ut sint etiam separabilia, non quidem mutuo, quia posteriora necessario supponunt priora, tamen e contrario priora possunt a posterioribus sciungi. Homo enim capax est regni, quamvis neque potestatem, neque actum imperandi habeat: & rex, qui per tyrannidem privatus est regno, non solum capacitatem, sed etiam dominium habet, quamvis imperandi usu careat, qui autem & dominus est, & rem suam possidet, usum illius habet, si vult. Hæc igitur tria in præsenti explicanda sunt & sic facile res ipsa intelligetur, & difficultates propositæ solventur. Sciendum tamen est, ex illis tribus, dominium proprie consistere in secundo. Quia dominium juxta communem, & receptum morem non dicit actum secundum, sed primum, unde usus, qui est veluti actus secundus, a dominio procedit, & e converso definiri solet dominium, quod sit jus utendi, &c. est ergo dominium actus primus per modum principii activi, & ideo proprie non consistit in sola capacitate remota, quæ respectu dominii solum est per modum potentiæ passivæ, sed in potestate, quæ est veluti principium actus imperandi, vel utendi.

Distinguuntur pro resolutione tria, scilicet capacitas, potestas, usus.

6 Primo igitur dicimus, capacitatem dominii convenire homini naturaliter ex eo quod ad imaginem Dei factum est. Hoc per se manifestum est, homo propter rationem, & libertatem est ad imaginem Dei, & propter easdem proprietates est capax dominii, & ideo reliqua animantia capacia dominii, non sunt, quia rationis usum non habent, neque libertatem. Atq; hoc in primis indicatur in verbis illis Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & præsit,* id est, & possit præesse, particula enim *præsit*, vel potestative potest exponi, vel certe capacitatem dominandi in primis supponit; & ita Augustinus sæpe dicit, per illa verba, *& præsit,* &c. significatum esse, hominem factum esse ad imaginem Dei secundum rationem, nam animalia omnia subjecta sunt homini, quia habet intellectum, quem illa non habent, ut ait lib. 1. Genes. contra Manich. cap. 18. & 20. & lib. 3. Genes. ad lit. c. 20. Unde quantum ad hanc capacitatem mansit hoc dominium in hominibus lapsis: nam sicut in eis integra mansit imago Dei quoad substantiam ejus, ut supra ostendimus, ita etiam dominandi capacitas conservata est.

1. Assertio de capacitate dominandi. Probatur 1 respectu irrationalium.

7 Addere etiam possumus, hominem, ut est ad imaginem Dei, non solum habere capacitatem dominandi brutis animalibus, sed etiam rationalibus, id est, hominibus. Quia per rationem non solum potest homo discernere, ordinare, ac disponere ea, quæ pertinent ad animalia bruta, sed etiam quæ ad homines spectant, & multo facilius, ac proprius potest illis imperare. Imo addo, etiam esse hominem capacem dominii in Angelos, nam si homo potest judicare Angelos, teste Paulo, cur non poterat etiam illis dominari? Item Christus Dominus etiam ut homo vere est Dominus Angelorum, eisque potest præcipere, & imperare, ut docet Paulus ad Hebr. 2. ubi de Christo specialiter exponit illud Psalm. 8. *Constituisti eum super opera manuum tuarum: omnia subjecisti sub pedibus ejus,* & addit, *In eo enim, quod omnia ei subjecit, nihil dimisit, non subjectum ei,* volens concludere etiam Angelos esse subjectos ei. De quo alibi dictum est, nam hic solum ab effectu ostendimus,

Probatur deinde respectu rationalium.

mus, esse in humana natura capacitatem ad dominandum Angelis. Potest autem notari discrimen, nam ad dominandum aliis rebus infra Angelos, habet homo naturalem capacitatem, ut constat: ad dominandum vero Angelis solum habet obedientialem. Quia ex natura rei Angeli sunt excellentiores homine, & altioris ordinis, & ideo non potest homini naturaliter competere dominium in Angelos, ideoque etiam in statu innocentiæ tale dominium non habuisset, ut notat D. Thom. 1. par. q. 96. ar. 2. Per gratiam vero potuit homo elevari ad statum, in quo esset simpliciter dignior, & excellentior Angelis, & ideo dicimus habuisse capacitatem saltem obedientialem dominandi Angelis.

Tomo de incarnat. disp. 48. sectio. 1. concl. 2. & disp. 23. sect. 1. concl. 3.

Assertio 2 de potestate dominii trimembris. Undeprobētur duo priora membra. Pro 3. mēbro probandonotātur duo in dominio inclusa. Primū est potentia veluti executiva & physica.

8 Secundo dicendum est, hominem ex vi creationis, & naturæ suæ habere potestatem, & dominium inferiorum animalium, & hanc etiam post peccatum retinuisse, quamvis in statu innocentiæ altiori modo illam haberet. Duas priores partes hujus assertionis probant duæ primæ rationes dubitandi in principio positæ in numer. 2. Ut autem tertiam partem probemus, simulque tertiæ rationi dubitandi respondeamus, advertere oportet, hoc dominium, quatenus naturale est circa animalia bruta, duo includere, unum est (ut ita dicam) physicum & naturale, aliud morale. Primum consistit in naturali potestate quam homo habet ad subjicienda sibi bruta animalia, & utendum illis, vel eis imperandum, quantum capacia sunt, vel ea cogendo, vel etiam interficiendo, si opus sit, & quanquam hæc omnia non eadem facilitate, & modo possit homo exequi in omnia animalia, quia multa sunt viribus fortiora, & naturaliter ferocia, & quæ non solum resistunt homini, sed etiam illum aggrediuntur, & vincunt: nihilominus ratione, arte, & industria homo vincit omnia tam terrestria, quam aquatilia, & volatilia, & quædam mitigat: alia quodammodo instruit, juxta eorum capacitatem, vel ad suam utilitatem, vel ad jucunditatem: alia vero occidit, vel ad suos usus, vel ne aliis noceant, & sic dixit Jacobus in sua Canonic. capit. 3. *Omnem naturam bestiarum volucrum, & serpentum cæterorumque domari, & domitam esse a natura humana*, & explicat eleganter Basilius homilia decima in Genesin, & Gregorius Nissenus Orat. in verba illa, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem*, &c. & libro de opificio mundi, cap. septimo, & attigit Augustinus libr. 9. Genes. ad liter. capit. 14. & libr. 83. Quæst. quæst. 13. Igitur hanc totam potestatem vocamus physicam, quia non consistit in peculiari jure dominandi, aut utendi, quod statim explicabimus, sed in naturali industria, & efficacia, quam homo tum per vires corporis, tum maxime per discursum, & rationem exercere potest. Unde etiam dici potest hæc potentia executiva, quæ ad proprium dominium non sufficit, nam Angelus similem potestatem & majorem habet in homines, & non propterea naturale dominium in illos habet, imo etiam unus homo in alium similem potestatem exercere valet, etiamsi dominus ejus non sit, quando non jure, sed facto tantum id potest.

Secundum est jus seu potestas moralis.

9 Unde secundo requiritur ad dominium jus utendi dicta potestate, quod jus potestatem moralem merito appellamus, quia non addit homini aliquam entitatem, vel qualitatem, sed solam moralem facultatem, ut licite, & sine alterius injuria possit uti rebus illis, quarum est dominus. Hoc ergo jus habuit etiam homo ex vi suæ creationis, estque illi naturale respectu inferiorum animalium, quia & naturaliter sunt propter hominem, & illis nulla injuria fieri potest in quocumque illorum usu, & ideo pura hominis inspecta natura licitum ei est uti his animalibus in quemcumque honestum usum. Dices, hæc animalia principaliter sunt sub dominio Dei: ergo non potest homo ex vi suæ naturæ habere proprium jus utendi illis suo arbitrio nisi peculiari Dei beneficio illi donetur. Respondemus, verum quidem esse hoc dominium ex dono Dei homini competere: nihilominus tamen naturale dici, quia naturam ipsam consequitur, estque ei quodammodo debitum, & usus ejus naturaliter licitus est, nisi specialiter prohibeatur. Sicut fuisset licitum Adamo edere de ligno scientiæ boni, & mali, nisi ei fuisset specialiter prohibitum. Unde etiam Aristot. 1. Politicor. c. 5. dixit, naturam omnia inferiora, hominum gratia, fecisse, & ideo venationem, piscationem, & omnem aliam similem rerum acquisitionem ex natura rei justam esse. Quod optime ex ipso naturæ ordine, & convenienti Dei providentia, naturali perfectione hominis supposita, explicat D. Th. dict. q. 96. a. 1.

Probatur jam 3. membrum assertionis ratione D. Th.

10 Tertio probandum superest, aliquod majus dominium habuisse Adamum in statu innocentiæ, quam post peccatum habeat. Ratio autem est, quia, ut ait D. Thom. dicto art. 1. ad quartum in ultimis verbis, omnia animantia tunc per seipsa homini obedivissent, sicut nunc quædam domestica ei obediunt. Sicut ergo ex parte animalium major esset subjectio, quasi divinitus indita, etiam ex parte hominis major esset potestas, & facilitas dominandi. Quod autem tunc animalia peculiari modo, & instinctu perfecte homini obedirent, indicatum in primis est Genes. 2. quando Deus adduxit omnia animalia ad Adam, ut singulis nomina imponeret, quasi tradens illi possessionem eorum, quorum dominium jam dederat, ipsisque animantibus quodammodo prebens peculiarem sui domini cognitionem, cui ad nutum obedire oportebat, ut eleganter expendit Chrysost. homil. 14. in Genes. Secundo, erat hoc maxime consentaneum perfectioni illius status, in quo ita erant omnia recte ordinata, ut inferiora perfecte superioribus obedirent, quamdiu homo in divina obedientia persisteret: & ideo sicut inferior appetitus in ipsomet homine perfecte subjectus erat rationi, ita etiam perfecte essent homini subjecta. Tertio etiam erat hoc aliquo modo necessarium, ut homo sine difficultate, & labore posset hanc potestatem, & dominium exercere. Maxime vero necessarium erat, ut omnia animalia etiam quæ ferocia sunt, quæ nunc ab hominibus timentur, quia ab eis lædi, & interfici possunt, in illo statu essent homini mansueta. Nam, ut ait Augustin. 14. de Civitat. capit. 10. *In illo statu, & in tanta affluentia bonorum nihil timere poterant homines, vel dolere, ubi nec mors metuebatur, nec ulla corporis mala valetudo, nec aberat quicquam quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem animumve hominis feliciter viventis offenderet.* Unde perfecta hæc animalium obedientia ad donum immortalitatis illius status ex parte pertinebat, ut homines securi, & sine ullo timore, aut solicitudine vivere possint, & fortasse hoc in causa fuit, ut Eva, cum ei serpens loqueretur, nihil timuerit, ut inferius latius dicemus.

Satisfit 3. argumēto posito in nu. 3.

11 Et ita responsum est tertiæ difficultati in principio positæ. Jam enim explicatum est, quomodo hæc perfectio dominii ex Scriptura, & Patribus, aliisque ejus expositoribus, & quomodo ex natura illius status colligatur. Quapropter licet verba capit. 9. Genesis, & Ecclesiastic. 17. magna ex parte similia videantur, nihilominus cum proportione utriusque status intelligenda sunt. Nam, ut bene notavit Cajetanus, subjectio animalium in utroque statu naturalis est, tamen in executione, seu in modo obedientiæ aliquid supernaturale erat in statu innocentiæ, quia nunc est cum aliqua contradictione, & repugnantia, tunc autem nihil homini repugnaret, quod ei naturaliter debet esse subjectum, ut Divus Thomas dixit, & hoc significatum est per illa verba Sapientiæ. *Posuit terrorem illius super omnem carnem*, quia peculiari modo fecit, ut omnia animantia revererentur, ac timerent hominem tanquam suum præsidentem, & dominum.

Ad instātiā contra responsionem ibid. factam.

12 Cum autem instatur, quia hoc fuisset perpetuum quoddam miraculum: respondemus, si miraculum dicatur, quicquid est quoad modum supernaturale, verum quidem esse, privilegium illud supernaturale fuisse, tanquam naturæ non debitum, nec consequens puram naturam ipsorum animalium. Nihilominus tamen tunc non potuisset vocari miraculum, quia non esset rarum, nec præter communem, & consuetam legem illius status. Nunc autem post-

postquam illud peculiare donum per peccatum amissum est, quando per specialem gratiam aliqua ejus participatio conceditur, inter miracula computatur. Modum autem insinuat D. Thomas art. 1. & 4. quia animalia bruta, quamvis rationem non habeant, aliquam habent æstimationem naturalem, quatenus cum homine in sensitivis facultatibus conveniunt. Unde quædam illorum quendam naturalem instinctum, umbram prudentiæ, vel artis præseferentem habent, ut grues, & apes, & similia, alia vero usu, & consuetudine, vel aliquali instructione mitigantur, & quodammodo familiaria, & obsequentia homini fiunt. Quicquid ergo potest in his animalibus consuetudine acquiri, vel perfici, potuit Deus peculiari instinctu (ut ita dicam) quasi per accidens infusos, eis tribuere. Non quidem per inhærentem habitum, ut probabilius videtur, sed per providentiam peculiarem inducendo phantasiam bruti ad eam apprehensionem, & appetitum ejus ad eam inclinationem, quæ ad parendum homini sine contrarietate, vel repugnantia magis esset accommodata.

Circa proximã assert. dub. 1 An dominium hominis extendatur ad omnia animãtia.

13 Nonnulla vero dubia circa hanc partem interrogari possunt. Primum est, an hæc assertio generaliter posita de animalium subjectione aliquam patiatur limitationem. Quod dubium movetur propter Theodoretum, qui in quæstione vigesima in Genes. dixit, non universa animalia propter hominem creata esse, excipitque *cete illa grandia & feras terrestres*, & consequenter dicit, in hæc non esse datam homini potestatem. Alioqui enim ait, eorum quoque nomina addita fuissent. Hanc vero sententiam merito refellit Pererius lib. 4. in Genes. Et improbatur primo ex verbis Scripturæ, quæ valde generalia sunt, Genes. 1. & 9. & Ecclesi. 17. & Psalm. 8. quorum locorum verba supra adducta sunt, & Jacobus in sua Epist. cap. 3. generatim dicit: *Omnis natura bestiarum, & volucrum, & serpentum, & cæterorum domantur, & domita sunt a natura humana*. Secundo, quia Scriptura in aliis locis docet omnia esse creata propter hominem, etiam cœlum ipsum, & terram, uti Moyses ait, Deuter. 4. & Paulus 1. ad Corinth. 3. dixit, *Omnia vestra sunt, sive mundus*, &c. Tertio, quia homo omnibus illis animalibus dominatur, quæ potest capere, & domare, vel mansuefacere, vel interficere, sed hoc potest homo facere & physice, seu cum effectu, & moraliter, seu licite etiam circa feras terræ, & circa cete grandia, seu balenas maris: ergo omnibus sine exceptione dominatur. Argumentum sumptum est ex Augustino dicto lib. 9. Gen. ad lit. c. 14. dicente, datum esse homini non solum pecora, & jumenta, sed etiam sævas feras, & mansuetas facere, & eis mirabiliter imperare, potentia rationis, & non corporis valeat, ubi cum potestate dominandi feras, potestatem etiam imperandi conjungit, & satis significat, potestatem esse universalem. Quam expressius docuit Basil. hom. 10. in Exaem. ubi etiam cetorum, seu balenarum, ac leonum specialem mentionem facit. Denique experimento etiam hoc comprobatur, quapropter sine ullo fundamento exceptio illa facta est. Nec ratio insinuata a Theodoreto est alicujus momenti, quia Deus in verbis suis nullum animal in specie nominavit, sed usus est verbis indefinitis, vel distributis, *dominamini piscibus maris*, inter quos balenæ continentur, *& universis animantibus, quæ moventur super terram*, in quibus etiam feræ comprehenduntur.

Dub. 2 an dictũ dominium extendatur ad alia præter bruta. Resolutio quoad res infra bruta.

14 Secundo interrogari potest, an hoc dominium limitandum sit ad animalia. Videtur enim hoc significari, cum specialiter dicitur, *dominamini piscibus maris*, &c. nam cum hoc dominium sit ex dono Dei solum, videtur cadere in res illas, quas ipse expressit. Respondeo, ex rebus a brutis animalibus distinctis, quædam sunt imperfectiores illis, ut plantæ, & alia mista inanimata, vel elementia: aliæ sunt perfectiores, ut homines vel Angeli. De prioribus certum est, comprehendi sub dominio non solum specialiter pertinente ad statum innocentiæ, sed etiam communi, & connaturali humanæ naturæ, ita docet D. Thom. d. art. 2. Quod probatur primo ex verbis Gen. 1. *Et præsit universæ creaturæ*. Quæ verba nunc in vulgata leguntur, *præsit universæ terræ*: & iterum, *Replete terram, & subjicite eam*. Unde Gregor. Nissen. libr. de opific. homin. cap. 3. dicit, *homini datum esse imperium, cum in maris pisces, tum in terræ belluas, aerisque volucres, in jumenta, in terram denique universam*. Si ergo terra hominis dominio tradita est, etiam omnia, quæ ex illa generantur. Deinde hæc omnia sunt facta propter hominem, & ad illius usum, vel immediate data sunt, vel mediate, quia plantæ datæ sunt cunctis animantibus terræ, ut habeant ad vescendum: ergo si animantia sunt sub hominis potestate, multo magis plantæ, eademque ratio est de cæteris rebus inferioribus. Notat autem D. Thom. aliter exercere hominem dominium circa animalia, quam circa inferiora, nam animalibus dominatur aliquo modo imperando, quia cum illa sint capacia cognitionis & memoriæ, ac experientiæ, possunt signis, & nutibus excitari, & assuefieri, ut obediant, atque ita potest homo aliquo modo illis imperare. Circa alias vero res homo exercet dominium tantum illis utendo, & executione potius, quam imperio. Et fortasse propter hanc causam expressius fuit declaratum dominium in animantia, quam in cæteras res inferiores, vel etiam quia dominium circa animantia erat in illo statu aliquo modo supernaturale: circa res vero inferiores naturale sufficiebat.

15 De rebus autem superioribus, ut sunt Angeli, nulla est quæstio, nam certum est, neque humanum dominium ex natura rei ad Angelos extendi, cum illi sint altioris ordinis, & naturæ, neque etiam speciali privilegio primo homini concessum esse. Quia neque hoc alicubi legitur, neque est divinæ providentiæ consentaneum, quia Deus servat convenientissimum ordinem providentiæ suæ, inferiora per superiora gubernando. Unde licet in statu innocentiæ multa facerent Angeli in subsidium hominum, in iis potius Deo, quam hominibus ministrabant, vel etiam ut superiores, inferiores juvabant, sicut etiam nunc faciunt. Resolutio quoad res supra hominem, id est, Angelos.

16 De æqualibus vero, id est, de hominibus inter se, an homini datum sit dominium in alios homines, dubitari potest, tum quia illud fundamentum dominii, quod est, factum esse hominem ad imaginem Dei, ad dominium supra homines extenditur, tum etiam, quia tale dominium est humanæ naturæ consentaneum, & potuit esse in statu innocentiæ necessarium ad hominis indemnitatem, ut neque ab aliis hominibus detrimentum aliquod pati posset, sicut de feris dicebamus. Sed quia hoc dominium de facto non fuit in usu in illo statu, ideo quæstio hæc melius, & plenius infra tractabitur, explicando, qualis futurus esset ille status si Adam non peccasset; pendet enim ex aliis, quæ prius dicenda sunt, & ideo nunc breviter dicimus, nullum peculiare dominium in alios homines datum esse Adamo in illo statu, præter illud, quod naturale est, vel quatenus aliquo modo tale esse potest, quia nihil aliud cum fundamento affirmari potest, cum scriptum, aut revelatum non sit, neque ex aliis conditionibus status innocentiæ necessario sequatur. Accepit igitur capacitatem hujus dominii, nam hæc naturalis est, & illa tantum probatur, ex verbis, *ad imaginem, & similitudinem nostram*. Quoad res æquales homini videtur etiam datum dominium. Resolutionis pars una.

17 Deinde accepit potestatem superioris in uxorem, quæ potestas aliquod genus dominii est, & est suo modo naturale jus, quoniam vir caput est mulieris, ut ait Paul. ad Eph. 5. & ideo monet, ut mulier subdita sit viro, ad Colos. 3. & idem habetur 1. Pet. 3. quod jus sine dubio naturale est, unde etiam in statu innocentiæ servatum est. Neque contra hoc obstat, quod post peccatum dictum est mulieri, *sub viri potestate eris*: quasi illa fuerit pœna peccati, & non ex primaria institutione naturæ; respondet enim Aug. l. 11. Gen. ad lit. c. 37. significatam ibi esse servitutem quandam, quæ est cujusdam conditionis, potius quam dilectionis, & in hoc sensu ait, maritum habere dominium in mulierem, *quod non meruit natura, sed culpa*, &c. Rupert. l. 3. in Gen. c. 21. ponderat, non solum dixisse Deum, *sub viri potestate eris*, sed etiam addidisse, *ipse dominabitur tui*, quod aliquid amplius indicat, nempe necessitatem quandam parendi. Quod nos scholastico more explicare possumus, quod in statu innocen- Pars altera.

tiæ

tiæ fuit mulier sub potestate directiva viri, propter peccatum vero facta est sub potestate coerciva, & fortasse non solum voluit Deus declarare legitimam potestatem viri in uxorem, sed etiam prædicere, quam molesta, & incommoda sæpe futura erat mulieribus illa subjectio in natura lapsa. Nam permissio hujus mali pœna peccati esse potuit. Quod potest a simili explicari ex 1. Regum 8. ubi Samuel jus regis explicuit, non tantum potestatem, sed etiam abusus ejus indicando.

Assert. 3. bipartita per quam satisfit oppositis in nu. 4. 18 Tertio dicendum est, dominium hominis super animantia quantum ad usum aliquo modo majus esse post peccatum, quam antea, quamvis prius fuisset nobilius, & perfectius. Explicatur, quia in statu innocentiæ non indigeret homo usu animalium ad sustentationem vitæ, quia ex fructibus terræ sufficienter, & sine solicitudine, ac labore sustentaretur. Item non uteretur homo lana, aut pellibus animalium ad corporis tegumentum, quia in eo statu vestibus non indigeret. Item neque uteretur animalibus ad vehiculum, ut ait D. Thom. dicta quæst. 91. propter corporis robur, & quia fortasse non multum peregrinaretur, neque cum labore, & defatigatione corporis nimium ambularet. In his ergo usibus excedit nunc usus hujus dominii in hominibus lapsis. At vero altera pars declaratur, quia homines uterentur his animalibus vel ad usum scientiæ, vel ad elevandam mentem in Deum, & laudandum illum ex illorum cognitione, & consideratione, vel ad honestam animi recreationem, & jucunditatem, ut D. Thom. eodem loco docet. Hic autem usus ex suo genere nobilior est, & in illo statu altiori modo exerceretur. Quod intelligendum est ex vi status, & communiter, seu regulariter loquendo: nam per auxilia divinæ gratiæ fortasse datum est aliquibus hominibus in hoc statu naturæ lapsæ, ut in hoc usu creaturarum multos etiam homines status innocentiæ excesserint. Ex his vero oriebatur quęstio, an in statu innocentiæ futurus fuisset usus carnium. Item an futura essent particularia dominia, & rerum divisio. Sed hæc tractabuntur melius infra lib. 5. explicando totum illum permanentem statum sub illa hypothesi, *si primi homines non peccarent*, nunc enim, ut dixi, solum de statu primorum hominum agimus.

CAPUT XVII.

Utrum primus homo in statu gratiæ creatus fuerit.

Introductio sequentium quæstionum. 1 HActenus solum explicuimus naturales perfectiones, quas homines in creatione sua acceperunt, & quædam dona, seu beneficia Dei illis super addita ad supplendos, vel cavendos aliquos defectus, homini in pura natura spectato connaturales, quæ dona homini dari possent, illisque indigeret, etiamsi ad supernaturalem finem, & gradum non elevaretur. Imo etiam de facto aliqui Theologi putant, ita fuisse hominem creatum in statu, quem vocant integritatis, & innocentiæ naturæ, sine intrinseca elevatione ad statum gratiæ, quamvis non negent ex divina intentione, seu ordinatione Dei extrinseca ad supernaturalem finem fuisse creatum. Quia vero ad illum finem non pervenit homo, nec pervenire potest sine habitibus, & actibus gratiæ: ideo videndum superest, an etiam hæc supernaturalia dona primo homini collata fuerint, & quando illa receperit.

Suppositio ad pręsentis capitis resolutionem certa ex fide. Stabilitur ex Concilio Arausicano. 2 In quo puncto in primis supponimus tanquam de fide certum, Adam ante lapsum gratiam sanctificantem habuisse, Ita videtur aperte docere Concil. Arausic. II. dicens in can. 19. *Natura humana etiam si in illa integritate, in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit*. Igitur ante lapsum habuit natura humana in primo parente salutem gratiæ. Idem definire videtur

Ex Trid. Conc. Trid. sess. 5. can. 1. ubi sic inquit, *Si quis non confitetur primum hominem Adam cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus statim sanctificantem sanctitatem, & justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse*, &c. *anathema sit*. Ubi particula *constitutus*, in rigore non significat idem quod conditus, seu creatus, sed solum indefinite, quod ante peccatum jam esset gratiam adeptus. Sicut in can. 2. subjungit Adam *acceptam a Deo sanctitatem, & justitiam perdidisse*, & sess. 6. c. 7. dicit homines in justificatione accipere veram, & Christianam justitiam, *quam Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit*, & hæc fuit antiqua, & communis Patrum traditio, ut constat ex August. l. 6. Gen. ad litt. c. 24. ubi ait, nos renovari per Christum, *quia recipimus, quod perdidit primus homo:* & infra, *Renovamur ergo spiritu mentis nostræ secundum imaginem ejus, qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit, id est, deformavit gratiam amittendo*. Unde addit c. 26. *Vide ergo quid sequatur: Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, & sanctitate veritatis: ecce quod perdidit Adam per peccatum*. Et l. 14. de Civ. c. 10. describens statum primi hominis ante peccatum dicit, in eo fuisse *amorem inperturbatum in Deum, & devitationem tranquillam peccati*, ac denique habuisse *cujusdam felicitatis statum:* & lib. de correp. & grat. c. 11. *Quid ergo: Adam non habuit gratiam: imo vero habuit magnam*, & lib. 11. Gen. ad litt. c. 13. *post peccatum intrinsecus gratiam deserente*, & idem l. 4. contr. Jul. c. 16. & alia loca in sequenti puncto referemus. Ex Patribus.

3 Sic etiam Ambr. l. 6. Exaemer. c. 7. *Illa* (inquit) *anima a Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriæ, & paternæ imago substantiæ. Secundum hanc imaginem, quæ refulget, pictura pretiosa est Adam ante peccatum*, & l. 4. Epist. ep. 30. ad Sabinum, *Adam* (inquit) *ante peccatum nudus erat, sed nudum se nesciebat, quia erat inditus virtutibus*, & Epist. 11. ad eundem. *Solus erat Adam, & non est prævaricatus, quia mens ejus adhærebat Deo*, & lib. de Parad. c. 13. de primis hominibus ait, *Ante peccatum nudi erant, sed non sine virtutum integumentis*, & lib. de Noe & Arc. c. 30, *Adam* (inquit) *reus, amictu, sapientiæ & justitiæ mundatorum cœlestium prevaricatione nudatus, nudum se vidit*, &c. & l. 2. Ep. ep. 13. ad Marcel. de Adamo inquit, *Agnoscis esse te nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti*, & infra dicit amisisse peccando *incolatum Paradisi, gratiam Christi*, & similia habet lib. de Elia, & Jejunio, c. 4. & l. 7. in Luc. c. 10. explicando parabolam de homine, qui incidit in latrones, *qui despoliaverunt eum semivivo relicto*. Quam explicat de Adamo, *qui inoffensa beatitudine fruebatur, priusquam incideret in latrones*, id est, ut exponit, *Angelos tenebrarum qui despoliant, quæ accepimus indumenta gratiæ spiritualis*, & adjungit, *Cave ergo ne ante nuderis, sicut Adam nudatus est*. Item Cypr. l. de Bon. patient. dicit, *consummari nos cœlesti nativitate reparatos si similitudo divina, quam peccato Adam perdiderat, manifestetur, & luceat in nobis*, ubi per similitudinem divinam gratiam intelligit, sicut multi alii Patres exponunt verba illa, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, scilicet, ad imaginem per naturam, & similitudinem per gratiam. Unde inferius circa finem libri iterum inquit, *Adam contra cœleste præceptum cibi lethalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit*. Idem sentit Tertul. lib. de Patient. c. 5. dicens de Adamo, *Innocens erat, & Deo de proximo amicus, & Paradisi colonus*. Præterea Iren. lib. 3. contra hæres. cap. 20. in eodem sensu dixit Christum salutem nobis præstitisse, ut quia perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem, & similitudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu reciperemus, & cap. 37. clarius dicit amisisse Adam per inobedientiam quam habuit ab Spiritu sanctitatis stolam. Quod prius significavit Dion. c. 3. de Eccl. hierarch. in tertia ejus parte versus finem, & sic etiam dixit Basil. lib. de Spiritu sanct. c. 15. quod *per Spiritum sanctum datur in Paradisum restitutio*. Et prius dixerat, Christus venisse, *ut homo veterem illam adoptionem, qua in jus filiorum ascitus fuerat, recipiat*. Ubi sine dubio *veterem adoptionem* vocat eam, quæ in Adamo primitus facta est. Et sic etiam dicit Cyrill. lib. 1. in Joann. cap. 15. Adam propter transgressionem gratia fuisse nudatum,

tum, & Anast. Synait. l. 10. in Exaemer. dicit, Adam ante transgressionem fuisse *totum lucidum*, *Deiformem*, *& imaginem quandam Deo similem*. Quas perfectiones non nisi gratia sanctificans animæ præbet, & Moyses Barcepha l. de Parad. p. 1. c. ult. non longe a principio quatuordecim beneficia, quæ Deus Adamo in Paradiso contulit, numerat, ex quibus nonnulla donum gratiæ indicant, nam in 6. ait, *Admisit ipsum veluti in suam familiaritatem, ut ea sese pro arbitrio objectaret, meditationibus, contemplationibusque divinis vacans, & indulgens*, & in 8. quod *maxima ipsum sapientia induit*, & in 9. quod *prophetiæ dona in ipsum contulit*. Nam licet hæc dona interdum separentur a gratia, tamen quando ex peculiari favore, & benevolentia conferuntur, statum gratiæ supponunt: & simile est, quod 12. loco ponit, dicens: *Ita ipsum Adamum comparavit, ut animo, & intelligentia sua, Angelis esset familiaris*. Unde Chrys. homil. 16. in Gen. dicit, hominem in Paradiso habuisse *angelicum quendam statum, & mira gloria fuisse amictum, & in summo fuisse honore, & nihil minus prope modum Angelis ipsis habuisse*. Unde & *Angelum terrestrem* vocat, quem malus Angelus invidit, & ideo magna usus est machinatione, ut ipsum gratia Dei privaret: & sæpius ibidem repetit, propter peccatum fuisse *honore maximo privatum, a gratia Dei abalienatum, & supernæ gratiæ amictu nudatum*. Et in sequenti assertione plura alia referemus non solum ex Patribus, sed etiam ex Scriptura, quæ hanc partem a fortiori confirmant.

Stabilitur denique dicta suppositio ratione sumpta ex divinæ providentiæ congruentiis.

4 Ratione solum potest hæc veritas ostendi ex convenienti ordine divinæ providentiæ, & in primis sumi potest argumentum a simili ex providentia circa Angelos, etiam malos, quos Deus prius in gratia constituit, quam peccarent, ut superiori tractatu l. 5. c. 4. ostensum est: ergo idem credendum est fecisse cum humana natura. Probatur consequentia, tum quia illam æquavit angelicæ in termino, seu in statu patriæ quoad substantiam beatitudinis: ergo debuit etiam æquare in viæ statu, quoad substantiam gratiæ: tum etiam quia licet natura angelica sit excellentior natura humana, est magis indigens, & ex hac parte debuit magis in via sanctificari; tum denique quia voluit Deus creare hominem in quodam beatifico statu, quantum viæ ratio patiebatur, sicut etiam Angelos creavit, ut late discurrit Aug. in lib. 11. de Civ. & lib. 11. de Gen. ad lit. quod etiam significavit Chrysost. primum hominem appellando *Angelum terrestrem*, sicut etiam Nazianz. loco statim citando, *alium angelum* vocat. Secunda congruentia sumi potest ex August. lib. de corrept. & grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Deum sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid eorum liberum arbitrium, deinde quid posset *suæ gratiæ beneficium*. Quod necessarium intelligendum est de libero arbitrio sufficienter per gratiam instructo, & adjuto, ut supra dixi, quia sine gratia nihil potest liberum arbitrium in ordine ad supernaturalem finem. Unde in initio cap. 11. addit: *Quid ergo, Adam non habuit Dei gratiam: Imo vero habuit magnam*. Ut ergo justum, & æquum esset experimentum, debuit libero arbitrio adjungi gratia in ipso certamine, seu in statu viæ. Unde consequenter ait Augustin. *Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus, sed sane habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset*, & infra, *Nec ipsum ergo Deus sine sua gratia esse voluit, quam reliqui in ejus libero arbitrio, quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono*. Et hanc rationem indicavit Tertullian. lib. 2. contra Marcio. cap. 5. dicens, *Hunc statum*, (scilicet primi hominis) *confirmavit etiam ipsa lex tunc a Deo posita, non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate*. Unde licet præcipue intendat probare potestatem liberi arbitrii, quia vero liberum arbitrium sine gratia non sufficit, idem consequenter de gratia, ratio probat. Posset autem quis dicere, rationem hanc recte probare de auxiliante gratia, non vero de habituali, & sanctificante. Respondetur auxiliantem gratiam non dari connaturali modo, nisi ratione habitualis, & sanctificantis gratiæ præexistentis, & consequenter non dari per se loquendo, nisi ratione illius, licet aliquando ex accidenti detur in ordine ad illam, & ideo in prima institutione non debuit gratia auxilians a sanctificante separari.

Discutitur jam pro titulo capitis an gratia fuerit collata Adamo in 1. instanti creationis. Negat Alizio 1.

5 Hoc ergo certo fundamento supposito, superest dubium, an hæc gratia fuerit data Adamo a primo instanti creationis ejus. Potuit enim non dari in primo instanti, & nihilominus dari ante peccatum, quia sufficiens tempus intercessit. In hoc ergo sensu dixerunt aliqui Theologi, Adam non fuisse creatum in gratia. Ita Alens. 2. p. q. 91. membr. 1. a. 1. quamvis membr. 2. a. 1. fateatur, habuisse gratiam ante lapsum. Idem tenet Magist. in 2. d. 24. Bonav. in 2. d. 29. a. 2. q. 2. cum in prima dixisset, fuisse in gratia, priusquam peccaret, & idem sentit ibi Scot. q. *unica*, & Marsi. in 2. q. 16. art. 6. & Richard. d. 21. art. 1. & idem sentiunt quasi a fortiori, qui negant, Angelos fuisse in gratia creatos. Specialiter Ægid. in 2. d. 4. q. 1. a. 4. & ibidem Argent. q. 1. a. 2. Citatur etiam Hugo de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacr. p. 6. Verumtamen ille in c. 17. in fin. *Nihil temere* (ait) *definire volumus*. Loquiturque non solum de primo instanti, sed absolute de toto tempore illius status, de quo minime dubitare debuit, quamvis de primo instanti res dubia sit.

Favere videtur Cyprian.

6 Videturque huic sententiæ favere Cypr. Ep. 74. ad Pompei. ubi cum dixisset, hominem nasci per Baptismum, & in manuum impositione Spiritum sanctum accipere, addit, *Ut spiritum jam natus accipiat sicut in primo homine Adam factum est. Ante enim Deus eum plasmavit, & tunc insufflavit in faciem ejus flatum vitæ, neque enim potest accipi spiritus, nisi prius fuerit, qui accipiat*. In quibus verbis videtur peculiari modo exponere verba illa Gen. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem*. Nam prima verba intelligere videtur de formatione totius hominis integri, & capaci Spiritus sancti, quod non est, nisi homo jam constans ex rationali anima, & ita in secunda verborum parte per *spiritum vitæ*, gratiam Spiritus sancti intelligere videtur, & consequenter necesse est, ut ultimam partem intelligat, non de vita corporis animali, sed de vita spirituali animæ; & quod ad rem præsentem facit, necessarium putat, ut prius homo extiterit, quam Spiritum sanctum reciperet: ergo sentit non accepisse primum hominem gratiam in eodem instanti, in quo creatus est.

Favere item Aug.

7 At vero D. August. 13. de Civi. cap. 24. quamvis illam non probet expositionem, nam spiraculum vitæ de anima rationali, & de vita animali rectissime interpretatur, nihilominus in hoc concordare videtur, quod in illo creationis instanti non recepit homo spiritum gratiæ, sed solum spiritum animæ rationalis, & inducit illud Pauli 1. ad Corinth. 15. *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem, sed non prius quod spirituale est, sed quod animale*. Et clarius lib. 2. de Genes. contra Manich. cap. 8. ubi eandem tradens expositionem de infusione animæ, per quam homo naturaliter vivit, adjungit, *Nondum tamen spiritualem hominem debemus intelligere, qui factus est in animam viventem, sed adhuc animalem. Tunc enim spiritualis effectus est, cum in Paradiso, hoc est, in beata vita constitutus, præceptum etiam perfectionis accepit, ut verbo Dei consummaretur*. Per quæ verba indicat, Adamum non fuisse justificatum, donec in Paradisum translatus est, præterea idem August. l. 11. de Civ. c. 12. dicit, quantum ad spem futuræ vitæ justos in natura lapsa beatiores esse, quam fuerit homo in statu innocentiæ, quod non esset verum, si homo in statu innocentiæ, simul cum cæteris donis propriis illius status gratiam etiam habuisset.

Faciunt etiam pro eadem parte conjecturæ.

8 Et ex his testimoniis possunt conjecturæ, seu congruentiæ sumi. Prima, quia oportuit opus naturæ distingui ab opere gratiæ, & ideo prius tempore hominem creari, quam justificari. Secunda, quia verisimile est, non fuisse Adam justificatum, nisi in Paradiso, quamvis extra Paradisum fuerit creatus. Tertia, quia homo adultus non justificatur sine propriis actibus: non potuit autem Adam, propter impedimen-

dimentum corporis animalis, statim in primo instanti habere simul omnes actus ad justificationem necessarios: ergo.

Assertio affirm. probabilior. 9 Nihilominus probabilius credimus, Adam fuisse justificatum in eodem instanti, in quo fuit creatus. Hæc est sententia D. Thom. 1. par. q. 95. art. 1. quam omnes Thomistæ sequuntur, & Albert. Magn. in 2. d. 24. art. 1. & alii *ibidem*, & dist. 29. idem censent in hoc puncto in primo homine, quod in Angelis, quos supra conditos in gratia fuisse ostendimus, & probatur primo ex verbis illis, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, juxta expositionem Patrum, qui per imaginem intellectualem naturam, per similitudinem vero sanctificationem gratiæ interpretantur, quos in superioribus allegavimus, & alios statim referemus, nec dici cum fundamento potest, hominem in primo instanti factum esse ad imaginem in actu, (ut sic dicam) ad similitudinem autem, non actu, sed aptitudine. Hoc enim gratis fingitur, & distinguitur, cum Deus æqualiter de utraque fuerit locutus. Item frustra adderetur *ad similitudinem*, propter solam capacitatem, quia hæc in imagine intrinsece continetur. Ac denique cum hoc testimonium maxime fundetur in expositione Patrum, illi certe æqualiter docent, hominem simul accepisse imaginem, & similitudinem.

Probatur 1. ex locis Scripturæ.

10 Secundo ad hoc probandum utrum D. Thomas illo Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*, ut videre licet dicta q. 95. & 100. & habet magnum fundamentum in Scriptura, in qua non dicuntur simpliciter recti, nisi justi, & Deum in toto corde diligentes, juxta illud Canticor. 1. *Recte diligunt te*, & Job 4. *Quando recti deleti sunt?* & Psalm. 7. *Salvos fecit rectos corde;* & Psalm. 32. *Exultate justi in Domino, rectos decet collaudatio*, ubi in secunda sententia prioris ratio redditur, & ita eosdem vocat rectos, quos justos vocaverat. Atque hoc sensit Aug. 14. de Civit. c. 11. & 27. & de Corrept. & grat. c. 10. cum exponit, creasse hominem rectum, id est, bonæ voluntatis. Nam secundum Augustin. non fecit voluntatem bonam, nisi charitas, imo neque aliquid simpliciter bonum fit sine gratia: & in idem redit, quod Hieron. ibi & libr. 1. contra Jovini. exponit, hominem rectum, id est, bonum, quia etiam non est homo simpliciter bonus, nisi sit justus. Et ita etia n intellexit illum locum Rupert. lib. 2. in Gen. cap. 3.

11 Præterea non parum favent, quæ de perfectione, quam Deus primo homini contulit, dicuntur Ecclesiast. 17. *Deus creavit hominem, & secundum se vestivit illum virtute*, id est, fortitudine, *& robore*, utique animi, quod maxime præstat gratia, & infra, *Disciplina intellectus implevit illos, creavit illis scientiam spiritus*, &c. usque ad illud, *addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditavit illos, testamentum æternum constituit cum illis, & justitiam, & judicia sua ostendit illis*. Per quæ verba non solum status gratiæ, sed etiam valde perfectus, indicatur. Verum est tamen inde non satis colligi illa omnia in instanti creationis fuisse homini collata, aliqua enim ex illis potuerunt in Paradiso, & ante peccatum tribui. Addi vero potest, quod dicitur Sapient. 2. in fine, *Deus fecit hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ:* nam ibi satis significatur, perfectionem illam a principio habuisse. Similitudo autem addita imagini perfectionem gratiæ indicat, ut dixi, juxta multorum Patrum expositionem, & præterea in eo, quod dicitur *inextimabilis*, status integritatis, & immortalitatis indicatur, quia in gratia fundatus erat, ut statim dicam. Maxime vero hoc videtur confirmare Paulus ad Ephes. 4. dicens, *Renovamini spiritu mentis vestræ, & induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, & sanctitate veritatis*. Ubi Paulus jubet, nos renovari induendo sanctitatem, quam Christus novus homo nobis attulit, & istam sanctificationem renovationem vocat, quia per illam reducimur secundum spiritum ad illam primam novitatem, quam in Adam habuimus, & amisimus: ergo præcessit hæc sanctitas in primo homine. Et, ut intelligamus, hanc sanctitatem fuisse in Adamo a principio creationis, addit Paulus ad Colos. 3. *Expoliantes nos veterem hominem, & induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum.*

Probatur 2. eadem assert. ex Patrib.

12 Secundo probatur assertio ex Patribus. Et in primis aliqui adducunt pro hac assertione Concilia, & testimonia in præcedenti adducta, nullum discrimen inter eas constituentes. Sed sine dubio est maximum, nam prior certa est, & de fide, quia est aperte definita: hæc posterior non est ita certa, quia nec satis expresse in Scriptura continetur, nec definita invenitur. Possunt nihilominus induci Conciliorum, & Patrum testimonia in priori puncto allegata, quia dum docent, primum hominem ante peccatum fuisse justum, indefinite, & sine limitatione loquuntur: ergo indicant in toto illo priori tempore fuisse justum, nec nos possumus cum fundamento distinguere diversos status in illo priori tempore, nec Patrum locutiones limitare. Sed præterea conclusionem hanc specialiter confirmat August. l. 14. de civ. c. 11. dicens, *Bona voluntas opus est Dei, cum illa quippe ab illo factus est homo.* Non autem bona voluntas apud Aug. sine charitate; unde inferius subdit, *Vivebat itaque homo secundum Deum in Paradiso, & corporali, & spirituali, nec enim erat Paradisus corporalis propter bona corporis, & propter mentis non erat spiritualis.* Deinde in aliis locis sæpe indicat Augustinus totam rectitudinem, quam primi homines habuerunt in appetitu, & pacem illam inter corpus, & spiritum, fundatam in gratia fuisse. Unde lib. 13. de Civit. c. 13. ait, *Postquam præcepti facta transgressio est, confestim gratia deserente divina de corporum suorum nuditate confusi sunt.* Quod etiam repetit lib. 11. Genes. ad litt. capit. 31. in fin. At vero certum est hominem a principio cum illa integritate fuisse creatum: ergo secundum August. etiam fuit in gratia creatus. Denique alibi in hoc æquiparat primum hominem, & Angelos, præsertim lib. de Corrept. & grat. c. 10. & 11. Atque de Angelis dicit idem August. l. 12. de Civit. c. 9. *Quod Deus simul erat in illis condens naturam, & largiens gratiam*, ut in præcedenti tract. libr. 5. in princip. latius diximus: idem ergo de primo homine August. sensit. Unde in Enchirid. c. 104. dicit, *Quod Deus primum hominem in ea salute, in qua conditus erat, custodire voluisset:* nomine autem *salutis* clarum est, significari sanctificationem gratiæ: ergo fuit homo conditus in gratia, secundum Augustinum.

Quomodo afferri possunt quæ allata sunt n. 1. & 3.

Stat Damascen.

13 Præterea hoc indicant alii Patres, Damasc. l. 2. de Fide, c. 12. prius enim dicit: *Hominem ex visibili, & indivisibili natura Deus manibus suis ad imaginem & similitudinem suam condidit*, & inferius addit, *His verbis ad imaginem vis intelligendi, arbitriique libertas significatur. His autem ad similitudinem, virtutis quoad ejus fieri potest, expressa similitudo*, ubi ponderandum est verbum *quoad ejus fieri potest*, quia non potest naturalis imago melius perfici, ad similitudinem Dei in statu viæ, quam per gratiam, de qua intelligitur, quod subdit: *Creavit itaque Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere coornatum, Angelum alterum, adoratorem mixtum*, & infra, *Spiritum simul & carnem, spiritum videlicet ob gratiã*, &c. idem sentit Basil. Psal. 48. circa illa verba, *Homo cum in honore esset, non intellexit*, dicens, *Hominibus vis inest, qua creatorem suum, & opificem agnoscere possint, & intelligere, insufflavit enim in faciem, hoc est, partem aliquam propriæ gratiæ apposuit homini, ut per hanc sibi impressam similitudinem, eum, cui similis est, agnosceret.* Idem significat Naz. Orat. 42. quæ est 2. in Pascha, nam describendo creationem hominis perfectionem gratiæ æquivalentibus verbis describit. Nam ab illo multa verba mutavit Damasc. ait enim, *creasse Deum hominem velut Angelum alium mixtum adoratorem, terrenum, & cœlestem spiritum, & carnem, spiritum propter gratiam, carnem ob elationem, & quod mysterii extremum est animi ad Deum nutu, & propensionem divinitatem consequens.*

14 Idem significat Cyr. l. 1. de Ador. in spiritu, dicens: *Posteaquam propriæ naturæ rationibus hoc animal (scilicet homo) absolutum fuit opifice Deo, statim illius similitudine præditum est. Impressa enim in illo est divinæ imago naturæ inspirato Spiritu sancto.* Et l. 2. in Joan. cap. 3.

cap. 3. ad medium, *ad imaginem* (inquit) *& similitudinem Dei factus homo a Moyse dicitur. Ab eodem etiam dicimus spiritu ad imaginem divinam sigillatum hominem fuisse. Simul enim & vitam creaturæ spiritus immisit, & characterem suum, ut Deum decet, impressit, & sic fuit in Paradiso quousque gratiam creatoris Spiritu sancto inhabitante servavit*, & l. 11. c. 25. dicit in verbis illis, *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, significasse Moysem non *absque sanctificatione spiritus animam homini datam, nec a divina natura penitus destitutam*, quod etiam repetit l. 12. c. 56. Sic etiam Chrys. homil. 9. in Gen. dicit hominem factum ad similitudinem, quia *virtutibus Deo similis effectus est*, & hom. 16. ait, dæmonem invidia motum esse, quoniam *videbat hominem formatum in summo esse honore*, & alia quæ supra retuli. Denique idem significat Prosp. in respons. ad 8. objection. Gallorum, circa finem, dicens, *Neque hæc dona* (scilicet justitiæ & gratiæ) *ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturæ nostræ auctor est per conditionem, jam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus*. Videri etiam potest l. 2. de vita contemplat. c. 18. & Leo Papa serm. 4. de Nativ. c. 2. & Ans. lib. de Conceptu Virg. c. 10. ubi inter alia dicit, rationalem naturam *justam* esse creatam. Multa etiam de hoc habet Bernard. serm. 1. de Annunt. & serm. de Cena Domini, & Rupert. lib. 2. de victor. Verbi, c. 6.

Probatur denique rationib.

15 Ratione suaderi potest hæc sententia. Primo ex congruentia divinæ providentiæ; nam Deus creaturas produxit in statu perfecto ad ferendum fructum uniuscujusque fini consentaneum, ut supra de creaturis etiam homine inferioribus diximus: ergo multo magis credendum est, creasse hominem perfectum ad fructificandum in ordine ad supernaturalem finem, propter quem illum creabat. Secundo probari potest a simili, quia Deus creavit Angelos in gratia: ergo & hominem. Nam sicut utramque naturam æqualitatem quandam in gloriæ statu habere voluit, ita in statu vitæ verisimile est, utramque aqualiter in gratia creasse. Quam æquiparationem multi ex citatis Patribus faciunt, & superius in numer. 4. latius explicata est. Tertio est optima conjectura, quia si Adam perseverasset in statu justitiæ, filii ejus nascerentur in gratia: ergo multo magis dicendum est primum eorum parentem fuisse in gratia creatum. Consequentia secundum prudentem rationem videtur per se nota: antecedens vero infra tractandum est. Nunc vero declaratur a posteriori, quia nunc infantes ab instanti conceptionis incipiunt esse in peccato, quia carent gratia, quam habere deberent: ergo e converso, si radix non fuerit infecta, statim gratiam reciperent, quam habere debuissent. Denique conjectura etiam supra tacta non est contemnenda, quia est certum, primos homines habuisse gratiam, antequam peccarent, & non potest cum fundamento, post primum instans, tempus certum justificationis eorum designari, neque in primo instanti est peculiaris ratio repugnantiæ, aut difficultatis, ut ex solutionibus argumentorum patebit: ergo longe credibilius est, in primo instanti fuisse justificatos.

Ad locum ex Cypr. in n. 6.

16 Superest, ut ad argumenta in principio posita respondeamus. Primum sumebatur ex testimonio Cypriani, in quo etiam insinuatur ratio, qua Alens. Bonavent. & alii utuntur: quia esse gratiæ supponit esse naturæ, & ideo prius debuit homo creari in esse naturali, quam gratiam reciperet. Ad quam rationem, ut hinc initium sumamus, facilis est responsio, quia satis est, quod creatio hominis in esse naturæ ordine naturæ præcesserit sanctificationem ejus, nec fuit necessarium, ut etiam ordine temporis antecederet. Quæ responsio quantum ad vim rationis pertinet, sufficientissima. Instari autem potest exemplo a Cypriano inducto, ejusque auctoritate. Quia sanctificatio per Baptismum tempore antecedere debet plenitudinem Spiritus sancti, quæ in confirmatione datur: neque ibi ordo naturæ sufficit. Respondetur tamen, non esse similem rationem, quia sanctificationes Baptismi, & confirmationis dantur per modum generationis, & perfecti augmenti, inter quæ solet esse non tantum ordo naturæ, sed etiam temporis. Item dantur per duo sacramenta distincta, inter quæ tempus necessario interponitur, quia utrumque successive fit. At vero creatio, & productio gratiæ fiunt in instanti & per modum creationis, & concreationis, & ideo sufficit inter eas ordo naturæ. Sed additur tandem auctoritas Cypriani, quia comparat sanctificationem Adæ respectu creationis ejus, sanctificationi per confirmationem respectu generationis per Baptismum. Respondeo æquivoca esse verba Cypriani: sic enim ait: *Non per manus impositionem quis nascitur, quando accipit Spiritum sanctum, sed in Baptismo, ut spiritum jam natus accipiat sicut in primo homine Adam factum est. Ante enim Deus eum plasmavit, & tunc insufflavit in faciem ejus flatum vitæ; neque enim potest accipi spiritus, nisi prius fuerit, qui accipiat*. Quæ comparatio potest duobus modis intelligi. Primo ut non loquatur de sanctificatione Adæ, sed de animatione per infusionem animæ rationalis, de qua ad litteram est sermo in testimonio Genesis, quod adducit, & ita exemplum erit cum proportione sumendum: quod sicut Deus prius formavit corpus, ut possit accipere animam, quam postea insufflavit in ipsum: ita prius homo generatur in Christo, quam ei Spiritus sanctus singulariter conferatur, vel secundo si totum Adam intelligit; cum dicit *prius fuisse plasmatum*, scilicet, ex corpore, & anima constantem, & postea *illi esse insufflatum spiritum*, id est, gratiam: dicendum est, non facere vim in ordine temporis, nec ad hoc exemptum adducere, sed solum ad declarandum ordinem præsuppositionis, seu distinctionis inter actiones, quarum una supponit effectum alterius, sive ille ordo sit temporis, sive naturæ, hoc enim nil ad causam referebat.

Duplex sensus verborum Cypriani

Ad secundum argumentum sumptum ex testimoniis Augustin. quod attinet ad primum ex lib. 13. de Civit. capit. 24. responderi potest, Augustinum non ibi tractare, utrum Adam fuerit creatus cum gratia, necne, sed quid per verba illa significetur, *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*. In hoc ergo sensu dicit, per illa verba non significari inspirationem gratiæ; ac proinde ex vi actionis significatæ per illa verba, non fuisse Adam factum spiritualem, seu sanctum, sed esse factum hominem vivum, & naturalem, seu animalem, ut declarant illa verba, *Et factus est homo in animam viventem*. An vero cum illa actione conjuncta fuerit alia, qua homo jam factus in animam viventem fuerit etiam factus in spiritum vivificantem, ibi Augustinus nec affirmat, nec negat, quia illud non tractat. Difficilior est alter locus ex lib. 2. Gen. contra Manich. capit. 8. quia in eo videtur dicere, primum hominem non fuisse spiritualem effectum, *donec in Paradiso, hoc est, in beata vita constitutus præceptum perfectionis accepit*. Sed fortasse ibi per hominem spiritualem non intelligit hominem utcumque in gratia constitutum, sed habentem jam integram perfectionem illius status, quam usque ad Paradisum non obtinuit. Quæ expositio acceptanda videtur, quia in aliis locis magis declaravit mentem suam, nisi velimus dicere in aliis locis postea addidisse, quod prius non satis declaraverat, vel fortasse assecutus non fuerat. Aliud vero testimonium ex 11. de Civit. cap. 12. difficultatem non habet, quia Augustinus non dicit homines in statu innocentiæ non fuisse æque beatos in spe, sicut sunt homines lapsi, ordinarie loquendo, neque hanc absolutam comparationem facit, alias illo testimonio probaretur, sensisse Augustinum, hominem in statu innocentiæ non fuisse justum, quod improbabile est. Comparat ergo hominem in statu innocentiæ, revelationem perseverantiæ non habentem, cum homine justo in statu naturæ lapsæ habente talem revelationem, & hunc dicit esse beatiorem, non ratione justitiæ, sed ratione certitudinis æternæ salutis, quod clarum est.

Ad loca ex Aug in num. 7.

18 Ad congruentias respondetur, ad primam, negando consequentiam, quia opus naturæ, & gratiæ, etiamsi simul tempore fiant, satis ex suis terminis distinguuntur, & homo, qui utrumque beneficium simul recipit, per fidem optime cognovit beneficium gratiæ fuisse distinctum a dono creationis, & Deum erga se eo liberaliorem, quo utrumque donum

Ad congruentias in n. 8.

simul

simul sibi donavit, ex quo ad majorem erga Deum benevolentiam, & gratitudinem permoveri potuit. Ad secundam congruentiam respondeo, non esse verisimile, Adam non fuisse justificatum prius, quam in Paradisum translatus fuerit, quia illa tanta dilatio nec ratione, nec auctoritate fundari potest: divina autem gratia tarda molimina nescit, nec tunc erant necessaria, vel oportuna. Item quia a principio fuit homo cum integritate naturæ conditus, & sine rebellione appetitus: cur ergo non fuisset etiam sanctificatus ante translationem in Paradisum: Denique maxime decuit ut in ipsum Paradisum jam sanctus ingrederetur, ibique perficeretur. Ad tertiam conjecturam de sanctificatione per propriam dispositionem post caput sequens dicam.

CAPUT XVIII.

Quam perfectam rerum supernaturalium cognitionem homo ante peccatum obtinuerit.

Quæ gratiā consequuntur necessario habuit Adam in 1. instanti.

1 EX dictis in præcedenti capite manifeste colligitur habuisse Adam in statu innocentiæ charitatem, & alias virtutes per se infusas morales, & dona Spiritus sancti, saltem quoad habitum: quia hæc, ut supponimus, consequuntur gratiam gratum facientem in omni ejus statu, ideoque de his habitibus nihil aliud in particulari dicendum superest. De actibus vero eorum nonnihil in capite sequenti addemus. Ut autem etiam constet, quid de fide, & spe sentiendum sit, supponendum ulterius est Adam ante peccatum illam perfectissimam cognitionem non habuisse, quæ est visio beata. Ita docent D. Thom. 1. par. q. 94. art. 1. & Alexand. Alens. 2. par. q. 92. memb. 2. ar. 1. & reliqui Theologi in 2. d. 23. Poteftque conclusio duobus modis intelligi. Prior est indefinitus, nimirum Adam non toto tempore ante peccatum vidisse Deum clare, seu pro aliquo tempore caruisse visione Dei, & in hoc sensu conclusio est certissima, quia Adam potuit peccare, & peccavit in Paradiso, ut est de fide certum: ergo eo tempore non videbat Deum, quia visio Dei saltem quamdiu durat, reddit hominem impeccabilem. Item certum est Adam in Paradiso fuisse viatorem, & in statu merendi, & ad hoc habuisse a Deo præceptum, ut per ejus obedientiam posset de Deo bene mereri, sed hæc repugnant cum statu comprehensoris: ergo. Nec refert quod August. interdum dicat, hominem in Paradiso fuisse beatum, ut lib. 11. de Civit. c. 12. & l. 14. cap. 10. nam loquitur de beatitudine inchoatæ viæ. Unde in l. 11. Gen. ad litt. c. 18. ait, hominem in Paradiso fuisse beatum, non simpliciter, sed secundum *quendam modum*, & ideo ibidem, & aliis locis ait, hominem si in Dei obedientia perseverasset sine morte ad statum comprehensorum transferendum fuisse: & eodem modo loquitur Damasc. l. 2. c. 11. in princ. juncto c. 12. De hoc ergo sensu nulla est dubitatio, sed certa fides.

1. Assertio præambula: Sensus unus assertionis probatur.

Probatur etiam sensus alter.

2 Posterior sensus est universalis, scilicet nullo tempore, vel momento Adam vidisse Deum in sua creatione, vel in Paradiso. Et hic sensus licet tam certus non sit, nihilominus est omnino verus, & oppositum nullam habet probabilitatem. Ratio est, quia generalis regula Scripturæ est, *Deum nemo vidit unquam*, utique in vita mortali, vel animali, juxta id, quod alibi Deus dicit: *Non videbit me homo, & vivet*, utique animali vita. Ab hac autem regula generali non licet quenquam excipere sine sufficientis auctoritatis fundamento. Quia talis exceptio non potest ratione ostendi etiam in primo homine, quia illud privilegium non erat debitum illi statui: imo nec est secundum se consentaneum statui viatoris, & alioqui pendet ex liberali Dei voluntate: ergo nisi de hac voluntate per revelationem, seu auctoritatem constet, non solum gratis, sed etiam temere quispiam affirmare audebit, privilegium hoc Adæ in Paradiso, aut tempore viæ fuisse concessum. Quod autem id nulla auctoritate fundetur, probatur, quia neque in Scriptura revelatum est, neque a Patribus, vel Ecclesia traditum. Aliqui vero dixerunt, soporem illum, quem Deus immisit in Adamo ad formandam Evam, fuisse elevationem mentis ejus ad visionem Dei claram, ut sic omnino a sensibus abstractus avulsionem costæ non sentiret; quam opinionem refert D. Thomas dicta q. 94. art. 1. & nihil de ea dicit. Re tamen vera nullum fundamentum in verbis Scripturæ habet, quia nomen *soporis* valde generale est, & gratis determinatur ad extasim visionis beatæ, quia potuit esse sopor ille per cognitionem abstractivam in altissima contemplatione, vel prophetica revelatione, ut in superioribus diximus cum Augustino libr. 2. de Genes. contra Manich. capit. 12. nec propter solam abstractionem a sensibus, aut propter indolentiam ex ablatione costæ visio beata necessaria erat, quia per plura alia media facillime potuit Deus utrumque præstare, ut per se satis est notum, & supra etiam explicatum. Hoc l. 3. c. 2. a n. 17.

1 Coro. ex dictis cujusmodi gratiam habuerit Adā. 2 Coroll. cujusmodi spem.

3 Ex hoc ergo fundamento colligimus non habuisse Adamum in statu innocentiæ gratiam consummatam, quia non consummatur nisi in statu beatitudinis, seu per visionem beatam. Unde fit, gratiam Adæ fuisse gratiam viatoris, quia inter viam, & terminum non est medium. Secundo sequitur habuisse Adam simul cum gratia, & charitate spem futuræ beatitudinis, quia sicut is, qui videt, jam non sperat, & e converso, qui non videt, ut justificari possit: & in beatitudinem tendere, necesse est, ut speret, & ideo nunc ad justificationem necessaria est spes, ut Conc. Trident. sess. 6. docet, in quo eadem est ratio de homine in statu innocentiæ, quod attinet ad spem beatitudinis; nam spes remissionis peccatorum tunc non erat necessaria, nondum existente peccato. Potuit autem, & debuit sperari auxilium bene operandi, & perseverandi, quia propositum obediendi Deo, & perseverandi in ejus obedientia tunc etiam necessarium erat. Nec homo tunc præscius erat sui casus, ideoque ad perseverandum conari poterat, & debebat, quod sine spe divini auxilii facere non poterat, cum sine Dei gratia perseverare non posset: fuit ergo spes simul gratia hominis infusa. Tertio concluditur ex dictis, etiam fuisse primo homini ante peccatum infusam notitiam aliquam supernaturalem mysteriorum supernaturalium, earum rerum, quæ supernaturaliter amandæ, vel sperandæ erant. Hoc etiam est omnino certum; tum quia non minus est necessaria in viatore, cognitio termini, in quem tendit, quam intentio, & voluntas tendendi in illum: est autem terminus beatitudo supernaturalis, quæ sine revelatione supernaturali cognosci non potest; tum etiam, quia sicut voluntas supponit intellectum, ita supernaturales virtutes voluntatis supponunt supernaturalem cognitionem in intellectu; quæ quidem rationes de toto illo tempore, & de primo instanti creationis saltem de habituali cognitione concludunt. Quid vero de actuali dicendum sit quoad primum instans, in cap. sequenti dicam. Nunc vero circa dictam cognitionem duo supersunt declaranda. Primum est, materia ejus, id est, quorum supernaturalium mysteriorum fuerit illa cognitio. Secundum est forma, seu species illius cognitionis, id est, quantæ perfectionis essentialis fuerit, & consequenter sub qua ratione formali de rebus sibi revelatis homo tunc judicaret.

3 Coroll. cujusmodi cognitionem generatim habuerit, nempe supernaturalem.

Duo puncta tractanda circa 3 coroll.

Circa 1. punctum ponitur 2. assertio formaliter pertinens ad titulum mysteria divinitatis contineri in objectio dictæ cognitionis.

4 Circa primum supponenda est communis partitio materiæ fidei in mysteria, pertinentia ad divinitatem, & ad Incarnationem Dei spectantia. Nam de prioribus certum est, fuisse revelata primo homini in statu innocentiæ. Nam in primis quod Paulus ait, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*, etiam primo homini fuit necessarium. Cognovit ergo Deum esse, non solum ut ratione naturali manifestatur, sed etiam ut est objectum supernaturalis beatitudinis, & ut est principium salutis justitiæ, & sanctitatis, & ut est remunerator, qui redditurus est præmium divini & supernaturalis ordinis. In quibus includitur cognitio Dei, prout in se unus est, ut prout est Salvator & glorificator ac subinde ut est, ultimus finis per ipsius gratiam, & justitiam obtinendus. Hæc enim omnia sunt per se primo (ut sic dicam) necessaria ad vitæ sanctitatem, & ad quærendum Deum cum vera fiducia, & dilectione perfecta, quæ cuicumque viatori in

in quocumque statu est per se loquendo ad salutem necessaria.

5 Deinde valde credibile, & probabilissimum est etiam mysterium Trinitatis fuisse Adamo revelatum antequam peccaret. Ita sumitur ex D. Thoma in locis statim citandis, & expresse tradidit Epiphan. *contra hæres. in Præfat. totius operis*, dicens *Adam protoplastus formatus est, non circumcisus, sed carne præputium habens. Non autem erat idololatra, & novit Patrem Deum, & Filium, & Spiritum sanctum, Propheta enim erat*. Quod infra probat, *Quia novit, quod Pater dixit filio faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Cum enim hæc verba referantur, a Patre dicta ante creationem Adæ, non potuit Adam nisi per revelationem notitiam illorum habere, quæ ad prophetiam pertinent. Unde per eandem revelationem intellexit Adam (ut Epiphanius tradit) illa fuisse verba Patris ad filium dicta, atque ita mysterium Trinitatis cognovit.

Sustinetur locus Epiphanii pro instituto. 6 Verum est tamen Epiphanium ibi non loqui de Adam in solo statu innocentiæ, sed de toto tempore vitæ ipsius, ait enim, ipsum non fuisse Judæum, nec simulachra adorasse, nec idololatram fuisse, sed Christianismi formam ostendisse. Unde cum dicit, Adam cognovisse Trinitatem: non satis declarat utrum ante peccatum, vel post illud illam cognitionem habuerit. Nihilominus cum de Adamo absolute loquatur, de toto tempore vitæ ejus loqui videtur, & quidem si post peccatum Adam habuit Trinitatis cognitionem, multo magis ante peccatum illam habuisse credendum est, nam cognitio Trinitatis perfectio est simpliciter, non requirens statum peccati, nec illum supponens, sed per se ad beatitudinem conferens, quia Trinitas ad objectum essentialis beatitudinis intrinsece pertinet, unde & Angelis in via revelata est. Denique ex dicendis statim de mysterio Incarnationis idem colligi potest, quia fides Incarnationis fidem Trinitatis supponit, ut recte docet Divus Thomas 2. 2. quæst. 2. artic. 8. Quia propterea pro hac assertione allegari potest cum cæteris Patribus, & Theologis, qui de mysterio Incarnationis idem senserunt, ut jam dicemus, & hæc de articulis ad divinitatem pertinentibus.

Mysteria humanitatis non videri comprehendi in objecto dictæ scientiæ. 7 Circa mysteria vero humanitatis in primis dubitari solet an Incarnatio Verbi Dei fuerit Adæ ante peccatum revelata, aliqui enim ex his, qui existimant, Adam fuisse prædestinatum ante Christum Dominum, putant non habuisse fidem Christi antequam peccaret. Quia per idem decretum, quo Deus præordinavit, creare Adamum ut caput totius generis humani, a cujus arbitrio, vel justitia, vel culpa totius posteritatis penderet, per idem (inquam) decretum præordinavit justitiam, & gratiam, & consequenter etiam fidem conferendam Adamo pro statu innocentiæ: ergo non potuit sub illa fide comprehendi Incarnationis mysterium, quia nondum præordinatum erat. Item quia si Adam non peccasset, eandem fidem retinuisset integram, & tamen tunc non esset de mysterio Incarnationis, quia futurum non fuisset, non existente peccato: ergo nec de facto fides Adæ de mysterio Incarnationis fuit. Denique propter hanc rationem gratia, quam in statu innocentiæ Adam habuit, non potuit esse ex meritis Christi: ergo nec fuit ex fide Christi: ergo non est cur Adæ in illo statu data fuerit fides, seu cognitio Christi.

3 Assertio affirm. 8 Nihilominus communis, & vera sententia est, Adam ante peccatum revelationem de Christo, seu de Verbi Incarnatione habuisse. Ita docuit Div. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. & 3. par. quæst. 1. art. 3. ad 5. ubi plures Patres in hujus veritatis confirmationem adduxi, & eandem sententiam tenet Bonavent. in 2. d. 23. circa litt. Magistri, & Catherin. super Genes. cap. 2. & ibi Pereira libr. 5. in Genes. disput. de scientia Adæ, qu. 4. & Valentia 1. tom. disput. 7. qu. 2. memb. 1. & Vasq. 3. p. disp. 12. cap. 3. Quod præcipue colligunt ex verbis ejusdem Adam: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea propter hanc relinquet homo patrem, & matrem*. De quibus verbis ait Paulus ad Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & Ecclesia*. Quod quidem sacramentum non ignoravit Adam, propter quod Chrysost. homil. 16. in Gen. dicit, illum accepisse gratiam prophetiæ, & similiter illum Prophetam vocant Epiphan. hæres. 48. & August. l. 9. Gen. ad litt. c. 19. & Hieron. ad Eph. 5. dicit, fuisse primum de Christo vatem, & Philon. Capathiorum Episcopus Cantic. 5. in fin. cum dixisset, *talem factam esse unionem Dei, & humanitatis, ut jure dicatur Deus homo, & homo Deus*, addit, *quod Adam primus omnium parens futurum divinitus prævidit, cum exclamavit, hoc nunc os ex ossibus meis, prævidérat enim Deum aliquando ex homine nasciturum, cui homines tandem adhæsuri erant per fidem, spem, & charitatem*. Et Prosper in 1. cap. totius operis de Prædestinat. & Promiss. Dei, dicit, *Sacramentum magnum Christi, & Ecclesiæ fuisse promissum Adæ, quod promissum*, inquit, *ipse speravit*. Si autem speravit, profecto cognovit, & credidit.

Ratio pro assert. 9 Ratio autem ob quam Deus voluit Adæ revelare mysterium incarn. ante peccatum, esse potuit, vel quia pertinuit ad honorem Christi, ut semper, & in omni statu fuerit ab hominibus recognitus tanquam caput, & auctor salutis, & quia fides Christi semper, & in omni statu fuit ad salutem necessaria. Unde longe probabilius apparet, sperasse Adam gloriam per Christum. Quod etiam significavit D. Thom. dicto art. 7. dicens, habuisse hominem ante peccatum explicitam fidem de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, licet non secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato. Cognovit ergo Adam Christum, ut auctorem gloriæ, & propter ipsum illam speravit. Unde fit etiam verisimilius hoc donum cognoscendi illum, & consequenter etiam gratiam, quam tunc recipiebat, ab ipso, & per ipsum acceptam recognovisse. Unde nihil nobis obstat ratio dubitandi in contrarium posita, quia probabilius credimus, Christum ut Deum hominem fuisse primum prædestinatum, & in ipso, ac propter ipsum fuisse gratiam, & justitiam Adæ collatam. An vero cum opposita sententia, quæ dicit, quod si homo non peccasset, Deus homo non fieret, possit recte sub-sistere, quod Adam cognoverit hoc mysterium in statu innocentiæ, alterius considerationis est, in qua nunc immorari non oportet. Ad quæstiones in n. 7. Consule disp. 5. de Incarnat.

4 Assertio bipartita. 10 Ulterius vero interrogari potest, quid de hoc mysterio revelatum fuerit Adamo. Sed breviter dicendum est, ei ostensum esse mysterium Incarnationis quoad substantiam unionis naturæ humanæ cum divino verbo, & consequenter propositum fuisse Christum ut credendum, & adorandum tanquam verum Dei filium, & tanquam spirituale caput totius humani generis, & consequenter ut auctorem gratiæ, & gloriæ. Nam hæc omnia peccatum in humana natura non supponunt, & sunt valde conjuncta cum substantia ipsius mysterii, præsertim jam cogniti, ac revelati, & ad hominis justificationem conducunt. Alia vero mysteria, quæ ad redemptionem pertinent, quia peccatum supponunt, non fuerunt tunc revelata Adæ, quia non oportuit esse præscium sui lapsus, ut recte Div. Thomas cum Augustino docet, & quamvis Prosper, & nonnulli alii Patres oppositum indicent, pie explicandi sunt, ut *in citato loco* 3. *p.* latius tractavi. Quando vero fuerit hoc mysterium revelatum Adæ, in cap. seq. dicam.

Circa 2. punctum indicatum in fine n. 3 Assert. 4. de supernaturalitate cognitionis Adæ. 11 Circa secundum punctum dubium est, qualis fuerit cognitio, quam de his mysteriis Adam habuit. In quo tanquam certum supponimus fuisse illam cognitionem supernaturalem non solum ex parte revelationis, & rei revelatæ, sed etiam ex parte ipsius assensus, & judicii, quo Adam vera esse judicabat, quæ sibi revelabantur. Hoc certum est, nam justitia apud Deum sine supernaturali ejus cognitione esse non potest, ut nunc ex materia de Gratia suppono, & supra de Angelis dictum est: quia cum cognitio Dei sit fundamentum justitiæ, non potest esse inferioris ordinis quam ipsa justitia. Unde omnes etiam pro certo habent, cognitionem Adæ in illo statu non fuisse inferiorem nostra fide, in substantia, & specie sua, quia & gratia Adæ fuit ejusdem speciei cum nostra, & status ejus fuit aliquo modo excellentior, & felicior nostro: cum ergo sit de fide certum, no- Vide l. 8. de gratia, cap. 7.

stram

stram fidem esse supernaturalem ex parte ipsius assensus, & ex parte auxilii ad illum necessarii, idem de cognitione Adæ citra dubium tenendum.

Fuisse illam cognitioné mediam inter fidé & visionem videtur sentire Hugo.

12 Difficultas ergo superest, an fuerit vera fides, vel aliquid altius illa: aliqui enim ex antiquis, & gravioribus Theologis dixerunt non fuisse fidem: sed aliquid perfectius, & medium quoddam inter fidem, & visionem Dei. Hæc opinio tribui solet Hugoni de Sanct. Victor. lib. 1. de Sacram. part. 6. cap. 14. cujus verba sunt: *Cognovit homo creatorem suum non ea cognitione, quæ foris solum & auditu percipitur, sed ea, quæ potius intus per spirationem ministratur. Non ea quidem, qua Deus modo a credentibus absens fide quæritur, sed ea, quæ tunc per præsentiam contemplationis scienti manifestius cernebatur.* Et infra addit, cognitionem illam fuisse majorem, & certiorem fide nostra, inferiorem autem visione beata. Unde concludit, difficile esse modum illius cognitionis explicare, hoc tantum excepto, quod Adam per internam inspirationem edoctus, nullatenus de ipso creatore suo dubitare potuit.

Tenet idem Alensis, & alii.

13 Et hanc opinionem sequitur Alens. 2. part. quæst. 91. artic. 2. memb. 2. §. 1. nam licet in principio dicat, *Quod primus homo ante lapsum habuit fidem*, postea distinguit, duplicem fidem, unam ænigmaticam, qualis est nostra, aliam lucidam, qualis (inquit) *fuit illa, quam habuit Christus*, & hanc fidem dicit, habuisse Adamum, & esse mediam inter nostram fidem, & visionem Patriæ. Idem fere habet 3. part. quæst. 64. memb. 8. & sequitur Bonavent. in 2. distinct. 23. artic. 2. quæst. 2. & ibidem Gab. artic. 3. dub. 2. Fundamentum est, quia obscuritas fidei videtur esse imperfectio repugnans perfectioni status innocentiæ. Et probatur, quia fides in hominibus est ex auditu, juxta Paulum ad Rom. 10. primus autem homo non habuit a quo per auditum fidem susciperet. Dices etiam posse fidem per interiorem revelationem obtineri. Sed contra, quia talis revelatio Adæ facta immediate a Deo saltem fuit illi evidens, quoad Dei testificationem: ergo eo ipso non fuit fides. Adde Gregor. libr. 4. Dialog. cap. 1. dicentem: *Homo in Paradiso assueverat Dei verbis perfrui, Angelorum beatorum spiritibus in cordis munditia, & celsitudine visionis interesse.*

Assertio prædictā cognitionem fuisse fidem.

14 Nihilominus dicendum est, Adam per fidem supernaturalem, & divinam cognovisse supernaturalia mysteria, quæ ante peccatum illi revelata fuerunt. Hæc est sententia D. Thomæ 1. part. quæst. 95. artic. 3. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. & quæst. 5. art. 1. & quæst. 18. de Verit. art. 3. quem reliqui posteriores Theologi communiter sequuntur. Et sumitur ex August. 14. de Civitat. cap. 26. ubi dicit, *Habuisse hominem in statu innocentiæ gaudium verum, quod perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta.* Idem sumitur ex Ambros. lib. 7. in Luc. circa cap. 10. in parabola de homine, qui incidit in latrones, ubi ait, *Adam nudatus est mandati cœlestis custodia destitutus, & exutus fidei vestimento lethale vulnus accepit.* Quem locum inter alia commendat August. libr. 1. contra Julian. cap. 3. Idem sentiunt Chrysost. & alii qui dicunt, Adam propheticam cognitionem habuisse, nam prophetica cognitio etiam est ænigmatica, & ordinarie non distinguitur essentialiter a fide, ut nunc suppono. Imo Anast. Synaita lib. 4. Exaem. circa principium dixit, *Quod in principio, & in prima creatione dedit Deus Adamo exilem, & evanidam lucem cognitionis*, ubi cum *exilem* vocat, satis indicat non excessisse perfectionem fidei, *evanidam* autem appellat, quia parum erat duratura.

Vide in tractatu de fide disput. 8. sect. 5. & 6.

Suadetur assertio ex Script. regulis.

15 Et suadetur hæc sententia ex generalibus regulis Scripturæ, quod *justus ex fide vivit*, Abacuc. 2. ad Hebr. 10. & quod *sine fide impossibile est placere Deo*, ad Hebr. 11. & quod *dum sumus in corpore, & peregrinamur a Domino, per fidem ambulamus*, 2. ad Corinth. 5. & quod *fides est substantia rerum sperandarum*, ad Hebr. 11. Nam Adam in statu innocentiæ justus fuit, ut diximus, ac subinde placuit Deo, & cum esset in corpore animali, peregrinabatur a Domino, & viator erat: ergo per fidem ambulabat, & placebat Deo, & meliorem vitam sperabat. Tandem ratione probatur, quia illa cognitio Adæ erat supernaturalis, & non erat visio Trinitatis, v. g. in seipsa, ut jam supposuimus, nec etiam erat evidens cognitio abstractiva, quia hæc vel possibilis non est, præsertim de mysterio Trinitatis, & Incarnationis, vel si aliquo modo est possibilis, secundum legem ordinariam non datur viatoribus, ut supra de Angelis dictum est. Neque potest aliud de Adamo cum fundamento dici, ut respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ magis declarabitur.

Suadetur etiam ratione.

Ad motivum in contrarium in num. 13.

16 Ad motivum ergo priori sententiæ respondet D. Thomas, negando assumptum. Imo inde probat, fidem fuisse in Adamo, quia imperfectio ejus non erat contra perfectionem primi status. Nam eo ipso, quod ille non erat status comprehensorum, sed erat status non videntium Deum, erat capax imperfectionis spei, & fidei, quæ est sperare, & credere non visa. Ad probationem autem recte responsum est, non esse de ratione fidei, ut per exteriorem locutionem fiat, nam per interiorem inspirationem, quæ etiam est locutio quædam, fieri potest. Imo in primis credentibus ita fieri solet, ut D. Thomas supra dicit, adducens illud Psalm. 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus*, & ad Adam illud accommodans, & ad replicam ad evidentia testificantis. Respondemus in primis non esse necessarium Adamum habuisse evidentiam testificantis, seu relevantis Dei: tum quia necessarium non fuit, fidem illi proponi immediate a Deo, potuit enim proponi mediantibus Angelis. Item quia Adam non videbat personam sibi loquentem clare, & in seipsa substantiam ejus intuendo, neque ex locutione ipsa, vel ex aliis signis, seu conjecturis poterat evidenter colligere, an esset persona creata, vel increata, quæ loquebatur: & quamvis sciret esse Angelum, non posset evidenter scire, an proprio, vel divino spiritu loqueretur. Denique sicut per externam locutionem, ita etiam per internam possunt res fidei sufficienter proponi, ut evidenter credibiles, licet non fiat evidens esse dictas a Deo: ergo ita potuit Adæ fides proponi sive a Deo immediate, sive mediantibus Angelis sine evidentia Dei testificantis.

Ad replicam ibid. solut. 1.

Solutio 2.

17 Secundo respondemus, etiamsi aliqua evidentia testificantis in Adamo admittatur, illam non fuisse talem, quæ fidem excluderet, quia non esset evidentia supernaturalis per scientiam per se infusam, sed ad summum per aliquem naturalem discursum, vel conjecturas, quæ simul esse potest cum fide, ut supra in simili puncto de Angelis diximus. Ideoque non recte Alens. in hoc comparat Adamum cum Christo Domino, quia in Christo non fuit vera fides, sed scientia infusa. Et quamvis fortasse per illam aliqua cognoverit cum evidentia testificantis, ipsamet scientia illam præstabat, quod Adamo tribuendum non est. Quamvis Hugo de Sanct. Victor. oppositum sentire videatur, quem explicare conatur D. Thom. 2. 2. quæst. 5. artic. 1. ut de quadam majori perfectione accidentali contemplationis Adæ loquatur. Verba autem Gregorii nihil obstant, nam in primis verbis Dei perfruuntur, qui per fidem Deum contemplantur. Et similiter propter magnam perfectionem fidei, & contemplationis dici potest aliquis celsitudine visionis Angelorum cœtibus interesse. Et ita exponit illa ultima verba D. Thomæ 1. part. quæst. 94. art. 2. & fortasse Gregorius etiam de frequentibus Angelorum apparitionibus loquutus est.

Vide authorem lib. 5. de Angelis cap. 5. a n. 16. & in tract. de fide disp. 3. sect. 8.

CAPUT XIX.

Utrum Adam in statu innocentiæ per proprios actus sanctificatus fuerit, & consequenter meritum gloriæ habuerit.

An in 1. instanti habuerit Adam actū spei, vel amoris Dei.

1 Diximus de fide Adami, nunc breviter dicendum est de rectitudine voluntatis quoad ejus actus supernaturales, nam de habitibus jam dictum est. Possumus autem loqui de voluntate Adæ, vel præcise spectando illam secundum dispositionem, quam in primo instanti creationis habuit, vel pro reliquo tempore, quo in Paradiso sine peccato perseveravit. Et circa primum instans nonnulla interrogari possunt. Primum an in illo instanti habuerit actum spei,

spei,

spei, vel dilectionis in Deum, nam de aliis virtutibus, quæ non versantur circa Deum, etiamsi supponamus illas esse per se infusas non oportet movere quæstionem, quia & earum actus minus necessarii sunt, & per se multo credibilius est, Adamum in primo instanti suæ creationis non habuisse actus illarum, quia nec necessarii tunc erant, quia Adamus si in eo instanti contemplatus est Deum, & in amore ejus fuit occupatus, fortasse non poterat simul ad alia objecta attendere, nisi forte in generali quatenus omnia ad Dei cultum, & honorem referre poterat, quæ omnia sub amore Dei, & spei in ipsum comprehendimus.

2 In hoc ergo puncto Sot. 1. de Natur. & Grat. cap. 5. sentit Adam in primo instanti accepisse gratiam & justitiam sine proprio motu voluntatis in Deum, atque ita sentit non fuisse creatum Adam in actuali sanctitate (ut sic dicam,) seu non habuisse actus gratiæ in primo instanti. Fundamentum ejus est, quia Deus tunc erat simul condens naturam, & largiens gratiam. Ergo concreavit gratiam per modum naturæ: ergo non mediante actu liberi arbitrii. Secundam rationem insinuat, quia gratia data est Adæ, non tanquam beneficium personale, sed pro tota natura: ergo non est data per proprium actum, & dispositionem liberam, quia illa, quæ dantur quasi per modum naturæ, non dantur dependenter a dispositione libera. Unde tertiam argumentationem insinuat, quia alias, si Adam non peccaret, gratia non infunderetur posteris ejus, nisi per proprium actum, quia non majori liberalitate filiis quam eorum parenti collata fuisset. Quarto inducit exemplum de B. Virgine, nam qui tenent (ait) illam fuisse conceptam in gratia, dicturi sunt consequenter datam illi esse sine proprio actu: ergo idem de Adamo a fortiori dicendum est. Tandem in toto illo discursu insinuat, non posse esse sanctificationem in primo instanti creationis hominis, & esse per proprium actum, præsertim liberum. Et suaderi hoc potest, quia non potest homo naturaliter subito, & in primo instanti sufficienter attendere, ut libere possit in ultimum finem statim converti, neque aliquid miraculosum sine sufficienti fundamento asserere debemus. Unde non immerito, imo a fortiori pro hac sententia citari possunt, qui negant hujusmodi actus, & motus gratiæ Angelis in primo instanti creationis, ut sunt Alens. Henric. Capreol. & alii, quos supra allegavi, similem quæstionem de Angelis tractando lib. 5. cap. 8. num. 3.

Negat Scot. — *Ejus fun.* — *Altera ratio.* — *3. Ratio.* — *4. Ratio ab exemplo.* — *5. Ratio.*

3 Nihilominus contrarium verum censeo. Dico ergo Adamum in primo instanti fuisse sanctificatum non tantum per habitus, sed etiam per proprios actus. Hæc est expressa sententia D. Thomæ 1. part. quæst. 95. art. 1. ad 5. quod erat, quia ad recipiendam gratiam requiritur consensus ex parte recipientis utique proprius, quando persona ratione utitur, & potest illum præbere. Respondet autem, cum motus voluntatis fiat in instanti, potuisse primum hominem in eodem instanti in quo creatus est per proprium motum gratiæ consentire. Ex quo testimonio ratio etiam conclusionis desumitur, quia justificatio cum proprio actu, vel per proprium actum perfectiori modo fit, quam per solum habitum. Unde idem D. Thomas 3. part. quæst. 34. artic. 3. Sicut actus (inquit) est perfectior, quam habitus, & quod est per se, eo quod est per aliud, ita justificatio secundum proprium actum perfectior est. Et ideo addit hanc esse sanctificationem adultorum, aliam vero, quæ fit sine actu, esse puerorum. Sed Adam sanctificatus fuit perfecto modo, & ut adultus, & non ut infans: ergo sanctificatus est actu operans sanctificationem: quod est sanctificari secundum proprium actum. Minor quoad priorem partem probatur, quia opera Dei perfecta sunt, sed sanctificatio Adæ fuit proprium Dei opus: ergo debuit perfecto modo fieri cum ex parte recipientis capacitas non deesset. Unde probatur altera pars, quia Adam in adulta ætate creatus fuit, & sufficienter dispositus ad utendum ratione: ergo ut adultus sanctificari debuit, & non ut infans.

Assertio contraria & vera. — *Probatur ratione.*

4 Et hæc ratio magis ex responsione ad argumenta confirmabitur. Et locupletari etiam potest ex his, quæ in simili quæstione in lib. 5. præcedentis tractatus de Angelis diximus. Confirmari etiam potest ex Patribus dicentibus hominem fuisse creatum in quodam beatitudinis statu, ut capite ante præcedente retuli. Et videri etiam potest Anselm. lib. de Concord. grat. & liber. arbitrii, ubi in hoc primum hominem cum Angelis æquiparat. Idemque habet Bern. in serm. de Cœna Domini, dicens, fuisse primum parentem factum *domesticum Domini, ejusque amore, & cognitione ditatum, & Angelorum consortem*. Hoc etiam videtur sensisse Athanas. Orat. contra Idola, circa princip. ait n. creasse Deum hominem, *tribuendo ei suæ æternitatis intellectum, & cognitionem*. Et infra inquit, *Cum corporalibus commerciis non immiscetur mens humana, nec ullam ex rebus extraneis admistam trahit cupiditatem, sed sibi tota adest, ut a principio condita fuit, tunc in sublime evolat*, &c. Et sic etiam dixit Anselm. in cap. 3. Epist. ad Colossen. circa illa verba, *Spoliantes vos veterem hominem, sicut homo post lapsum in agnitione Dei renovatur, ita in ipsa agnitione creatus est*, &c. Denique favent alii sancti, qui docent, hominem a principio fuisse sanctificatum inspiratione Spiritus sancti, quia non de habituali tantum, sed etiam de actuali intelligere videntur, præsertim Cyrillus libr. 1. in Joan. cap. 9. & libr. de Adorat. in spiritu, non longe a principio.

Unde amplius confirmetur ratio facta.

5 Nec contra hoc obstant motiva inducta pro priori sententia. Ad primum enim negatur consequentia, quia non solum habitus, sed etiam actus potuerunt cum natura hominis concreari, id est, simul creari, nam illa concreatio non excludit omnem efficientiam creaturæ circa proprietatem, vel perfectionem, quæ cum illa concreari dicitur, nam etiam intellectus ipse, & voluntas cum essentia concreantur, a qua nihilominus manant. Et August. lib. 12. de Civit. cap. 9. dicit, Deum creasse Angelos simul conferendo illis castum amorem sui, quem in illis fecit, seu concreavit, ipsis nihilominus simul facientibus, & cooperantibus. Unde licet gratia dicatur in principio data homini per modum naturæ, eo modo, quo natura significat nativitatem, seu primam originem, nihilominus non oportet, ut gratia fuerit data per modum naturæ, si naturalis modus sumatur, ut moralem excludit. Prima enim natura, seu substantia, vel naturalis potentia non potest aliquam operationem supponere, & ideo tantum naturali modo, & non morali recipi potest: at vero gratia quamvis a principio cum natura infundatur, supponit personam aptam ad operandum, & ideo non tantum per modum naturæ, sed etiam morali modo infundi potest. *Ad fund. in nu. 2.*

6 Neque etiam contra hoc obstat secunda ratio, quia licet gratia fuerit data Adæ pro tota natura, etiam est data ipsi ut particulari personæ, & ideo dari debuit perfecto modo juxta capacitatem, & statum talis personæ. Eo vel maxime quod etiam in operatione libera potuit Adam se gerere, ut caput totius naturæ. Nam si peccando ita se gessit, cur non etiam recte se convertendo in Deum in primo instanti? Igitur non repugnat, gratiam in primo instanti datam esse Adæ ut proprietatem totius naturæ, & nihilominus cum libera operatione fuisse inditam. Neque inde sequitur, quod in tertia ratione inferebatur, non peccante Adamo posteris ejus non fuisse dandam gratiam habitualem sine actu, quia illi procrearentur in ætate infantili, in qua non essent capaces propriorum actuum, nec sanctificationis adultorum. Et in hoc etiam non est simile exemplum, quod de B. Virgine in 4. argumento adducitur. Et nihilominus etiam in illo exemplo non est verum antecedens, quod sumitur, nam B. Virgo per proprium actum sanctificata fuit, ut in 2. tom. 3. part. disp. 4. sect. 7. & 8. ostendi, imo etiam de sanctificatione Joannis Baptistæ idem docui. Illud tamen fuit singulare gratiæ privilegium, quod non fuisset in statu innocentiæ (si duraret) omnibus infantibus concessum, quia ille modus utendi ratione in infantibus miraculosus est, quod miraculum non possumus cum fundamento dicere fuisse futurum generale in tota natura humana, durante illo statu. Longe autem alia ratio est de primis hominibus creatis in ætate adulta, in qua connaturali modo, & ratione uti, & propriæ voluntatis actus a principio exercere potuerunt.

Ad alteram rationem in eod. nu. 2. — *Ad 3. rationem.* — *Ad 4. ab exemplo.*

5 Et

5 Et ita etiam patet responsum ad ultimam rationem. Dico autem hominem adultum, & in suis potentiis, ac sensibus internis optime dispositum potuisse sine novo miraculo in instanti suscipere revelationem fidei, cum sufficienti proportione, ut statim in momento posset illi assentire, & in objectum sic cognitum, & sic creditum per liberam voluntatem moveri. Nam licet illa cognitio penderet a phantasmatibus, nihilominus etiam illa phantasia potuit in eodem instanti intellectui cooperari, tum per phantasmata, quæ jam habebat infusa, tum per speciale auxilium gratiæ, non miraculosum, sed consentaneum ordini gratiæ quamvis esset supra ordinem naturæ. Neque etiam obstare potuit necessitas discursus, qui successionem requirit, quia in primis assensus fidei per se, & intrinsece non postulat discursum, sed fit per simplicem assensum supposita sufficienti propositione objecti, ad eum modum, quo principiis primis assentimur, supposita sufficienti cognitione terminorum, quanquam in claritate, & obscuritate sit diversitas. Sicut a. in assensu primorum principiorum, licet ad præcognoscendos terminos successio aliqua, & discursus necessarius sit, naturali, & ordinario modo procedendo, per divinam autem revelationem facile fieri potest, ut subito, & in momento concipiantur, ita etiam in cognitione per fidem, licet ordinario, & naturali modo, sufficiens propositio objecti fidei, & credibilitas ejus non fiat, nec cognoscatur ab homine sine successione, & discursu: nihilominus per divinam revelationem, & illuminationem illa sufficiens propositio subito, & in momento potest sic fieri, ut ab homine percipiatur, & in eodem momento sufficiens judicetur. Ita ergo fieri potuit in Adamo, & factum esse credendum est, quia non est res proprie miraculosa, nec nimium extraordinaria, sed est quædam revelatio quasi prophetica, quæ propter congruentes causas secundum ordinariam providentiam supernaturalem multis datur, temporibus opportunis. Quæ omnia in creatione Adæ concurrunt, ut satis explicatum est.

Ad 5. rationem.

8 Atque ex his facile responderi potest ad alias interrogationes, quæ hic fieri possunt. Prima est, utrum Adam per illum actum, quem in primo instanti habuit, se ad gratiam habitualem recipiendam disposuerit. Ad quam affirmative respondendum est, quia fieri potuit, & est ordo perfectior. Secunda interrogatio est, an ille actus charitatis, seu conversionis in Deum fuerit elicitus ab habitu, vel totum ab auxilio. Ad quam respondendum est, non fuisse elicitum ab habitu, quia repugnat effectum esse causam veram, & realem in quocumque genere sui efficientis principii. Unde fit fuisse talem actum elicitum a voluntate mota, & adjuta divinis auxiliis operante, & cooperante, seu excitante, & adjuvante: nam sicut hæc auxilia semper necessaria sunt, ita interdum, & præsertim ad primos actus sufficiunt. Tertia interrogatio est, an per illum actum Adam in primo instanti aliquid meruerit apud Deum. Ad quam affirmative respondendum est, nam meruit de congruo primam habitualem gratiam, & de condigno primam gloriam, quia omnes conditiones ad illum meritum necessariæ in persona Adæ, & in actibus ejus concurrebant. Quæ omnia eodem modo resolvimus de Angelis in superiori tract. lib. 5. cap. 5. & sequentibus, ubi illa latius declaravimus, & probavimus, & ideo in præsenti non plura dicimus, quia, ut sæpe cum Augustino diximus, & omnes fatentur, in hujusmodi rebus eadem ratio, & proportio in primo homine, & in Angelis invenitur. Imo etiam in justificatione hominis lapsi illa omnia eodem fere modo verum habent, ut latius in materia de grat. dicimus.

Resolvitur ex dictis dubium 1. Dubiũ 2. Vide lib. 8. de gratia cap. 12 & lib. 5. de Angelis cap. 9. a nu. 6. Dubiũ 3. Vide lib. 12 de gratia c. 24. & 28.

9 Una vero nobis superest difficultas, quia probabilius credimus, primam sanctificationem Adæ fuisse ex Christi merito, ut jam insinuavi, & latius dixi in 1. tom. 3. part. in Comment. art. 3. quæst. 1. & distin. 41. sect. 1. in fin. Ex quo fundamento recte colligi videtur Adam fuisse justificatum per gratiam Christi. Imo in dictis locis ex eo, quod fidem Christi habuit, intulimus, a Christo habuisse justitiam, & ipsammet fidem. Sed Adam non habuit fidem Christi in primo instanti: ergo vel omnino non fuit sanctificatus in primo instanti, vel non per proprium actum. Minor probatur, quia mysterium Incarnationis fuit revelatum Adæ in sopore, quem multo post creationem Deus in illum immisit, ut omnes Patres supra citati docent: ergo antea non habuit Adam fidem Christi, ut per eum sanctificaretur.

Difficultas juxta doctrinã authoris.

10 Ad hanc difficultatem duobus modis respondere possumus. Prior est, negando illam propositionem subsumptam, scilicet, non habuisse Adam in primo instanti aliquam fidem explicitam Christi. Et ad probationem ex Patribus respondemus, quod licet Patres dicant Adamum in sopore habuisse peculiarem revelationem propheticam de futuris Christi mysteriis, & specialiter de spirituali unione ipsius cum Ecclesia, non tamen dicunt, Adamum usque ad illud tempus nullam de Christo cognitionem habuisse. Fieri autem potuit, ut revelaretur prius Adamo mysterium, quantum ad substantiam ejus, ut in Christum crederet, & ipsum veneraretur, postea vero in sopore majorem notitiam Christi, & futuræ Ecclesiæ ei daretur, semper a mysterio redemptionis in particulari abstrahendo. Quæ quidem responsio facile defendi potest, non autem ita potest probari, aut persuaderi: & ideo mihi non omnino placet; tum quia sine auctoritate, vel sufficienti probatione affirmat, Adam habuisse explicitam revelationem Christi ante soporem: tum etiam, quia difficile est cum fundamento explicare, quid illi revelatum fuerit de Christo in primo instanti, & quid postea fuerit additum nondum revelato mysterio redemptionis, tum denique, quia difficile creditu est, simul potuisse Adamum in primo instanti cognoscere Trinitatis mysterium, & Incarnationem, & alia mysteria, quæ ad sanctificationem hominis pertinebant, quod etiam in Angelis difficile in superiori tractatu judicavimus, nedum in homine.

Solutio prior. Non omnino placet.

11 Secundo responderi potest, quod licet Adam in primo instanti non habuit explicitam fidem Christi, jam habebat implicitam, quæ satis erat, ut per merita ejus posset justificari, sicut alii multi justificati sunt. Quod autem ita factum fuerit, recte declaratur ex fide explicata Christi, quæ paulo post illi data est. Nam per illam fidem, quam in sopore habuit, & per alios actus postea subsequentes secundam sanctificationem seu augmentum justitiæ accepit, ut paulo post declarabimus. Illud autem augmentum justitiæ per fidem explicitam Christi accepit, atque adeo per meritum ejus, nam per illam fidem factum est membrum Christi, eumque ut caput suum, & ut auctorem salutis suæ recognovit. Quomodo enim aliter potuissent convenienter Christo uniri per fidem, illumque amare, & venerari? Ergo per eamdem fidem in Christo, & per Christum est assequutus illud justitiæ augmentum: ergo signum est, etiam primam justificationem fuisse datam ex meritis Christi, & hoc ipsum recognovisse Adamum in revelatione sibi in sopore facta. Quia sanctificatio per Christum non potuit esse dimidiata (ut sic dicam) quamvis modus applicationis ejus ex parte hominis fuerit diversus in principio, & in progressu, propter limitatam capacitatem hominis, quem paulatim ab imperfecto ad perfectum procedere oportebat. Unde Ambros. lib. 2. Epistol. in 13. alias 14. vel potius 15. ad Marcelli. soror. ait, *Adam reliquisse gratiam Christi propter unam mulierem*. Et Psalm. 39. circa illa verba, *In capite libri scriptum est de me*, de Adamo ait, *Non mansit in Christo, quia non in ejus sermone permansit, nam de his, qui manent in Christo, ipse dixit: Si manseritis in me, & verba mea in vobis manserint*, &c. Ergo ex sententia Ambrosii Adam ante peccatum jam erat in Christo tanquam vivum membrum ejus, & gratia ejus erat gratia Christi, quo nomine solent Patres, & Concilia vocare gratiam, quæ per Christum datur, sive per fidem implicitam Christi, sive per explicitam comparetur, vel cum priori incipiat, & cum posteriori perficiatur, & consummetur.

Solutio posterior.

12 Unde tandem addendum est, Adam toto tempore ante peccatum potuisse per proprios actus in gratia crescere, ejusque augmentum, & gloriam de condigno mereri, & credibile esse sæpius id fecisse. Prior

Assertio 2 bipartita. Prima pars unde constet.

Prior pars certissima est, nam sequitur evidenter ex principiis certis. Quia Adam toto illo tempore viator fuit, & justus, & libertatem bene operandi habuit, ordinatusque erat ad vitam æternam: ergo habuit omnes conditiones necessarias ad ejus meritum, & augmentum gratiæ: ergo potestatem habuit crescendi in gratia, & in jure ad gloriam. Denique si potestatem habuit peccandi per solum suum arbitrium, multo magis potestatem habuit merendi per liberum arbitrium cum gratia Dei. Vel certe si in primo instanti mereri potuit gloriam, id potuit multo magis in reliquo tempore vitæ, quamdiu gratiam non perdidit. Hac tamen servata differentia, quod in primo instanti non potuit mereri gratiam de condigno, quia supponebatur ad meritum, postea vero potuit per gratiam, quam jam gratis acceperat, tam gratiæ, quam gloriæ augmentum de condigno mereri. Et hanc partem supponunt omnes Partes, qui de illo statu loquuntur: & præsertim videri possunt August. lib. de Corrept. & grat. cap. 10. 11. & 12. & lib. 13. de Civitat. cap. 1. 14. 15. 19. & sequentibus, & Gregor. lib. 4. Moral. cap. 26. alias 27. & Damasc. libr. 2. de Fide, cap. 12. dicens, Deum creasse Adamum liberum, *ut cum divina gratiæ adjumento novos subinde in virtute progressus facere, & rursus ob libertatem, a virtute recedere posset.*

Et a Patribus supponitur.

13 Alia pars, quæ est de facto, quamvis non sit revelata, nihilominus supposita potestate per se satis credibilis est. Nam Adam non fuit otiosus toto illo tempore, quo in Paradiso vixit, quia nec hoc humanum est, vel morale, præsertim in homine sapiente, & perfectis virtutibus prædito, nec sine aliquo peccato fieri posset. At vero quamdiu mortaliter non peccavit Adam, venialiter peccare non potuit, ut supra ostendimus: ergo operatus est recte, & honeste: ergo meruit, & in gratia crevit. Præterea, quia per fidem multa operatus est, præsertim in sopore, in quo verisimile non est fuisse privatum libertate ad meritum necessaria, & post soporem, cum ex fide concepta dixit, *Hoc nunc os ex ossibus meis*, &c. meritorium opus exercuit. Item quando recepit a Deo præceptum non comedendi de ligno scientiæ boni, & mali, credendum est voluntarie illud acceptasse, & propositum habuisse implendi illud, quod sine dubio meritorium fuit. Quod etiam de illo narratur, imposuisse nomina omnibus animalibus, meritorium in ipso fuit: tum quia ex divina ordinatione id fecit, tum etiam, quia fuit valde rationi consentaneum, & ad commoditatem humani generis necessarium. Addit præterea Gregor. lib. 4. Dialog. cap. 1. quod Adam ante peccatum cœlestis patriæ gaudia contemplabatur. *In Paradiso quippe* (inquit) *assueverat homo verbis Dei perfrui, beatorum Angelorum spiritibus cordis, munditia, & celsitudine visionis interesse. Sed postquam huc cecidit ab illo, quo implebatur, mentis lumine recessit.* Ergo in illo genere vitæ, quod Gregor. describit, non potuit Adam non multum crescere in gratia, & donis Dei, quibus, ut idem Gregor. ait, mentis lumine impleretur. Et Moyses Barceph. libr. de Parad. part. 1. cap. 28. inter alias prærogativas, quas Deus Adæ contulit, inquit: *Admisit ipsum veluti in suam familiaritatem, ut ea sese pro arbitrio oblectaret, meditationibus, contemplationibus divinis vacans, atque indulgens.* Et infra dicit, *ita fuisse Adam comparatum, ut animo, atque intelligentia sua Angelis esset familiaris.* Hujusmodi ergo vitam ducturus erat Adam in Paradiso, eandemque inchoavit, prius quam peccaret: non potuit ergo in eo tempore non bene mereri apud Deum, & in gratia, & sanctitate crescere.

2. Pars suadetur.

CAPUT XX.

Utrum præter omnia dona naturæ, & gratiæ habuerit homo in statu innocentiæ originalem justitiam, quæ fuerit donum ab omnibus supradictis distinctum.

1 Explicuimus hactenus sigillatim perfectiones omnes, quas Deus primis parentibus in creatione, & Paradiso contulit, ex quibus omnibus simul collectis justitia originalis consurgit, ut dicemus, verumtamen sub hoc nomine originalis justitiæ nihil hactenus de illa diximus, quamvis in prologomeno 4. de gratia, a cap. 3. usque ad 5. nonnihil scripserimus: & ideo in præsenti capite necessarium visum est, quid illa sit, vel potius, quid nomen illud significet, explicare. Supponimus enim, Adam fuisse conditum originali justitia, vel saltem in Paradiso statum originalis justitiæ habuisse, hoc enim tanquam dogma certum, & catholicum omnes Theologi recipiunt, cujus probatio ex effectibus talis justitiæ sumenda est, ac proinde ex significatione illius vocis, & intelligentia rei per ipsam significatæ maxime pendet. Est igitur principalis quæstio, an justitia originalis fuerit aliqua simplex forma, seu unus peculiaris habitus distinctus ab omnibus, quos hactenus explicuimus, & Adamo in sua creatione collatos esse diximus, vel fuerit potius unus ex illis particularis, & simplex, vel fuerit solum collectio illorum, vel non tantum illorum, sed etiam aliorum beneficiorum, vel privilegiorum homini in illo statu concessorum. Nomine autem habitus in hoc puncto intelligimus omnes qualitates permanentes, quæ per modum actus primi datæ sunt homini in illo statu ad perficiendum illum, sive in anima, sive in corpore, & sive in substantia, sive in potentiis receptæ fuerint. Per alia vero privilegia, vel beneficia intelligimus omnes res, vel causas extrinsecas juvantes hominem in eo statu ad feliciter vivendum, & præsertim peculiarem Dei providentiam, qua Deus hominem protegebat, & ab omnibus incommodis tuebatur.

Quid ipsa originalis justitia sit quæritur.

2 His positis est prima sententia dicens, justitiam originalem fuisse specialem quendam habitum distinctum a gratia, & voluntati inhærentem, cujus officium erat facere, ut voluntas adhæreret Deo suo fini naturali, non solum faciliter, & delectabiliter, sed etiam cum majori intensione, & delectatione, quam appetitus sensitivus adhæreat suo objecto delectabili. Hanc sententiam tenet Scot. in 2. distin. 29. quæst. unic. §. potest dici, & in solut. ad 4. quam ita explicat late Herrer. in 2. disput. 21. quæst. 3. ubi de hoc habitu dicit, fuisse distinctum ad habitu gratiæ, & charitatis, & nihilominus fuisse supernaturalem, quia dabat voluntati delectationem quam voluntas ex natura sua habere non posset. Et inde præcipue colligit necessitatem hujus habitus, quia status justitiæ originalis non solum erat facilitatis & tranquillitatis, sed etiam delectationis in adhærendo Deo fini naturali, & secundum rectam rationem operando, & compescendo appetitum sensitivum, ne suum delectabile objectum prosequeretur. Nec solum (ait) poterat voluntas hoc prompte facere, sed etiam cum majori delectatione, quam posset esse in appetitu exequendo propriam operationem circa suum objectum maxime delectabile. At vero tanta delectatio voluntatis non est connaturalis voluntati, nec in puris naturalibus posset illam habere: ergo necessarius erat aliquis habitus infusus a quo proveniret. Sed ille habitus non erat charitas, quia nunc in hominibus justis est charitas, & illam delectationem non causat: ergo erat specialis habitus ad hunc finem inditus. Quod autem talis delectatio in statu originalis justitiæ inveniretur, solum probat auctoritate August. 14. de Civitat. cap. 26. ubi dicit, quod in illo statu *nihil omnino triste, nihil inaniter lætum erat, sed gaudium perpetuabatur ex Deo.* Ulterius vero inquirit Scot. an justitia originalis includeret etiam speciales habitus appetitus sensitivi, & utramque partem probabilem credit, in affirmantem vero magis inclinat. Quia etiam oportebat appetitum sensitivum obedire rationi, & voluntati, retrahendo illum a propriis delectationibus sensibilibus cum majori delectatione, quam ex suis propriis objectis capere posset: hoc autem non erat illi naturale, & ideo necessarius fuit habitus supernaturaliter inditus, qui hunc effectum præstaret: & significat Scot. duos fuisse hos habitus, unum concupiscibilis, & alterum irascibilis.

1. Sententia Scoti, esse unum habitum voluntatis distinctum a gratia.

3 Secunda sententia fuit Henric. quodlib. 6. quæst. 11. ubi dicit justitiam originalem præter omnem rectitudinem

tudinem gratiæ, & virtutum infusarum, si qua fuit, addidisse quandam rectitudinem naturalem, quæ separabilis fuit a voluntate, & de facto per peccatum separata, & amissa fuit. Consistebat autem illa rectitudo in potestate, & pronitate voluntatis ad dominandum appetitui, & illum sibi obedientem reddendum. Et huic rectitudini oppositam esse dicit pronitatem ad malum, quæ est veluti curvitas quædam voluntatis inflicta illi propter peccatum. Probat Henricus suam sententiam, quia homo peccando non solum privatus est gratuitis, sed etiam est vulneratus in naturalibus: ergo non solum est privatus donis gratiæ, sed etiam rectitudine naturali. Si enim ablatis gratiæ donis, rectitudo naturalis integra permansisset: nullum posset intelligi vulnus inflictum homini in naturalibus, quoad facultatem recte operandi secundum rationem naturalem. Confirmat hoc, quia alias non esset nunc natura lapsa magis obliqua, seu curva in naturalibus, quam esset in homine condito a Deo sine donis gratuitis, quod censet inconveniens, quia alias uterque illorum hominum esset vel æqualiter innocens, vel æqualiter damnabilis, & puniendus. Unde indicat rationem aliam: quia voluntas cum libera sit, potest seipsum obliquare: ergo potest corrupta priori justitia, vitiosam injustitiam inducere. Hæc autem injustitia in hoc tantum consistere videtur, quod homo non conservat rectitudinem naturalem, quam accepit, & custodire deberet; ergo homo creatus sine donis gratiæ non haberet hanc injustitiam, seu obliquitatem naturæ, sed potius rectitudinem naturalem contrariam: ergo hanc amisit homo peccando, & in illa consistebat justitia originalis, prout a gratuita distincta est.

2 Sententia Henrici esse pronitatē voluntatis ad subjiciendū appetitū, præter rectitudinem gratiæ.

4 Tertia sententia extreme contraria est, justitiam originalem non fuisse aliquid distinctum a gratia gratum faciente, hæc enim sola apud Deum est vera justitia, juxta Paul. ad Rom. 4. & originalis tunc fuit, tum quia in ipsa origine concreata est, tum etiam, quia post originem posterorum in eos erat transfundenda, si non fuisset amissa. Et alioqui gratia in illo statu potuit esse majoris excellentiæ, quam nunc sit, quia non tantum poterat hominem gratum Deo reddere, sed etiam sensualitatem compescere, & corpus roborare in obsequium rationis, ut tranquilla voluntas subderetur Deo. Hanc opinionem tenuit Soto lib. 1. de natur. & Grat. cap. 5. quamvis explicando illam tandem dicat se non multum contendere, an gratia, & justitia originalis sint habitus distincti, dummodo inseparabiles censeantur, ita ut, quia homo fuit creatus in gratia, fuerit etiam creatus in justitia, & quia peccando amisit gratiam, amiserit etiam justitiam. Propter hanc autem inseparabilitatem, videtur ipse in eam partem inclinare, quod fuerint idem, seu quod gratia sola omnes effectus justitiæ contulerit, & hoc sequitur Zumel 1. part. quæst. 95. art. 1. quæst. 2. in 1. dub. illi annexo, & consentit Valent. 1. tom. disput. 7. quæst. 2. punct. 2. §. quoad secundam. Qui hanc existimant esse sententiam D.Thom. 1. part. quæst. 95. art. 1. ubi dicit rectitudinem primi status, in quo ita erant omnia in homine ordinata, ut & ratio subderetur Deo, & vires inferiores animæ rationi subderentur, & corpus animæ, secundum supernaturale donum gratiæ. Loquiturque de gratia gratum faciente, nam inde probat hominem fuisse creatum in gratia, quia illa rectitudine creatus fuit: & e contrario amissa gratia illam rectitudinem amisit, juxta August. quem allegat lib. 13. de Civit. cap. 13. dicentem: *Postquam præcepti facta transgressio est, statim gratia deserente divina de corporum suorum nuditate confusi sunt.* Item quæst. 97. art. 1. ad 3. ait D. Thomas, vim præservandi corpus a corruptione in illo statu fuisse per donum gratiæ: ubi etiam loquitur de gratia sanctificante, nam subdit, nunc recuperari gratiam ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ, non vero ad illum immortalitatis effectum.

3. Sententia Soti non distinguens justitiam originalē a gratia.

Aut certe conjungens inseparabiliter.

5 Simili modo 4. cont. gent. cap. 52. dicit, hominem fuisse institutum cum rectitudine superius dicta: *Deo sua gratia supplente, quod ad hoc perficiendum natura minus habebat.* Præterea idem D.Thom. 1. 2. quæst. 82. art. 1. ad 3. & art. 2. docet, peccatum originale primario esse in essentia animæ, unde ibid. ad 2. consequenter ait, quod *originalis justitia primordialiter pertinebat ad essentiam animæ.* Et in artic. 3. consequenter dicit, justitiam originalem post animæ essentiam per prius perficere voluntatem, quam alias potentias. Sed hunc eundem ordinem ponit D. Thom. in gratia sanctificante, nec in animæ essentia potest aliud donum supernaturale intelligi, præter gratiam sanctificantem: ergo intellexit D. Thom. justitiam originalem fuisse gratiam ipsam. Unde in 2. distin. 31. quæst. 2. artic. 1. eandem doctrinam repetit, quod peccatum originale primarie est in essentia animæ, & consequenter in distin. 32. quæst. 1. art. 1. in corp. junctis solutionibus ad 1. & 2. significat, justitiam originalem, quoad formale fuisse in essentia animæ: ergo sentit idem esse cum gratia. Ratio vero hujus sententiæ solum est, quia cum gratia sufficeret ad hujusmodi effectum, superfluum est, alia dona, vel habitus multiplicare.

6 Quarta sententia est, justitiam originalem fuisse donum distinctum a gratia gratum faciente, in illa tamen fundatum, & radicatum. Ita tenet Durand. in 2. distinct. 20. quæst. 5. & Cajetan. dict. quæst. 95. artic. 1. putatque esse sententiam D.Thom. in eodem art. ubi significat, justitiam originalem fuisse effectum gratiæ, ac proinde fuisse aliquid distinctum ab illa, ubi in quæst. 100. art. 1. ad 2. dicit, gratiam esse radicem originalis justitiæ: ergo sentit fuisse distinctas. Deinde D.Thom. 1. 2. quæst. 109. fere in omnibus articulis distinguit inter naturæ integritatem, & gratiam: ergo supponit etiam D. Thom. distinctionem inter illa duo. Et probari potest hæc opinio quoad hanc partem, quia effectus originalis justitiæ sunt longe diversi ab effectibus gratiæ: ergo & formæ sunt diversæ. Antecedens patet, quia justitia originalis solum reformabat defectus naturales humanæ naturæ, & ita solum illam perficiebat in ordine ad finem naturalem: ergo solum præstabat rectitudinem naturalem, & omnes effectus ejus naturalem ordinem non transcendebant. At vero gratia ordinat, & perficit hominem in ordine ad finem supernaturalem. Altera vero pars, quod justitia fundaretur in gratia, inde probatur a D. Thoma, quia subordinatio corporis ad animam, & inferioris partis ad superiorem fundabatur in perfecta subjectione superioris partis hominis ad Deum, quam subjectionem efficit gratia.

4. Sententia bipartita distingui justitiam originalē a gratia, sed tamen in illa radicari.

7 Non explicat a. Cajetan. quale fuerit donum justitiæ, quod a gratia distinguebatur; referendo a. opinionem Scoti non videtur in hac parte ab Scoto dissentire, sed solum in altera parte, quam retuli, quod justitia fundata, & radicata fuit in gratia, & ideo ab illa separata non fuit, neque a principio sine illa fuit infusa. Quamquam in hoc non omnino consentiat Cajetan. nam statim dicit, amissa gratia permansisse aliquo modo, & pro aliquo tempore, originalem justitiam in Eva, quod jam in superioribus notavimus, & rejecimus. Durand. vero in 2. distinct. 31. quæst. 3. sentit justitiam originalem fuisse in viribus sensitivis tanquam in subjecta, & non in voluntate, in quo differt ab Scoto. Tamen etiam ipse non declarat, an esset aliquis habitus: verum cum alibi doceat hominem in statu justitiæ originalis non indiguisse virtutibus appetitus sensitivi, satis indicat, justitiam fuisse aliquem peculiarem habitum, vel qualitatem appetitus sensitivi ab omnibus virtutibus distinctam.

In quo videantur Cajet. & Durand. discrepare.

In 2. dist. 29. q. 2.

8 Addere præterea possumus quintam opinionem parum a superiori distinctam, convenit enim cum præcedenti in hoc, quod justitiam originalem a gratia, distinguit: differt autem, quia etiam negat fuisse radicatam, seu fundatam in gratia. Hanc tenent omnes, qui concedunt, Adam fuisse creatum in justitia originali, & negant fuisse creatum in gratia. Nam ex illa separatione manifeste colligitur distinctio, & ex antecessione justitiæ ad gratiam recte infertur, gratiam non fuisse fundamentum, aut radicem justitiæ, & ita hanc sententiam tenent Alexand. Alens. in 2. part. quæst. 91. alias 90. memb. 1. & 2. & Bonavent. in 2. distin. 29. art. 2. quæst. 2. & Marsil. in 2. quæst. 16. artic. 6. & alii, quos supra retuli, de prima sanctitate Adæ tractando. Nullus enim eorum, qui negarunt homi-

5. Sententia distinguit justitiam originalem a gratia, sed non in ea radicat.

nem

nem fuisse conditum in gratia, ausus est negare, hominem fuisse creatum in justitia originali, propter verbum Sapient. Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*, cum aliis, quæ de integritate, & perfectione, in qua homo conditus est, a nobis sunt dicta.

Assertio quinque partes cōtinens. Prima. Secunda. 9 Ultima vero sententia, quam verissimam judico, docet in primis, justitiam originalem absolute, & simpliciter dictam non esse unum peculiarem habitum, vel donum, sed esse collectionem plurium habituum, & beneficiorum Dei. Deinde, docet hæc sententia, justitiam originalem in illa donorum collectione includere gratiam, virtutes, & dona, quæ per seipsam gratiam comitantur, & virtutes etiam morales, vel etiam intellectuales, quæ per actus humanos naturaliter acquiri possunt, & tunc per accidens infusæ sunt saltem Adamo. Tertia. Unde addit tertio, non solos habitus, sed etiam actualia Dei auxilia, & plura extrinseca beneficia Dei in originali justitia, seu in illa collectione bonorum, quam requirebat, comprehensa fuisse. Quarta. Quinta. Et hinc quarto adjungit rectissime dici, gratiam fuisse fundamentum, & radicem, reliquorum donorum, quæ ad complementum talis justitiæ requirebantur. Ex quibus tandem concludit justitiam originalem, ut hoc nomine significatur, non includere novum aliquod donum, aut beneficium gratiæ, vel naturæ distinctum, vel superadditum iis, quæ hactenus a nobis explicata sunt. Hanc sententiam parum aliter explicatam tenet Molin. in tract. de opere sex dierum, disput. 27. quamvis aliquid addat, quod nobis non probatur, ut statim dicemus. Magna etiam ex parte concordat Pereir. libr. 5. in Genes. disput. de tertia excellentia status innocentiæ. Eandemque esse opinor D. Thomæ sententiam, ut ex dicendis patebit.

Probatur 1. pars assertionis. 10 Probatur ergo per singulas partes, & primam quidem, scilicet hanc justitiam includere collectionem plurium donorum. Probatur in primis ex ipso nomine justitiæ, quod in præsenti non significat particularem justitiam commutativam, vel distributivam, aut aliam similem, ut est in confesso apud omnes, & quasi per se notum, quia significat rectitudinem quandam totius hominis tam secundum animam, quam secundum corpus, de qua loquitur Sapiens cum dicit, creasse Deum hominem rectum: est ergo hæc justitia universalis, & plures effectus includens. Et ideo Concil. Trident. sess. 5. can. 1. dixit, Adam amittendo sanctitatem, & justitiam, secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse. In quo significat illam justitiam corpus, & animam perfecisse, ac rectificasse. Justitia autem universalis & tot habens effectus non potest esse una simplex qualitas, vel forma: est ergo plurium collectio. Minor declaratur, quia, ut D. Thom. docet dicta quæst. 95. artic. 1. rectitudo illius justitiæ in tribus præcipue consistebat, videlicet in debita subordinatione animæ ad Deum, quæ est per intellectum, & voluntatem, & consequenter per dona, vel habitus illas potentias recte disponentes in ordine ad Deum. Item in debita subordinatione inferioris partis, ad superiorem, id est, phantasiæ ad intellectum, & appetitus sensitivi ad voluntatem, per quam fiebat, ut in his inferioribus potentiis nulla motio disconveniens homini esse posset, quamdiu ratio in perfecta subjectione ad Deum perseveraret. Item in debita subordinatione corporis ad animam quoad indolentiam, impassibilitatem, & immortalitatem. Sed hæc omnia manifeste includunt plurium donorum collectionem: ergo justitia originalis in hujusmodi collectione posita erat. Et hoc amplius ex probatione aliarum partium declarabitur, & confirmabitur.

Removetur æquivocatio ut probetur 2. pars. 11 Secundo ergo probatur justitiam illam simpliciter dictam, gratiam, & dona per se infusa inclusisse. In quo potest esse disputatio fundata solum in æquivocatione vocis, nam, ut Henric. Alens. & alii distinguunt, justitia dupliciter accipi potest: primo ut includit perfectum ordinem, & subjectionem ad Deum, non solum per naturæ dona, sed etiam per supernaturalia dona infusa: secundo rectitudo naturalis includens tres illas quasi partes supra numeratas solum in ordine ad Deum ut finem naturalem, si daretur sine donis infusis, ut de absoluta Dei potentia fieri posset (id enim, quod multi dixerunt factum esse, sine dubio non fuit impossibile) non immerito dici posset quædam justitia naturalis. Quia intra suum ordinem constitueret in omnibus quandam æquitatem, & inæqualitatem excluderet. Ablata ergo hac nominis æquivocatione, sensus nostræ assertionis est, de facto rectitudinem Adæ collatam in origine sua pro se, & sua posteritate si perseveraret, non tantum inclusisse naturalem rectitudinem, sed etiam per se infusam, & supernaturalem, & ideo justitiam originalem juxta propriam, & theologicam significationem illius vocis, etiam gratiam, & supernaturalia dona includere.

Probatur 2. pars assertionis quoad dona per se infusa. 12 Hoc probatur primo, quia de facto talis justitia collata est Adæ in sua creatione, ut supra probatum est, & eodem modo erat transfundenda in posteros, ut infra videbimus: ergo illa est, quæ proprie justitia originalis vocatur. Secundo, quia apud Deum non est justitia simpliciter, nisi quæ gratiam, & charitatem includit, ut supra probatum est ex Paulo ad Rom. 4. & idem probari potest ex 1. ad Corinth. 13. & aliis similibus locis. Tertio probatur ex Concil. Trident. sess. 5. can. 1. dicente, Adam in principio sanctitatem, & justitiam habuisse. Sed dicet fortasse aliquis, potius in his verbis videri Concilium distinguere justitiam a sanctitate, ac subinde cum sanctitas consistat in gratia, & bonis ejus, videtur nomine justitiæ intelligere solam rectitudinem, seu integritatem naturalem. Sed longe alia est mens Concilii, non enim conjungit illas duas voces, ut formas condistinctas per illas significaret, sed ut modum, & effectum illius sanctitatis magis declararet. Unde inferius in sess. 6. cap. 7. dicit, *justificationem esse sanctificationem per susceptionem gratiæ, & donorum, unde homo ex injusto fit justus*. Et in fine capitis dicit, *Christianam justitiam esse illam, quam Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit*. Ergo eandem gratiam vocat justitiam, & sanctitatem, quia utraque voce significari solet, quia & gratis datur, & hominem gratum, purum, & rectum facit. Unde est illud 1. Corinth. 1. *Qui factus est nobis justitia, sanctificatio*, &c. Quanquam per nomen sanctitatis, animæ gratia, per nomen vero justitiæ, magis virtutes potentiarum significari videantur, ex eodem Concil. in eodem cap. 7. Ultimo probatur ex D. Thoma. Nam testimonia, quæ adduximus in tertia sententia, optime probant, sensisse D. Thomam, justitiam originalem includere gratiam gratum facientem, imo esse fundamentum, & radicem aliorum donorum, quæ justitia originalis includebat: prout in alia parte asserimus, cujus rationem infra reddemus, per quam etiam hæc pars confirmabitur, & ratione ostenderetur.

Deinde probatur eadem 2. pars quoad dona infusa per accidens. 13 Quod autem non solum gratiam, & habitus infusos per se, sed etiam infusos per accidens justitia originalis includat, probatur primo, quia justitia originalis non solum supernaturalem, sed etiam naturalem rectitudinem perficiebat, atque præstabat, quantum ad naturæ integritatem, & facilitatem bene operandi, & cavendi defectus naturæ contrarios necessarium, & conveniens erat. Sed ad hujusmodi rectitudinem ex ea parte, quæ ad naturalem rectitudinem pertinebat, necessarii erant habitus ordinis naturalis studiosi, & honesti, ac per accidens infusi: ergo justitia originalis hos habitus includebat. Major, & minor ex toto discursu præcedentium capitum manifesta sunt, nam ostensum est, totam illam rectitudinem illi statui fuisse concessam, & sine illis habitibus non potuisse connaturali modo fieri. Consequentia vero manifesta est, tum ex communi Theologorum consensu, nam omnes tribuunt hunc effectum justitiæ originali, licet in modo differant, nam quidam volunt esse unicum, alii esse principalem, alii esse secundarium, quæ differentia ad nostræ rationis efficaciam nunc non refert: tum etiam idem patet ex significatione nominis *justitia* originalis supra declarata: significat enim illam formam, quæ illam rectitudinem formaliter conferebat.

Ex proxime dictis impugnatur sententia Soti nu. 4. relata. 14 Atque hinc constat falsam esse tertiam sententiam Soti, si in sensu huic parti contrario accipiatur, vel sano modo expositam a nostra non differre. Nam sive per gratiam intelligat solam qualitatem essentiæ

animæ

animæ inhærentem, ſive cum illa comprehendat omnes habitus per ſe infuſos virtutum, & donorum, non potuit ſola gratia ſufficere ad omnes effectus juſtitiæ originalis formaliter præſtandos. Nam ſola gratia ſolū confert effectus, & actus ordinis ſupernaturalis, juſtitia autem originalis habebat etiam effectus ordinis naturalis, & in naturalibus actibus rectitudinem conſtituebat, ergo ſola gratia per ſe infuſa cum ſuis habitibus non potuit eſſe integra (ut ſic dicam) originalis juſtitia. Ad hanc vero rationem videtur reſpondere Valentia, dum ait, cum animæ eſſentia ſit radix omnium potentiarum, a gratia, quæ eſt in animæ eſſentia, poſſe vim accipere potentias ejus ad omnes effectus originalis juſtitiæ. Sicut ab eodem juſtitiæ dono exiſtente in anima corpus etiam immortalitatem reciperet.

Quid reſpondeat ad hanc impugnationem Valentia.

15 At vero hæc reſponſio ſi de propria, & formali cauſa, de qua loquimur, intelligatur, facile refutari poteſt. Nam licet eadem anima ſit origo potentarum, nihilominus potentiæ (ut ſupponimus) ſunt res ab anima diſtinctæ? & ideo perfectio exiſtens in eſſentia animæ non poteſt formaliter perficere potentias, nec dare illis vim proximam ad ſuos actus neceſſariam. Alias eadem ratione probatur, juſtitiam infuſam eſſe unicam ſimplicem formam, ſcilicet, gratiam exiſtentem in eſſentia animæ, nullamque formam, ſeu habitum in potentiis ponere, quod omnino falſum eſt, & Concilio Trident. contrarium. Si ergo forma, quæ ineſt proprie in eſſentia animæ per ſeipſam non dat vim potentiis ad actus ſui ordinis: multo minus dare potuit ad actus alterius, ſeu inferioris ordinis. Quin potius nec virtus per ſe infuſa potentiæ dat formaliter vim ad actus inferioris, & naturalis ordinis, quia nec ad illos inclinat, nec per ſe facilitatem in illis exercendis confert, ſed facultatem ad actus ſuperioris ordinis eliciendos præbet. Imo ad hoc etiam in una potentia una ſimplex ſupernaturalis forma non ſufficit, ſed ſecundum varietatem actuum, & objectorum ſæpe multiplicantur habitus per ſe infuſi in eadem potentia, & præter eos requiruntur habitus boni acquiſiti, ut potentia ſit in omnibus bene, & complete diſpoſita.

Refellitur reſponſio.

16 Fortaſſe reſpondebitur, licet nunc ſola gratia exiſtens in eſſentia animæ non poſſit totam hanc vim formaliter conferre potentiis, nihilominus in ſtatu innocentiæ altiori modo datam, & elevatam fuiſſe, ut ad omnes illos effectus ſola ſufficeret. Hoc enim ſignificat Soto, cum dicit, gratiam Adæ in hac parte fuiſſe majoris dignitatis, quam ſit gratia noſtra, quia non tantum faciebat hominem gratum Deo, ſed etiam *ſenſualitatem compeſcebat, & corpus roborabat in obſequium rationis*. Et idem ſignificat Valentia, dicens, unum & idem donum realiter habuiſſe omnes effectus juſtitiæ, & gratiæ. Sed hoc in eodem formali ſenſu loquendo ſuſtineri non poteſt. Nam gratia Adæ, & noſtra non fuerunt diverſæ ſpeciei, ſed ejuſdem naturæ & eſſentiæ: tum quia Concil. Trident. dicta ſeſſ. 5. dicit, in can. 1. & 2. Adam amiſiſſe ſibi, & nobis ſanctitatem, & in ſeſſ. 6. cap. 7. addit, nos gratiam accipere, ſeu primam ſtolam pro illa, quam Adam nobis perdidit: tum etiam, quia peccatum originale eſt privatio illius gratiæ, quam Adam habuit, & nobis danda fuiſſet in ſtatu innocentiæ, ſi ille non peccaret: ergo ſua, quæ nunc datur non eſſet ejuſdem rationis, & in ſua eſſentia, & entitate æque perfecta non omnino auferret culpam originalis peccati, prout idem Concilium definit: tum præterea, quia gratia, quæ nobis nunc infunditur, eſt ſuprema participatio divinæ naturæ, quæ in ratione eſſentiæ participatæ intelligi poteſt. Unde neque Angelis data eſt perfectior quoad eſſentiam: ergo neque primo homini. Denique quia fides, ſpes, & charitas ejuſdem rationis fuerunt in primo homine: ergo & gratia.

Quid rurſus reſpōdeat Sotus & Valentia.

Improbantur primo.

17 Hinc ergo ulterius procedimus fruſtra dici gratiam in ſtatu innocentiæ habuiſſe dignitatem, aut neſcio quam elevationem, ut per ſeipſam omnes effectus juſtitiæ conferret. Primo, quia hoc gratis, & ſine fundamento dicitur: nam illud eſt ſupra naturam illius qualitatis, in nobis enim habet gratia omnem effectum formalem ſibi connaturalem, & tamen non habet omnes effectus juſtitiæ: ergo non potuit illos conferre ſine magno miraculo, quod ſine fundamento affirmandum non eſt. Secundo, illa major dignitas non potuit eſſe phyſica, quia in gratia non poteſt intelligi phyſicum augmentum perfectionis, niſi per modum intenſionis, quæ ad illos effectus formaliter non confert, ut per ſe conſtat; nam in homine lapſo poteſt eſſe intenſior gratia, quam fuit in Adam, licet in eo dicti effectus juſtitiæ non inveniantur. Si autem dicatur illa dignitas eſſe moralis per aliquam Dei acceptionem, illa ſufficere non potuit, ut ſola gratia omnes illos effectus formaliter conferret, quia ſunt effectus phyſici, & per alias formas, ſeu habitus phyſice, ac formaliter conferri debuerunt. Tertio, quod de elevatione dicitur intelligi poteſt, aut in genere cauſæ formalis, aut in genere efficientis. Prior eſt impoſſibilis, quia nulla forma elevari poteſt ad dandum alium effectum formalem, realem, & phyſicum, præter illum, quem ex natura ſua conferre poteſt. Unde non poteſt gratia, ſi eſt qualitas in eſſentia animæ exiſtens, dare voluntati illum effectum formalem, quem præbet illi charitas, & ſic de cæteris. Igitur gratia in ſtatu innocentiæ ſolum potuit habere ſuum effectum formalem in eſſentia animæ, & eundem, quem nunc habet in homine juſto. Poſterior autem elevatio effectiva eſt impertinens, & ſine fundamento; nam illa elevatio non eſt naturalis: ergo oportet, ut per revelationem conſtet, aut aliam ſufficientem auctoritatem, vel ſaltem per ſatis probabilem conjecturam: nihil autem horum in præſenti invenitur. Cur enim Deus relinqueret potentias ſine propriis habitibus, & principiis ſuarum actionum illi ſtatui convenientium, & miraculoſe uteretur ſola qualitate gratiæ ad adjuvandas potentias in illis omnibus actionibus efficiendis. Hoc enim nihil ad perfectionem illius ſtatus conduxiſſet: imo perfectionem minueret, quia potentiæ ipſæ non agerent connaturali modo, & propriis perfectionibus formalibus carerent. Si autem potentiæ habebant propria intrinſeca principia, eo ipſo integra juſtitia originalis plures habitus, ſeu qualitates includit præter gratiam, & conſequenter illa elevatio gratiæ ad novam efficientiam impertinens eſt.

Progreditur dicta prima improbatio.

Secundo improbātur.

Tertio improbātur.

18 Quæ omnia evidenter convincunt de virtutibus, & donis per ſe infuſis, ut a gratia diſtinguuntur, & ex illis non minus efficax argumentum ſumitur ad reliquos habitus per accidens infuſos, quatenus ad perfectam integritatem, & rectitudinem naturalem neceſſarii ſunt, vel conferunt, ut magis connaturali modo fiat. Ac denique idem evidentius eſt de immortalitate, & robore corporis. Quomodo enim poterat hæc perfectio per ſolam gratiam animæ inhærentem formaliter conferri: Imo ſupra oſtendimus nullam qualitatem ſpiritualem potuiſſe effectum illum formaliter dare, quin etiam nec per intrinſecam qualitatem corpoream factam eſſe. Quod ſi dicti auctores non intendunt loqui de juſtitia in dicto ſenſu, quam formalem, ſeu in genere cauſæ formalis appellavimus, ſed ſolum intendunt gratiam contuliſſe effectus juſtitiæ per habitus, vel alia dona, quæ ratione illius dantur: & in hoc habuiſſe gratiam primi ſtatus quandam majorem dignitatem moralem, quia plura dona, & beneficia ratione illius dabantur, ſic non ſunt nobis contrarii, obſcure tamen loquuti ſunt, ut in quarto puncto videbimus.

Prædicta refutatio. nes valēt etiam pro donis per accidens infuſis,

Et pro aliis naturalibus quæ pertinerent ad ſtatum innocentiæ,

19 Et hinc facile intelligitur, quod in tertio puncto noſtræ ſententiæ aſſeruimus, nimirum originalem juſtitiam etiam in actu primo conſideratam, prout de illa loquimur, non incluſiſſe tantum habitus, vel qualitates intrinſecas permanentes, & animæ, & corpori inhærentes: ſed etiam alia Dei beneficia, & maxime ſpecialem ejus protectionem & providentiam. Probatur, quia in ſuperioribus oſtenſum eſt, effectum non peccandi venialiter in illo ſtatu: & non incurrendi deceptionem, vel errorem infallibiter, & continendi appetitum inferiorem, ut nunquam haberet motum prævenientem rationem, aut homini diſconvenientem, non potuiſſe fieri per ſolos habitus, ſed neceſſariam fuiſſe ſpecialem Dei providentiam & protectionem. Idemque oſtendimus de corporis immortalitate,

Tertia deinde pars aſſertionis ſuadetur.

litate, seu impassibilitate: sed isti effectus pertinebant ad justitiam originalem: ergo integra justitia in actu primo sumpta aliquid amplius præter habitus includebat. Dices, quomodo potest esse per modum actus primi, & non esse per habitum, vel qualitatem permanentem? Respondeo, quia esse potest per extrinsecum adjutorem homini assistentem, semperque expositum, ac sufficienter præparatum ad præveniendum hominem, & juvandum in omnibus opportunitatibus ad illos effectus necessariis. Non est tamen inde inferendum hoc adjutorium extrinsecum ad omnia sufficere, nam virtus intrinseca formaliter perficiens, & dans connaturalem virtutem operandi, necessaria in primis fuit, ubi autem illa non sufficit, divina protectio adjungenda est, quæ prædicto modo adjutorium in actu primo conferre censeatur. Sicut ignis, v. g. sufficienter est constitutus in actu primo ad calefaciendum, quia licet calor ejus per se solus absolute non sufficiat ad calefaciendum habet nihilominus paratum Dei concursum, propter quod quasi in actu primo illum habere dicitur: ita ergo servata proportione in præsenti loquimur.

20 Quarta vero pars resolutionis datæ ex dictis facile probari potest, eamque præcipue intendit D. Thomas in locis pro tertia sententia allegatis. Nam hac ratione dicit, justitiam originalem quoad formale, fuisse gratiam ipsam, id est, quoad principalem formam, quæ tanquam radix, & fundamentum ad alias perfectiones justitiæ originalis comparatur. Item in eodem sensu dicit, peccatum originale esse privationem justitiæ originalis, utique formaliter, seu essentialiter quoad privationem gratiæ, & consequenter quoad reliqua, quia destructa radice, consequenter destruuntur reliqua. Et nihilominus e contrario ait, per infusionem gratiæ simpliciter auferri originale peccatum, quia tollitur quoad suum formale, & essentiale, quamvis non tota justitia originalis integre, quoad omnes suos effectus, restituatur. Ac denique hac ratione verum habet, quod August. & D. Thom. dixerunt, *hominem peccando immortalitatem amisisse, quia gratiam perdidit*, id est, quia gratia suo modo erat fundamentum, & radix illius immortalitatis.

Probatur 4 pars assertionis authoritate D. Thom. & August.

21 Ratione declaratur, quia justitia originalis formaliter, & adæquate erat quædam collectio plurium perfectionum data a Deo ad constituendum hominem in quodam felicitatis statu: ergo illa omnia data sunt cum aliquo ordine inter se. Nam multitudo sine ordine est confusio, & ideo, quæ a Deo sunt, ordinata sunt, imo cum summa sapientia, & pulchritudine ordinantur: optimus autem ordo postulat, ut quando multa in unum conveniunt, inferiora superioribus subordinata sint, & quod in eis est supremum, sit quasi caput, & fundamentum aliorum: ergo ita fuit constituta originalis justitia. Unde cum in illa collectione gratia fuerit principalis forma, illa censenda est quasi essentialis in illa justitia, reliqua vero omnia tanquam proprietates ejus, vel tanquam auxilia, & ornamenta illi adjuncta ad perfectius vivendum, & operandum secundum justitiam, & sine defectu.

Deinde ratione.

22 Et confirmatur, amplius rem ipsam declrando. Nam si nomine gratiæ intelligamus solam simplicem formam gratiæ existentis in essentia animæ, illa in primis comparatur ad habitus operativos per se infusos, tanquam essentia ad proprietates: & hac ratione dicitur esse illorum radix, & fundamentum. Si vero sit sermo de tota gratia habituali, prout includit habitus operativos per se infusos, & præbet animæ supernaturalem rectitudinem: sic etiam gratia fuit fundamentum, & radix illius rectitudinis naturalis, quæ per justitiam originalem supra puram naturam addebatur. Quia, teste Augustino, imo etiam teste experientia, & effectu, quem Scriptura narrat, illa naturæ integritas, seu rectitudo sub hac lege data est, ut quamdiu prior rectitudo erga Deum duraret, etiam inferior rectitudo naturalis conservaretur, & priori destructa, posterior consequenter amitteretur: ergo signum est, gratiam etiam fuisse fundamentum rectitudinis naturalis saltem ex lege, & pacto Dei. Imo supposita elevatione humanæ naturæ ad finem supernaturalem, & statum gratiæ, id ex natura rei consequebatur, quia non potest homo in hoc statu se avertere a Deo fine supernaturali, quin contra rationem etiam naturalem peccet, & consequenter rectitudinem naturalem deserat, & ideo perfecta etiam rectitudo naturalis in supernaturali fundari debuit.

Confirmatur, & declaratur amplius.

23 Denique cum homo in eo statu propter finem supernaturalem conditus sit, quicquid perfectionis recepit in rectitudine naturali, datum illi est ad conservandam felicius, & melius rectitudinem supernaturalem, & ut posset homo facile, & sine impedimentis tendere in illum finem sine peccato, & cum magno merito: ergo omnis illa perfectio intuitu gratiæ data est, & sub ea ratione censeri potest tanquam speciale adjutorium gratiæ: ergo fuit in illa fundatum, & radicatum, & propter illam tanquam propter formam principalem donatum. Atque eodem modo concludi potest de aliis perfectionibus pertinentibus ad robur, & impassibilitatem corporis. Nam hæc etiam propter virtutis operationem data sunt tanquam dispositiones, quæ & evitationem mali, & operationem boni faciliorem reddebant, & præterea si aliquid considerari potest in originali justitia, quod vel ad hominis ornamentum, vel ad naturalem commoditatem, aut jucunditatem pertineat, totum id datum est homini ut amico Dei, & filio justo, & innocenti, & ideo datum fuit dependenter a prima gratia in statu innocentiæ collata: fuit ergo illa gratia fundamentum reliquorum bonorum originalis justitiæ. Unde si Soto, & alii auctores tertiæ opinionis hoc tantum dicere voluerunt, illis non contradicimus, veruntamen non satis id explicuerunt.

Progreditur dicta confirmatio, & declaratio.

24 Tandem probanda superest ultima pars nostræ sententiæ, quæ quidem ex discursu præcedentium capitum satis, ut existimo, probata est, nunc etiam propter Scotum, Henric. aliquid addere, vel magis urgere necessarium est. Et in primis, ut per omnia discurramus, supponimus, justitiam originalem non addidisse aliquem habitum inhærentem essentiæ animæ præter gratiam sanctificantem. Hoc non est necesse contra Scotum probare, cum ipse nec gratiam inhærentem in essentia animæ admittat. Et fere idem de Henrico dicere possumus, cum ipse non admittat in essentia animæ gratiam, quæ sit qualitas a charitate realiter distincta. Et ita neuter illorum in præsenti de tali qualitate loquitur. Generaliter autem probatur, quia vel talis qualitas esset ordinis supernaturalis, vel naturalis. Neutrum dici potest: ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia esto illa qualitas sit possibilis ad aliquem animæ ornatum, nihilominus ad rectitudinem justitiæ, & sanctitatis, nec esset necessaria, neque aliquid conferre poterat. Quia qualitas gratiæ sufficienter constituit animam participem divinæ naturæ, & perfectam in esse divino supernaturali: ergo propter hanc rectitudinem non est necessaria alia qualitas per se infusa in essentia animæ. Neque etiam propter operationem: quia qualitas existens in essentia animæ non dat proximam facultatem operandi supernaturaliter, hanc enim præbent habitus potentiales. Quod si fortasse dare potest efficientiam radicalem, ut sic dicam, vel principalem, illam sufficienter confert qualitas gratiæ. Frustra ergo & sine fundamento talis supernaturalis qualitas fingeretur.

5. Assertionis pars exclusiva ostenditur.

Excluditur in primis habitus omnis hærens substantiæ animæ supernaturalis.

25 Aliud item membrum de qualitate naturali facile probatur, quia nullum effectum formalem potest in essentia animæ talis qualitas habere, qui ad rectitudinem justitiæ naturalis pertineat, quia nec potest dare animæ aliquam majorem integritatem in suo esse, neque etiam ad operationem juvare, cum non sit in potentia. Solum potest aliquis cogitare, talem qualitatem in essentia animæ quasi elevantem, aut confortantem illam ad informandum corpus immutabiliter, seu incorruptibiliter, atque ita fuisse necessariam ad justitiam originalem ex ea parte, qua corporis immortalitatem tribuebat. Et hoc fortasse dicerent, qui opinati sunt, corpus hominis in statu innocentiæ habuisse immortalitatem ex vi cujusdam qualitatis spiritualis. Sed hæc opinio in superioribus rejecta est, & re vera non est verisimilis: tum quia informatio

Tum etiã naturalis.

tio animæ circa corpus est intensive indivisibilis, & non recipit magis, aut minus. Tum etiam, quia cum sit modus substantialis, etiamsi esset capax illius augmenti, non posset per qualitatem accidentalem illud formaliter recipere. Tum denique, quia illa qualitas spiritualis non posset resistere contrariis agentibus, ne dispositiones corporis humani corrumperent, neque illis sublatis posset unio animæ, ad corpus naturaliter conservari. Igitur originalis justitia nullam qualitatem præter gratiam in animæ substantia ponebat.

Deinde excluditur habitus supernaturalis intellectivus distinctus ab iis qui nunc infunduntur.

26 Deinde in intellectu nullum peculiarem habitum cognoscitivum justitia originalis addebat. In hoc non contradicit Scotus, nec quisquam de tali habitu loquitur. Nec etiam Henric. loquitur de rectitudine intellectus, sed tantum voluntatis. Neque aliquem alium auctorem invenio, qui hujusmodi habitum excogitaverit, & ideo breviter probatur hæc pars. Primo quia per fidem, & dona Spiritus sancti sufficienter perficitur intellectus viatoris in ordine ad supernaturalem rectitudinem intellectus: nec in statu justitiæ originalis haberet homo supernaturalem rectitudinem habitualem alterius rationis, quia non haberet aliam scientiam per se infusam, aut lumen propheticum habituale distinctum a lumine fidei, multoque minus lumen gloriæ. Nihil enim istorum ad rectitudinem illius status necessarium erat: nec cum probabili fundamento affirmari potest. Quod si fortasse facilior, & melior usus fidei, & aliorum bonorum intellectualium in statu innocentiæ necessarius erat, non ex habitu distincto provenire poterat, nisi sub nomine habitus includantur species, quas non negamus potuisse sub perfectione justitiæ originalis comprehendi. Non oportet autem illas fingere per se infusas, nam ad usum fidei sufficiunt acquisitæ, quæ tunc per accidens infunderentur, quantum ad integritatem illius status necessarium esset, & in suo ordine essent valde perfectæ, & cum eis darentur phantasmata ad illarum usum valde accommodata. Et, quod caput est, illa major perfectio ex actualibus Dei auxiliis, & illuminationibus maxime proveniret. Unde recte dici potest, justitiam originalem illa auxilia comprehendisse modo supra explicato, non tamen novum intellectualem habitum per se infusum.

Tum etiam distinctus ab infusis per accidens.

27 Secundo etiam in ordine ad naturalem rectitudinem sufficienter perficiebatur intellectus per intellectuales virtutes per accidens infusas, imo fortasse non semper, & in omnibus fuissent necessariæ: sed nunc de Adamo loquimur, cui datas esse diximus cum speciebus, & phantasmatibus necessariis, & sufficientibus ad bonum usum rectæ rationis, ac subinde ad rectitudinem naturalem, quatenus ex intellectu pendet. Quis ergo alius habitus ordinis naturalis excogitari potest, quem justitia originalis in intellectu postulaverit, aut posuerit? certe vix videtur intelligibilis, aut possibilis, nedum necessarius. Nam habitus opinionis, aut fidei humanæ, ad perfectionem illius status non pertinebant: virtutes autem intellectuales non videntur plures excogitari posse. Quod si obiiciatur de perfectione intellectus, quam justitia originalis includebat, scilicet, ut illo statu durante, non deciperetur. Respondemus, illam perfectionem non potuisse a peculiari habitu provenire, sed ex prudenti usu in judicando de rebus non evidentibus adiuncta simul, vel potius antecedente peculiari Dei protectione, & providentia, ut in superioribus explicatum est. Neque in hoc puncto Henric. aut Scotus nobis contradicunt.

Excluditur præterea omnis habitus voluntati per accidens infusus præterquam virtutum naturaliũ.

28 Tertio vero addimus, justitiam originalem nullum habitum, aut rectitudinem naturalem permanentem addidisse voluntati præter virtutes ordinis naturalis, quæ ex natura sua per actus acquiri possunt, & in statu originalis justitiæ per accidens infundebantur. Probatur generatim ratione facta, quia illi habitus studiosi ad omnem rectitudinem naturalem, quæ in voluntate esse potest permanenter, & per modum habitus, sufficiunt. Nam hæ virtutes versantur circa omnia objecta honesta, quæ per rationem naturalem ostendi possunt, ut sunt principia omnium honestorum actuum, qui per naturalem prudentiam regulari possunt: ergo sufficienter inclinant ad omnem rectitudinem naturalem, nam rectitudo in usu ipso per actus honestos, & naturali ratione conformes, & non per alios, exercetur.

Ad idem arguitur cum Scoto contra Henricum in n. 3.

29 Deinde contra Henricum, quem etiam Scotus impugnat, argumentari possumus, quia illa rectitudo naturalis quam justitia originalis addebat voluntati secundum Henricum, vel erat res aliqua distincta a voluntate, vel modus ejus, formaliter, aut ex natura rei ab illa distinctus. Hæc enim Henricus non declarat. Dicit tamen illam fuisse quandam justitiam quam voluntas condita sine donis gratiæ in puris naturalibus haberet, & illam posset amittere, quia per suam libertatem posset se obliquare, & ita justitiam corrumpere inducendo in se obliquitatem justitiæ oppositam. In quo insinuat illam justitiam esse rem a voluntate distinctam sive omnino realiter, sive ex natura rei, seu modaliter: quia ut auferri possit a voluntate, saltem hæc distinctio necessaria est. Contra hanc vero partem obiicit Scotus, nam si hæc justitia est aliqua res, vel modus realis positivus separabilis a voluntate, posset Deus creare hominis voluntatem sine illa justitia, seu rectitudine, quia quæ in re distincta sunt, & per actionem hominis separari possunt, multo facilius possunt a Deo separari. Sed voluntas hominis sic creata posset peccare, quia esset libera ad agendum secundum rationem naturalem vel contra illam: ergo tunc etiam obliquaretur per suum actum sine amissione alicujus entitatis: ergo ex potestate se obliquandi non potest colligi talis qualitas.

Arguit. 2.

30 Secundo argumentari possumus, quia si illa justitia est qualitas realiter distincta a voluntate, non potest esse, nisi aliquis habitus. In qua n. alia specie qualitatis esse potest? Erit ergo habitus operativus, quia potentia non est capax aliorum habituum, vel saltem ut potentia est aliis non indiget: erit præterea habitus operativus actuum rectorum, seu honestorum, quod ipse Henricus fateri videtur, cum qualitatem illam justitiam nominat ergo non potest esse qualitas illa distincta a virtutibus omnibus naturalibus, quæ voluntati præbent rectitudinem in ordine ad actus morales honestos. Diceret forte Henricus, illam justitiam non esse aliquam virtutem particularem, sed esse quandam qualitatem simplicem, & universalem rectificantem voluntatem ad omnes morales actus virtutum particularium. At profecto talis qualitas non est nisi ipsa voluntas, nam ipsa non est capax alterius habitus æque universalis respectu boni honesti, alias omnis distinctio moralium virtutum supervacanea est: & præterea sine ullo fundamento talis qualitas excogitata est. Quod si fortasse dixerit Henricus, illam justitiam non esse propriam qualitatem, seu rem omnino distinctam a voluntate, oportet, ut nobis explicet, quis, vel qualis sit iste modus. Nam voluntas est res quædam invisibilis, incapax ex natura sua modi intensionis, & extensivi augmenti, in qualitatibus autem hos duos modos invenimus, nec alium in voluntate intelligere possumus. Præsertim quia ille modus ponitur separabilis naturaliter a voluntate, ac proinde distinctus ab illa ex natura rei: voluntas autem ex natura sua est immutabilis in sua entitate, & inhærentia ad animam, non minus quam anima ipsa: ergo ille alius modus gratis excogitatus est, & percipi non potest.

Arguit. 3.

31 Tertio principaliter errat Henricus, quia vult, illam justitiam esse naturalem, ac debitam homini in puris naturalibus, & nihilominus tantam esse, ut omnino subiiciat appetitum voluntati, & rebellionem carnis ad spiritum auferat. Utrunque autem falsum est. Nam in primis pugna inter inferiorem, & superiorem appetitum naturalis est homini, si in pura sua natura spectetur, ut supra probatum est, quia sensibilia objecta naturaliter præveniunt, & immutant sensus externos & internos: & consequenter appetitum etiam sensitivum naturaliter movent. Corpus etiam hominis in pura natura corruptibile est, & consequenter aggravat animam: & impedit spiritum,

Ergo status justitiæ originalis non potest dici illo modo naturalis, ut supra etiam tactum est, & paulo post confirmabitur. Deinde nulla qualitas existens in voluntate per modum habitus potest sua naturali virtute impedire omnes prævenientes motus appetitus, ut supra ostensum est. Præterea, si qualitas illa esset dicto modo connaturalis, non amitteretur propter peccatum, tum quia naturalia manent integra, teste Dionysio, tum etiam, quia unus actus non potest statim corrumpere totum habitum justitiæ acquisitum: ergo multo minus posset corrumpere totam illam justitiam naturalem, tum præterea, quia alias nunc homo esset monstrosus, & mancus in his, quæ suæ naturæ debita sunt, & consequenter posset evidenter cognosci, vel nunc nasci hominem in statu peccati, vel a suo auctore absque donis naturæ debitis, sine causa procreari.

Ad probationes Henrici in n. 3.

32 Hæc autem omnia absurda sunt, & sine occasione excogitata. Nam fundamentum Henrici nullius est momenti. Quia voluntas hominis in puris naturalibus creata per se esset naturaliter recta, quia esset naturaliter propensa ad ea, quæ rectæ rationi consentanea sunt. Et quamvis habeat simul naturalem propensionem ad bona corporis, tamen etiam illa est recta, quia est subordinata priori propensioni, & regulæ rectæ rationis. Voluntas autem sic creata, prius quam libere operetur non esset positive recta moraliter, sed dici posset recta negative, id est, non obliqua, sicut dicitur innocens, qui nihil peccavit. Unde cum primum peccaret se obliquaret moraliter, non amittendo aliquam justitiam positivam, sed amittendo innocentiam, & inducendo in se actualem obliquitatem actus pravi, & moralem aversionem, quæ transacto actu in ea relinquitur. Vel certe si per actus peccatorum habitus vitiorum acquirerentur, illi non essent naturales, id est, congeniti cum natura, neque excluderent aliquem habitum cum natura congenitum, sed tantum adderent inclinationem ad malum, quam voluntas in pura natura ex se non haberet. Et ita inducerent obliquitatem in voluntate, non aliquam rem auferendo, sed inclinationem rectæ rationi non conformem addendo: ergo superflue, & sine fundamento excogitavit Henricus justitiam aliquam naturaliter congenitam voluntati, ita in re ab ipsa distinctam, ut per quodlibet peccatum amittatur. Cujus etiam signum esse potest, quod per secundum, & tertium, & subsequentia peccata augetur obliquitas voluntatis, & tamen non augetur illa physica carentia justitiæ originalis, quia secundum Henricum per primum peccatum tota amittitur. Ergo signum est, illam obliquitatem non consistere in reali privatione alicujus qualitatis, sed in additione, vel morali, per plures malitias peccatorum, vel physica, per generationem pravorum habituum. Non fuit ergo in Adam talis justitia nec fuisset in ejus posteris, etiamsi ipse non peccasset.

Contra Scotum in n. 2. quod justitiam originalē constituat ex solis habitibus utriusque appetitus

33 Superest dicendum de opinione Scoti, in qua duo nobis displicent. Primum, quod in solis quibusdam habitibus voluntatis, & appetitus sensitivi constituit originalem justitiam. Nam supra probatum est, per solos habitus non potuisse subdi perfecte appetitum sensitivum voluntati, nec fomitem extingui, seu concupiscentiam omnino frænari, ita nunquam rationem præveniret, quæ objectio non omnino latuit Scotum, & ideo non reputat inconveniens concedere, aliquos motus hujusmodi potuisse esse in appetitu, non obstante justitia originali, quia per voluntatem possent facillime coerceri, & cum magna delectatione hominis, non obstante aliqua tristitia appetitus, sine propria hominis imperfectione. Quia quod convenit homini secundum superiorem potentiam, dicitur illi simpliciter convenire: quod autem inest in potentia inferiori, non ita simpliciter hominem denominat. Sed hoc etiam ibi refutavimus, quia secundum doctrinam Augustini, & valde receptam in Ecclesia, nullus talis motus futurus erat in eo statu, in quo homines nudi erant, & non erubescebant, & concupiscentia ita erat frænata in præsentia talis objecti, ac si homo illud non videret, nam propterea oculi primorum parentum per peccatum aperti fuisse dicuntur.

34 Differentia vero illa, quam Scotus assignat inter motum superioris, & inferioris potentiæ, tantum in verbis consistit. Nam in re clarum est, motus appetitus hominis esse, & ab homine fieri, & ipsum afficere. Ergo si est imperfectus, vel inordinato modo consurgit, non potest non esse homini imperfectio. Vel certe, ut verborum contentio tollatur, saltem sequitur non fuisse hominem totaliter rectum, & bene compositum per justitiam originalem: quia sicut malum est ex quocunque defectu, ita quilibet motus inordinate existens in inferiori appetitu tolleret integritatem, & rectitudinem justitiæ originalis. Accedit, quod si appetitus pati posset hujusmodi prævenientes motus, etiam ipsa voluntas secundum inferiorem partem, seu propensionem ad corpus, traheretur ab appetitu, præveniendo superiorem rationem quæ esset magna imperfectio, nam inde ulterius fieret, peccatum veniale ex surreptione, & non parvam difficultatem bene operandi simul cum justitia originali esse potuisse. Ultra hoc vero etiam ad operandum bonum cum perfectione consentanea justitiæ originali, non sufficiunt illi tres habitus, quos excogitavit Scotus, quia necessarii sunt habitus virtutum, vel per se, vel per accidens infusi, quia illi sunt, qui vel dant facultatem operandi in ordine supernaturali, vel quodammodo complent illam, vel inclinationem ejus perficiunt in ordine naturali, ut in superioribus ostensum est. — Urgetur amplius

35 Unde secundo displicet in illa sententia, quod illos habitus tanquam speciales ad justitiam originalem requirit. Quod primo ostendo in habitu voluntatis, cujus affectus esse dicitur dare voluntati vim avertendi appetitum inferiorem a propriis ejus delectationibus minus bonis, cum maxima delectatione, quæ naturalem virtutem excederet, & ideo talis habitus supernaturalis appellatur. Quod in doctrina Scoti de supernaturali secundum modum, erit intelligendum, quia ipse non videtur formas, vel qualitates in substantia supernaturales admittere. Vel certe (quicquid de hoc sit) manifestum est, juxta hanc Scoti opinionem, non esse charitatem infusam, quia nunc justi habent charitatem, & non habent illum habitum, & e contrario potuisset Deus creare hominem cum illo habitu, & sine gratia, & charitate. Imo ita fuisse creatum primum hominem credit, vel probabilissimum reputat Scotus cum Alense, & aliis. Ergo talis habitus ordinis esset naturalis; ejus ergo effectus formalis esset dare voluntati magnam virtutem & vehementem inclinationem ad recte operandum secundum rectam rationem. Est enim attente considerandum, habitum non posse per se primo, & immediate (ut sic dicam) causare delectationem, sed quatenus ea resultat ex actu ad quem habitus per se primo inclinat. Quia neque ipsa delectatio potest aliter a nobis fieri, quia non est per modum actus per se primo facti, sed per modum proprietatis, & quasi passionis resultantis ex actu, qui versatur circa objectum delectabile, eo quod sensui, vel rationi consentaneum sit. Si enim ille habitus in vincendis & avertendis delectationibus sensuum maxima delectationem conferebat, non poterat id facere, nisi quia ad objecta rationi consentanea, & repugnantia delectationibus sensuum vehementer inclinabat. — Itē quod ponat tales habitus distinctos a virtutib. ac primū quoad habitus voluntatis impugnatur.

36 Ex quo ulterius infero, non potuisse habitum illum esse unum, & specialem, distinctum ab omnibus, qui per actus acquiri possunt, & per accidens in statu originalis justitiæ infundebantur. Probatur in primis ratione generali, quia ille habitus non dabat delectationem in reprimenda inferiori concupiscentia, nisi inclinando vehementer ad actus virtutis illi concupiscentiæ repugnantes: sed illi actus virtutis necessario versantur in materiis virtutum acquisibilium per tales actus, & fiunt sub eadem regula rationis naturalis, & sub eisdem motivis honestis, sub quibus virtutes morales, & acquisitæ operantur: ergo vel impossibilis est talis habitus ab omnibus acquisitis, seu acquisibilibus (ut sic dicam) distinctus, vel saltem superflue cogitatur. — Progreditur proxima impugnatio.

Secundo

Secundo valet contra Scotum argumentum factum contra Henricum, nam vel ille habitus est unus simplex, vel collectio plurium. Si hoc posterius dicatur, erit collectio virtutum omnium, quas voluntas suis actibus posset acquirere, sicut nos dicimus. Nam multo improbabilius esset, alium ordinem virtutum quasi medium inter supernaturales, & acquisitas, seu inter gratiam, & naturam fingere. Primum autem de habitu simplici satis contra Henricum impugnatum est, præsertim si sit sermo de habitu eliciente omnes actus honestos, quos in omni materia potest voluntas naturaliter efficere, & per illos inferiorem appetitum in officio continere. Quod addo, quia imperando potest unus habitus simplex dare facilitatem, & delectationem in omni materia virtutis, sicut de charitate dixit Paulus, *Omnia credit, omnia sustinet, patiens est, benigna est*, &c. 1. Cor. 13. Tandem hoc etiam Scotum nihil juvat: tum quia talis habitus ad perfectam operis facilitatem & delectationem non sufficit sine proprio habitu eliciente. Tum præcipue, quia in ordine naturalium actuum ille habitus maxime esse posset naturalis amicitia ad Deum. De quo habitu supra diximus esse unam ex virtutibus ordinis naturalis, quæ per se, & ex suo genere per actus proprios acquiri potest, & Adamo per accidens infusa fuit. Et ideo propter illam dici non potest, originalem justitiam includere aliquem habitum, præter collectionem omnium virtutum. Et idem est de quacunque alia generali virtute, ut obedientia, vel alia simili.

Evasio pro Scoto de duobus muneribus charitatis infusæ ad constituendam rectitudinem originalé.

37 Fortasse vero diceret Scot. ut aliqui ejus discipuli insinuant illum quidem fuisse habitum charitatis Dei perficientis voluntatem solum in ordine naturæ, seu respectu Dei ut auctoris naturæ, & in hoc distinctum a propria charitate infusa: nihilominus tamen superantem amicitiam, seu charitatem naturalem in duobus. Primo, quia non solum posset reprimere appetitum, sed etiam prævenire illum, ne ad sensibilia moveatur. Secundo in hoc, quod per talem habitum posset voluntas vehementius, & intensius operari, ac delectari in Deo, & in cohibendo appetitu propter ipsum Deum, quam naturaliter posset; Sed neutrum horum satisfacit. Nam primum si intelligatur generaliter de omni motu appetitus falsum est, quia fomes non potest auferri per solum habitum existentem in voluntate, imo nec adiungendo habitus appetitus, ut supra probatum est. Si vero intelligatur indefinite de aliquibus motibus appetitus, quos prævenire potest voluntas, ne insurgant, fateor posse ad hoc juvari voluntatem per habitum naturalem amoris Dei, tamen hoc facere posset etiam sine justitia originali. Quia id non potest fieri ex inclinatione talis habitus, nisi vitando occasiones, & fugiendo objecta, quæ tales motus sensibiles excitare possent. Hoc autem naturali industria, & prudentia fieri potest, quantum est ex vi talis effectus, quanquam ut facile fiat, non sufficiat talis habitus, sed necessariæ sint etiam aliæ virtutes, & præsertim prudentia, ut autem semper fieri posset justitia originalis non per solos habitus, sed per alia etiam auxilia conferebat.

Impugnatur quoad 1. munus.

Impugnatur quoad 2. munus

38 Secundum etiam, quod de intensione dicitur, mihi non placet. Primo, quia non constat potuisse hominem in statu innocentiæ diligere Deum ut auctorem naturæ per amorem quoad substantiam naturalem intensiorem, quam naturaliter posset efficere. Unde enim hoc probari potest? quamvis enim fortasse in illo statu posset homo naturaliter diligere Deum cum majori intensione, & voluptate, quam posset in statu naturæ lapsæ, eo quod nunc a corpore corruptibili, & passionibus ejus, & a mutabilitate phantasiæ, impeditur, ne tanto conatu, & attentione in Deum ferri valeat, sicut tunc poterat, his ablatis impedimentis. Nihilominus totus ille conatus voluntatis in illo statu forte non superaret naturales vires voluntatis humanæ, nullum enim fundamentum ad id asserendum invenio. Cur enim non posset anima separata in pura natura existens diligere Deum naturali dilectione tam intensa quantum potuit homo in statu innocentiæ? Item Angelis ipsi non est datus habitus ad diligendum Deum ut auctorem naturæ intensius, quam per solam potentiam naturaliter possint: ergo neque primo homini in statu innocentiæ. Denique habitus inclinans ad actum naturalem fortasse non juvat potentiam ad agendum intensius, quam naturaliter possit, sed tantum ad agendum facilius, & promptius actus ejusdem intensionis. Vel quamvis dicatur, dare virtutem ad intensiorem actum, illam poterit præstare habitus ejusdem ordinis, & speciei solum propter majorem intensionem: ergo talis habitus non erit distinctus a naturali dilectione Dei habituali, quicquid sit de intensione, de qua nihil nisi divinando affirmari potest.

Rationes hactenus factæ contra habitum volũtatis, valent contra habitus appetitus sensitivus

39 Atque hæ rationes cum proportione applicari possunt ad habitus, quos in appetitu sensitivo ponit Scotus secundum unum opinandi modum. Nam si tales habitus intelligantur distincti ab omnibus habitibus, vel virtutibus, quæ naturaliter inesse possunt appetitui, & per actus ejus acquiri valent, mihi non est verisimilis illa opinio propter rationes factas de voluntate: nam sine dubio est eadem proportio. Si vero intelligatur de habitus ejusdem rationis non acquisitis, sic non solum probabile, sed certum mihi videtur ad justitiam originalem fuisse necessarios habitus in appetitu sensitivo: non tamen duos tantum propter irascibilem, & concupiscibilem, sed plures in utraque facultate propter varietatem materiarum, & objectorum moralium, ut ex dictis facile colligitur, & contra Durandum in superioribus probatum est.

Concluditur authoris judicium de tribus impugnatis opinionibus Scoti, Henrici, & Soti.

40 Atque ex his satisfactum est primis quinque opinionibus supra recitatis, nam de prima, & secunda, Scoti scilicet, & Henrici nunc proxime diximus. De tertia vero quæ est Soti, jam declaratum est, quomodo gratia sola non sit tota forma justitiæ originalis, & quomodo radicaliter, & fundamentaliter potuerit justitia originalis appellari. Ad quartum vero Cajetani, Durandi, & aliorum, qui justitiam originalem a gratia distinguunt, dicimus, si intelligant esse distinctas tanquam duas formas, quarum neutra alteram includat, nobis non probari, quia ostensum est habitus gratiæ ad veram justitiam necessarios fuisse. Unde consequenter in fundamento illius sententiæ negamus illud principium, scilicet, justitiam originalem solum perfecisse naturam intra latitudinem honestatis, seu rectitudinis naturalis. Nam principaliter conferebat rectitudinem supernaturalem, & in ordine ad illam perficiebat naturalem. Si vero justitia originalis distinguatur a gratia tanquam includens aliquid gratiæ, sic vera est distinctio. Et hoc solum probant testimonia D. Tho. quæ ibi adducuntur. Et ita etiam responsum est ad quintam opinionem: nam duo, quæ in illa adduntur, scilicet, gratiam non fuisse fundamentum justitiæ originalis, & Adam fuisse creatum in justitia originali, & non in gratia, jam a nobis impugnata sunt. Quod autem a contrario, gratia nunc separetur a justitia originali, solum probat justitiam originalem addidisse aliquid ultra gratiam, sine qua sola gratia nomen originalis justitiæ non meretur.

Iudicium de 4. Durandi, & Cajet. in num. 6. Ad ejus probationem ibid.

Iudicium de 5. in n. 8

Corollarium 1. ex hactenus tractatis quodnam sit subjectum justitiæ origin.

41 Ex quo in primis resoluta manet quæstio, quæ de subjecto originalis justitiæ tractari solet. Nam D. Thomas illam collocat in essentia animæ, quantum colligi potest ex 1. 2. q. 83. a. 2. juncta q. 110. art. 3. & 4. Durandus vero extreme distans a Div. Thoma dixit, subjectum justitiæ fuisse appetitum sensitivum, ut patet in 2. d. 29. q. 2. At vero Scotus in eadem dist. vel in sola voluntate, vel in illa simul, & appetitu sensitivo justitiam originalem collocat, quod sentit etiam Bonav. in 2. d. 31. a. 1. q. 2. Verumtamen resolutio ex dictis est, justitiam originalem quoad principalem ejus formam, & quasi fundamentum, & radicem aliarum perfectionum ejus, fuisse in essentia animæ tanquam in proximo subjecto, quia illa forma erat gratia, quam credimus cum D. Th. esse immediate in essentia animæ, & in hoc sensu ipse de justitia loquutus est. At vero quoad alias perfectiones non erat in una, vel altera potentia adæquate, sed in omnibus simul, & in singulis inadæquate. Et ita primo erat in intellectu, quasi ordine generationis, principalius vero

Authoris resolutio.

vero in voluntate, quia in illa erat charitas, conſequenter vero in aliis potentiis inferioribus. Quod ex parte attigit Bonav. in 2. d. 24. q. ult. ad penult. Hæc autem intelliguntur de ſubjecto juſtitiæ quo ad habitus: nam quoad alia privilegia non inhærebat homini quoad actum primum, ſed aſſiſtebat: quoad effectus vero non ſolum in anima, ſed etiam in corpore ineſſe poterat, ut ex dictis manifeſtum eſt.

Corollar. 2. an juſtitia origin. ſit naturalis, vel ſuper. nat.

42 Secundo colligitur ex dictis, an juſtitia originalis naturalis, vel ſupernaturalis cenſenda ſit. Nam in hoc etiam eſt varietas inter Theologos, quæ in uno ſenſu poteſt eſſe de re: & in alio tantum de nomine. Nam loquendo de juſtitia originali, prout a nobis explicata eſt, certum eſt non fuiſſe naturalem, ſaltem quoad eam partem, qua gratiam, & virtutes ſeu dona per ſe infuſa includebat. Si vero ſit ſermo de juſtitia originali ſumpta tantum pro illa perfectione, quam addebat ultra juſtitiam per ſe infuſam, ſic dicendum videtur, quo ad eam partem poſſe duplici titulo vocari naturalem. Primo, quoad ſubſtantiam, quia omnes habitus, quos ſub ea ratione includebat, erant ordinis naturalis, & ideo dicuntur per accidens infuſi, & ſimiliter peculiaris providentia Dei, quatenus ad eam partem pertinebat, ad effectus quoad ſubſtantiam naturales ordinabatur, & ad conſervationem, vel immunitatem corporis, & ſimiles. Secundo dici potuit naturalis, quia tantum perficiebat naturam in operibus naturalis ordinis, & proxime, ac per ſe tantum in ordine ad finem naturalem ſine elevatione ad opera ſupernaturalia, & in hoc ſenſu Vega l. 2. in Trid. c. 11. juſtitiam originalem vocat donum naturæ, & quæ ab ipſa in homine fuerunt, & fuiſſent, naturalia vocat, quod refert, & approbat Bellarm. lib. de Grat. primi homin. cap. 5.

1. Pars reſolutionis Pars altera ut a quibuſdã reſolvat.

Quid abſolute dicendum

43 Nihilominus tamen ſimpliciter dicendum eſt, donum juſtitiæ originalis etiam quoad eam partem fuiſſe ſupernaturale, ſaltem quoad modum, quia non oriebatur ex principiis naturæ, ſed potius reformabat defectus, qui ex principiis naturæ humanæ intrinſece oriuntur, ut ſunt pugna inter carnem, & ſpiritum, mors, & ſimiles. Deinde quia habitus ad illam partem juſtitię pertinentes non producebantur modo connaturali, ſed alio ſuperiori: Et ſimiliter alii effectus, qui ex peculiari Dei protectione in homine fiebant, modo præternaturali proveniebant. Hac ergo ratione donum illud ſimpliciter dicendum eſt ſupernaturale. Unde etiam ſequitur fuiſſe donum gratuitum, quia non proveniebat a natura, aut ex meritis. Erat ergo gratia ſaltem gratis data, imo etiam ſecundum extrinſecam revelationem, ad auxilia gratiæ gratum facientis pertinuiſſe dici poteſt, quia ad vitanda peccata, & ſalutem conſequendam multum juvabat, & propter hunc finem præcipue datum eſt. Atque hanc partem ex Scripturis, Patribus, & Scholaſticis, ac rationibus late probat Bellarm. dict. lib. c. 5. & nos in materia de Grat. prolog. 4. c. 5. aliquid de hoc puncto addimus.

3. Corol. Cum tradita doctrina de juſtitia orig. cohęret ſtatus humanę nature conſideratio quadruplex.

44 Tertio intelligitur ex dictis, quomodo cum prædicta doctrina de juſtitia originali ſubſiſtere poſſit diſtinctio plurium ſtatuum humanæ naturæ quam Theologi tradunt. Nam quidam quatuor, alii quinque vel ſex etiam numerant. Unus eſt ſtatus naturæ puræ. Alius eſt ſtatus juſtitiæ originalis. Tertius ſtatus naturæ lapſæ in peccato jacentis. Quartus eſt ſtatus puræ gratiæ, id eſt, ſolius gratiæ ſine perfectionibus originalis juſtitiæ. Et inter hos ſatis clara eſt diſtinctio .. Nam in primo (qui nunquam fuit, ſed eſt poſſibilis) haberet homo naturam ſine habitibus per ſe, aut per accidens infuſis, & ſine aliquo dono gratuito, vel ſupernaturali beneficio: atque etiam ſine peccato. In ſecundo habuit homo naturam cum tota perfectione originalis juſtitiæ, quam explicuimus. In tertio autem habet homo naturam carentem perfectione juſtitiæ: ob propriam, ſeu inhærentem culpam, quamvis non habeat naturam carentem omni gratuito beneficio, quale eſt, eſſe ordinatam ad finem ſupernaturalem, & cum ſufficientibus auxiliis. In quarto vero ſtatu habet homo naturam ſine culpa, ſaltem mortali, quamvis ſimpliciter non habeat originalem juſtitiam.

Cohæret item alia ſtatuum conſideratio.

45 Poſſunt autem iſti ſtatus multiplicari, vel unum vel plures dividendo, vel ex miſtione plurium alios conficiendo. Sic a multis diſtinguitur ſtatus juſtitiæ originalis perficientis hominem intra ordinem, & finem naturalem, ab ſtatu gratiæ, ſeu ſtatu juſtitiæ ut includentis gratiam. Sed hic ſtatus licet poſſibilis fuerit, nunquam tamen fuit. Hoc poſterius ex eo ſequitur, quod ſupra probavimus, hominem in gratia fuiſſe creatum: illud vero prius per ſe clarum eſt. Quia licet de facto, & ex ordinatione divina naturalis juſtitia in ſupernaturali fundata fuerit modo ſupra dicto, tamen per ſe, & intrinſece ab illa non pendet: potuit ergo ſine illa conferri. Imo potuiſſet Deus creare hominem ordinatum tantum ad naturalem finem, & cum tota illa integritate, & rectitudine, quam in ordine naturali juſtitia originalis conferebat. Status autem ille non diſtingueretur ab ſtatu juſtitiæ originalis, prout in primo homine fuit, niſi ſicut pars a toto, ſicut etiam nunc ex alia parte diſtinguitur ſtatus gratiæ ab ſtatu juſtitiæ originalis. Unde conſequenter hic ſtatus ſolius gratiæ, & ille ſtatus ſolius juſtitię quaſi naturalis, diſtinguuntur tanquam duo ſtatus partiales a completo, & integro ſtatu juſtitiæ originalis.

Itẽ alia.

46 Quin potius ſolet ulterius diſtingui ſtatus integræ naturæ ab ſtatu juſtitiæ originalis etiam præciſe ſpectato ſolum in rectitudine naturali, abſque ſtatu gratiæ. Quæ diſtinctio ſolum fit, quaſi dividendo integram juſtitiam naturalem in plures partes. Nam poſſet Deus condere hominem perfectum intra ordinem naturalem, & ſine fomite, vel rebellione inter carnem, & ſpiritum, abſque aliis peculiaribus privilegiis datis Adæ in primo ſtatu. Et ille ſtatus ſic conceptus vocatur integritatis naturæ qui ſeparabilis eſt a ſtatu gratiæ, ut ex dictis conſtat, & præterea diſtingueretur ab ſtatu originalis juſtitiæ, quia non haberet adjuncta privilegia, vel immortalitatis, vel indolentiæ, aut præſervationis ab omni errore, vel defectu veniali. Quę diviſiones fieri ſolent a Theologis præciſione mentis, aut de poſſibili, ad explicandas vires liberi arbitrii, & neceſſitatem gratiæ ad operandum bonum in omni ſtatu, & ideo de illis dicemus ex profeſſo, in prologomenis de Gratia, hic enim ad explicandum ſtatum primi hominis neceſſarii non ſunt.

Denique alia, atq; alia conſideratio, ſive de facto, ſive de poſſibili vera

47 Ad eundem vero modum conſiderari poteſt alius ſtatus, in quo ſimul juſtitia originalis ſine juſtitia gratiæ, cum ſtatu peccati conjungatur, nam hic ſtatus poſſibilis eſt, quia inter illa duo non eſt formalis repugnantia. Imo aliqui dixerunt de facto hunc ſtatum aliquando fuiſſe in Eva, & futurum fuiſſe interdum in poſteris Adę ipſo non peccante. Sed illud prius ſupra improbatum eſt: de poſteriori autem parte in ſequentibus videbimus. Et ad hunc modum poſſent alia membra multiplicari, ut facile ab unoquoque conſiderari poteſt. Sic enim beatiſſima Virgo habuit quendam peculiarem ſtatum naturæ lapſæ, conjunctum cum ſtatu gratiæ, & perfectæ innocentiæ perſonalis, & cum carentia fomitis, quæ ad naturæ integritatem pertinet, & nihilominus ſtatum juſtitiæ originalis non habuit, ut explicavi in 2. tom. 3. p. d. 4. ſect. 6. Atque hæc omnia intelliguntur de ſtatibus, nam ſtatus Patriæ præſentis conſiderationis non eſt.

CAPUT XXI.

Quale fuerit præceptum datum Adæ in Paradiſo, & cur ei impoſitum fuerit.

1 HActenus perfectiones omnes ſtatus innocentiæ, ſeu originalis juſtitiæ, in qua primus homo fuit conditus, explicuimus, nunc de mutatione illius ſtatus dicendum ſequitur. Contigit autem illa mutatio per prævaricationem divini præcepti, & ideo primum tale præceptum explicandum eſt, & poſtea de ipſius tranſgreſſione, & de iſtius effectu diſſeremus. Quod igitur Deus peculiare præceptum Adamo impoſuerit, conſtat ex illis verbis Gen. 2.

Tulit

Tulit ergo Dominus Deus hominem, & posuit illum in Paradiso, ut operaretur, & custodiret illum, præcepitque ei, dicens: Ex omni ligno paradisi comedes, de ligno autem scientiæ boni, & mali ne comedas: in quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris. Circa quem textum occurrebat in primis explicandum, an verba illa. *Ex omni ligno comede*, ad substantiam præcepti pertineant, seu peculiare præceptum indicent. Sed quidquid sit, an illa verba fuerint præcipientia, an solum explicantia, tum necessitatem comedendi, tum liberalitatem Dei, & sufficientiam aliorum fructuum ad hominem sustentandum: ac subinde facilitatem, & æquitatem prohibitionis comedendi de uno tantum ligno: de quo puncto in superioribus dictum est, ad præsens nihil refert uno, vel alio modo sentire. Nam lapsus primi hominis non ex ea parte contigit. Substantia ergo illius præcepti in illis verbis posita est, *De ligno scientiæ boni, & mali ne comedas.* Reliqua autem verba, quæ sequuntur, *in quocunque die*, &c. jam non præceptum, sed comminationem pœnæ continent. Duo tamen declarant: unum est præceptum illud fuisse grave, & sub mortali reatu obligans: hoc enim ex gravitate pœnæ sufficienter colligitur. Aliud est unum actum comedendi ad gravem transgressionem illius præcepti sufficientem fuisse. Hoc enim significant illa verba, *In quacunque die comederis*, &c. Non defuerunt tamen hæretici, qui negaverint, illud fuisse verum præceptum primis hominibus impositum, quia erant justi, & justo non ponitur lex, teste Paulo 1. ad Tim. 1. Dicebant ergo solum fuisse admonitionem, ne comederent de ligno scientiæ boni, & mali, quia ejus fructus erat humanæ vitæ noxius. Hunc errorem refert Bellar. l.3. de Amissione gratiæ, c.1. & illum eleganter confutat: ideoque circa illum immorari amplius non oportet, nam ex verbis, & ex comminatione, & effectu, & ex aliis locis Scripturæ evidenter hic error convincitur. Locus autem ille, *Justo non est lex posita*, in tom. de Legibus libro primo, cap. 19. late tractatus est.

Quid importet verbum *comede* in citato textu.

Quid *ne comedas*.

Quid illa *in quocunque die*, &c.

Error in citatis verbis nō contineri præceptū

2 De hoc præcepto igitur quinque inquiri possunt, quæ ad vim ejus directivam explicandam pertinere videntur: nam de coactiva, seu de comminationibus, & pœnis ejus postea dicemus. Primum est, quæ fuerit illius præcepti materia. Secundum est, ob quam rationem, seu causam Deus illud præceptum tulerit. Tertium quam grave fuerit præceptum illud. Quartum cui fuerit impositum. Et quintum an peculiare pactum inter Deum, & genus humanum incluserit. Circa primum distingui potest duplex materia illius præcepti, remota, scilicet, & proxima. Remotam voco arborem scientiæ boni, & mali, & fructum ejus: proximam voco actionem comedendi. Circa materiam remotam occurrebant variæ quæstiones, quas curiose tractant expositores Gen. præsertim Abulen. Genes.13. q. 148. & sequentibus, & Pereira lib.3. in Gen. in peculiari disp. de illa arbore. Nobis autem duo supponere sufficiet, unum est, arborem illam, veram, propriam, seu materialem fuisse: quod est de fide certum. Primo, quia ex Scriptura aperte colligitur. Nam de illa dicit, sicut de cetera, fuisse productam de humo, & plantam in paradiso, & fructum ejus fuisse bonum ad vescendum, & pulchrum oculis, Gen. 2. & 3. Secundo, quia intellexit Ecclesia communi consensu, & perpetua traditione. Tertio, quia alias non peccassent primi homines vere, & corporaliter comedendo de fructu cujusdam arboris: quod est contra fidem, ut infra attingemus, & in materia de peccato originali traditur.

Quinque tractanda de hoc præcepto quoad vim directivam.

Circa 1. seu remotam materiam præcepti 1. propositio.

3 Quærunt autem expositores, cujus speciei arbor illa fuerit. Ex antiquis aliqui dixerunt, fuisse ficulneam repræsentatam in illa, quam Dominus maledicendo exsiccavit, & cujus foliis Adam suam nuditatem operuit. Unde Isidor. Pelusiota lib. 1. Epist. in 51. *In hac*, inquit, *re arcanus sermo adnexus est a senibus sapientibus ad nos grassatus: nempe hanc transgressionis arborem esse, cujus foliis ad corpus tegendum, ij qui mandatum violarunt usi sunt.* &c. Et pro eadem refertur Theodoret. Antioch. a b. Anastas. Synaita l.8. Exaem. in princ. Refertur etiam Athanas. q.58. ad Antioch. Sed ibi non dicit ficum fuisse arborem in qua peccavit, sed ex qua peccatum tegere voluit. Theod. vero q. 28. in Gen. nimis asseveranter id affirmat. Et sequitur Niceph. l.1. Hist. c.27. Moses Barceph. l.1. de Parad. p.1. c.19. aliis opinionibus rejectis, & pro hac refert Philoxenum cum multis aliis, quos non nominat, eandem sequitur Baronius tom. 1. an. Dom. 34. Mihi vero valde placet, quod An. Synait. supra docet, rem esse abstrusam, & ab Ecclesiæ cognitione remotam nam quia ad fidem necessaria, vel utilis non erat, Scriptura illam non revelavit. Atque ita communiter Patres in Genesi, nihil de specie illius arboris dicunt, & non minus ignotam esse censent, quam arborem vitæ.

Arborem scientiæ fuisse ficum quidam putant.

Authoris resolutio rem esse ignotam.

4 Et sane verisimilius videtur non fuisse ficum, tum quia ficus non est tam pulchra visui, ut illa describitur: tum etiam quia non est verisimile assumpsisse primos parentes folia arboris in qua peccarunt: nam potius tantum malum experti ad illam accedere perhorrescerent, ut recte conjectat Abul. in c. 13. Gen. q. 164. Tum præterea, quia ex eo quod ex ficu potius, quam ex alia arbore folia, quibus se tegerent, acceperint, ad summum colligi potest fuisse ficum vicinam arbori scientiæ: quin potius nec hoc colligitur, quia mulier postquam peccavit tulit fructum ad virum, ut comederet: & forte Adam longe distabat ab arbore scientiæ: non n. suis manibus tulit fructum ejus, sicut Eva: sed ex manib. Evæ, quod esse potuit sub arbore fici, & longe ab arbore scientiæ. Imo etiam postquam uterq; peccavit, verisimile est per Paradisum ambulasse, & folia commodiora, & majora, ac firmiora legisse, quibus se tegerent, & ideo folia ficus accepisse, quia erant commodiora. Imo addit Iren. l.3. c.37. accepisse illa, quia erant asperiora ex affectu pœnitentiæ.

Imo verisimilius non fuisse ficulneam

5 Unde multo improbabilius est, quod alii dixerunt, ut refert Moses Barceph. fructum illum fuisse frumentum, vel vitem. Nam frumentum non est fructus, qui sumptus ex segete statim comedi possit, neque ita sumptus est delectabilis: neque est fructus alicujus arboris, sed herbæ, aut segetis. Vitis etiam non est proprie arbor, neque de vite est ulla verisimilis conjectura. Quod vero quidam dixerunt arborem illam esse malum propter verba Cant. 8. *Sub arbore malo excitavi te*, frivolum est etiam, tum quia æque incertum est, quid ibi nomine *mali* significetur in specie; quia etiam nomen illud generale esse potest, & ambiguum. Præterquam quod ibi fortasse metaphorice sumitur, & de ligno crucis, aliisque modis exponitur: concludimus ergo rem esse incertam. Mihique valde probabile est, quod sicut arbor vitæ non fuit alicujus speciei illarum arborum, quas homines post lapsum extra Paradisum experti sunt: ita etiam arbor scientiæ alterius reconditæ speciei ac perfectionis fuit, & majoris pulchritudinis & suavitatis, quam sint isti communes, & usuales fructus. Nam Scriptura de utraque arbore cum eadem singularitate loquitur: & hoc modo præceptum ad virtutis, & præsertim obedientiæ probationem aptius ostenditur.

Multoque magis nec segetem, aut Vitem.

Neque satis ostenditur fuisse malum

Probabile est fuisse alterius speciei a communiter notis arboribus

6 Secundo supponendum est arborem illam non esse dictam scientiæ boni, & mali, quia esset in aliquo noxia. Nam, ut Aug. ait l. 8. Gen. ad lit. c. 6. *Qui fecerat omnia bona valde in Paradiso, non instituerat aliquid mali*: neque etiam dicta est scientiæ boni, & mali, quia fructus ejus virtutem haberet dandi hujusmodi scientiam: vel quia Adam prius hanc scientiam non haberet, & comedendo fructum illius arboris illam acquirere posset, ut quidam finxerunt. Quorum error accedere videtur ad promissionem serpentis promittentis, *Eritis sicut dii scientes bonum, & malum.* Manifestum autem est & Adam prius scivisse, quid bonum, vel malum sit, & materialem fructum arboris non potuisse illam efficacitatem naturalem habere: dicere vero a Deo esse datam per miraculum, fictitium est. Igitur illius nominis variæ redduntur rationes. Greg. Nyssen. lib. de opificio hominis, c.20. hanc reddit, quod fructus ille sub specie boni oblatus, mali experientiam induxit. Et huc etiam spectat ratio alia, quod ita dicta fuerit scientia boni, & mali, quia serpens hanc scientiam per illius esum promisit: ita ut nomen sit, quasi per antiphrasim impositum, sicut dixit Deus, *Ecce Adam sicut unus ex nobis factus est sciens bonum, & malum.*

2. Propositio circa eandem materiam cur dicatur scientia.

Ratio vero frequentius recepta est, nomen illud impositum esse ab eventu, quia comedendo de illa arbore experimento cognovit bonum, quod amisit, & malum, in quo incidit, ut ait Chrysost. hom. 16. in Gen. circa fin. Vel per illud novit peccatum, ut ait Theod. q.62. in Genes. Vel quia ostensum est inobedientiæ malum, & quantum fuisset inobedientiæ bonum, ut ait S. Aug. 14. de Civit. c. 17. & l. 8. Gen. ad lit. c.6. & 14. & cum eo D. Th. 1. p.q.102. a.1. ad 4. & Opusc.2. seu in Compendio Theologiæ c.188. & in 2. dist.17. Ubi cæteri Theologi. Et sequitur Albin. in q. Gen. Interrog. 52. & Moses Barc. supra. Et in idem fere redit, quod Damasc. c. 11. ait arborem illam esse sic dictam, quia posita est, *ut obedientiæ, & inobedientiæ esset periculum:* quamvis hoc modo non proprie ab eventu, sed ex fide denominatio illa sumpta est. Atque ex his satis constat, quod de proxima materia dicendum sit, fuit enim corporalis actio comedendi, quæ per verba illa prohibita est, *ne comedas:* sunt enim illa verba ad litteram, & ut sonant intelligenda, ut ex dictis constat: alia vero quæ circa illa desiderari possunt in tertio puncto explicabuntur.

Circa secundum Quæ ratio imponendi præcepti.

7 Circa secundum de ratione hujus præcepti visum aliquibus fuit, vel certe videri potuit, prohibitionem illam factam esse homini, quia arbor illa mala erat, vel homini fructus ejus noxius esset, & nocivus. Quia non est verisimile Deum prohibitionem illam fecisse sine aliqua occasione, vel fundamento ex parte materiæ, quod non potest aliud excogitari. Hanc vero sententiam merito improbat Aug. l.8. Gen. ad liter. cap.6. & 13. Quia vel arbor illa mala cogitatur absolute, & secundum suam substantiam spectata, vel respective cogitatur mala homini, quia fructus ejus noxius esset ejus saluti, & incolumitati: neutrum autem dici potest. Non quidem primum, quia nulla substantia est per se mala, cum malum nihil sit, nisi privatio boni: neque etiam secundum, quia Deus, qui omnia fecerat valde bona, non est verisimile aliquid noxium, vel nocivum, in Paradiso plantasse.

Vera responsio.

8 Respondendum ergo totam rationem illius præcepti fuisse Dei obedientiam, & divini præcepti recognitionem. Sic Chrysost. hom. 14. in Gen. ait: *Hæc faciebat* (scilicet Deus) *quasi Dominus aliquis liberalis domum magnam alicui concredens, ut dominium sibi salvum maneat parvam tantum pecuniam dandam ab illo præscribat.* Et Aug. d. lib. 8. c. 6. *Oportebat autem* (inquit) *ut homo sub Domino Deo positus alicunde prohiberetur, ut ei promerendi Dominum suum virtus esset ipsa obedientia,* & infra: *Non esset ergo unde se homo Dominum habere cogitaret, atque sentiret, nisi aliquid ei juberetur.* Et in cap. 13. addit, *ut causam jussionis hujus non diutius requiramus, si hæc ipsa magna est utilitas homini, quod Deo servit, jubendo Deus utile facit, quicquid jubere voluerit.* Et eandem doctrinam habet l.2. de Peccat. Merit. & remis. c. 21. & sequitur Rupert. l. 2. in Gen. c. 30. & in 31. addit etiam ad exercitium fidei, spei, & charitatis præceptum illud impositum est. Consentit etiam Gregor. l. 35. Moral. c. 10. alias 13. & D. Thom. opusc. 2. c. 188. cujus verba paulo post referam. Et 1. 2. q. 102. a. 1. ad 2. ubi addit, illam prohibitionem habuisse aliquam rationem in ordine ad aliud, in quantum scilicet, per hoc aliquid figurabatur. Non explicat autem D. Thomas, quid figuraverit illa prohibitio, existimo tamen non esse intelligendum de propria significatione alicujus rei futuræ, aut ejus figura, sicut erat in præceptis cæremonialibus legis veteris, quia nihil hujusmodi in illo præcepto cogitari, aut cum fundamento affirmari potest. Solum ergo illa prohibitione indicatum, seu figuratum est, Deum esse Dominum omnium, cujus voluntati parendum est. Et ita etiam exponit rationem hujus præcepti Altisiodorensis l. 2. summæ tract. 10. cap. 3. ubi propter hanc causam vocat hoc *præceptum diciplinæ*, quia datum est ad probandam obedientiam, & ejus valorem indicandum. Idem Abulens. Gen. 2. q. 19.

D. Th. exponditur.

9 At vero idem Abul. Gen. 13. q. 207. contra rationem, & verba Augustini duas rationes obiicit. Una est, quia per omnia alia præcepta naturæ, & gratiæ poterat homo se subditum Deo, & Deum superiorem, & supremum Dominum cognoscere, imo non solum ex præceptis, sed etiam ex beneficiis acceptis id posset sufficienter intelligere. Alia ratio est, quia potuisset Deus multa alia præcipere, in quibus non minus obedientia commendaretur, & divinum dominium ostenderetur. Recte autem ipsemet respondet ad priorem. Illud præceptum non fuisse quidem simpliciter necessarium, ut homo per subjectionem suam, & dominatum Dei recognosceret, vel ut ei obedientiam præstaret, nam sine dubio, & cognitio illa multis aliis modis haberi, & obedientia in aliis præceptis exerceri poterat: nihilominus tamen convenientissimum fuit illud præceptum ad peculiarem modum subjectionis, & obedientiæ restringere, quia in aliis præceptis aliqua ratio mali, vel incommodi præter Dei prohibitionem invenitur, & ideo, ut ait Augustinus dicto cap. 13. talis prohibitio facta est, quod ex sola transgressione voluntatis Dei mala esset, ut inde ostenderetur inobedientiæ malitia, quia ex sola ratione obedientiæ abstinere bonum fuit, & comedere malum, quod alias seclusa prohibitione malum non esset. Et similiter D.Th. in opusculo dixit, *Ejus ligni ejus non ideo prohibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret ea sola ratione, quia esset a Deo præceptum,* Unde prædicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus. Ad alteram vero objectionem concedimus, superiori ratione solum probari, fuisse conveniens dari homini in illo statu aliquid peculiare præceptum divinum positivum: non tamen probari fuisse magis conveniens hoc determinatum præceptum in tali materia, & actione, quam cætera omnia, quæ Deus posset imponere. Nec de his omnibus peculiaribus ut sic dicam, Dei voluntatibus oportet semper rationem reddere, aut vestigare, quia & sæpius nobis innotescere non potest, & interdum *tota ratio facti est voluntas facientis.*

2 Obiectio. Ad 1. respondet idem Abulens. Ad 2. objectionē.

10 Circa tertium dubium in primis certum est, illud præceptum fuisse grave, & obligans ex genere suo sub reatu peccati mortalis. Hoc certum de fide est, quia de facto fides docet, Adam, & Evam præceptum illud violando, moraliter peccasse. Item ex comminatione mortis addita præcepto id aperte comprobatur. Nam si intelligatur de morte animæ, ut voluit Philo, & senserunt Greg. & Eucherius in ipsa comminatione formaliter continetur prædicta mortalis gravitas: si vero intelligatur de morte corporis (ut ad litteram intelligi debet juxta Paulum, & Conc. Trid.) ex comminatione tam gravis pœnæ ita colligitur, præceptum illud obligasse sub gravi culpa, & ideo Patres communiter de utraque morte corporis, & animæ comminationem illam interpretati sunt, ut supra tractando de immortalitate Adami cap.14. visum est. Præterea si materiam illius præcepti spectemus, quamvis secundum se non gravis esse videatur, nihilominus ut substabat divino præcepto, & voluntati per quam abstinentia illa imposita fuit quasi peculiare tributum in signum subjectionis, & obedientiæ materia erat gravissima, & ab obligationem præcepti sub mortali culpa sufficientissima. Unde Aug. 14. de Civit. c. 12. inquit, *Non ideo debet aliquis existimare leve, aut parvum fuisse illud commissum, quia in esca factum est, non mala quidem, neque noxia, sed quia prohibita est, nam obedientia commendata est in præcepto, quæ virtus in creatura rationali mater quodammodo est omnium custosque virtutum.* Additque inferius, legem illam eo gravius obligasse, quo in illo statu facilius impleri poterat, quod in c.15. latius persequitur.

Circa tertium de gravitate dicti præcepti ostenditur de fide fuisse grave.

11 Interrogabit vero aliquis, an præceptum illud obligaverit tantum ex virtute obedientiæ, vel etiam ex alia specialiori virtute morali, ad quam materia illius præcepti pertineret. Nam August. & D. Thom. aliique Patres indicant unicam rationem illius obligationis fuisse obedientiam, ut allegatum est. In contrarium vero est, quia leges positivæ, etiam humanæ constituunt medium in materiis virtutum, & consequenter faciunt, vel specifica obligatio præcepti ad illam virtutem pertineat, quæ in tali materia versatur. Ergo a fortiori idem dicendum est de præcepto a Deo imposito.

Præceptū illud arguitur continere obligatio. [illegible] & temperantiæ.

Sic

Sic n. præcepta cæremonalia lata a Deo in lege veteri non obligabant tantum ex virtute obedientiæ, sed etiam ex virtute religionis. Ergo similiter hoc præceptum Adæ impositum, propter obligationem generalem obedientiæ, habuit specialem vim obligandi sub ratione alicujus virtutis moralis particularis. Duplex autem ratio virtutis in illa materia considerari potest. Una est justitiæ, contra quam peccat, qui rem alienam contrectat, vel consumit, invito domino. Deus autem ligni vitæ, & fructus ejus erat supremus Dominus, & prohibuit esum ejus: ergo ex vi talis præcepti contra justitiam fuit, de illo ligno comedere, domino ejus invito. Deinde facta illa prohibitione abstinentia ab illo cibo cœpit esse necessaria ad servandum medium in virtute temperantiæ, & e contrario comedere ex illo fructu fuit peccatum gulæ: ergo obligatio propria illius præcepti non fuit solius obedientiæ, sed etiam vel immediatius justitiæ, vel temperantiæ.

Judicium authoris explicatur; Aug. & D. Th.

12 Respondeo satis probabile hoc esse, & maxime de obligatione temperantiæ, ad quam propriissime spectat moderatio, seu abstinentia in usu ciborum. Neque August. seu D. Thom. hujusmodi specialem obligationem negare voluerunt, sed solum explicarunt, illam non esse naturalem, seu fundatam in conditione illius ligni, vel in qualitate fructus ejus, sed in mera Dei voluntate. Unde cum dicunt obligationem illam solius obedientiæ fuisse, naturalem obligationem excludunt, non vero aliarum virtutum obligationem, quæ positiva sit, & in obedientia suo modo fundetur, quia exclusiva dictio concomitantia non excludit. Addere etiam possumus, obligationem illius præcepti ut gravem, vel tantum, vel præcipue, ac proxime ex ratione obedientiæ ortam esse. Nam si transgressio illa præcise sub ratione gulæ, aut furti consideretur, videri potest esse de materia levi: considerando autem prohibitionem illam ut factam præcipue intuitu divinæ obedientiæ, & recognitionis ejus imperii, & propriæ subjectionis, inde habuit præceptum illud vim obligandi gravissime, quia materia illa sub illo respectu gravissima est.

An potuerit idem præceptū venialiter violari ex parvitate materiæ

13 Unde obiter expediri potest alia interrogatio, quæ hic fieri potest, scil. an transgressio illius præcepti potuerit esse culpa venialis ex levitate materiæ. Nam ex indeliberatione certum est, in illo statu non fuisse locum hujusmodi culpæ, quia status ille ab omni surreptione immunis erat. Imo juxta nostram sententiam supra traditam nullum genus peccati venialis ibi esse poterat, ac propterea multo minus potuerunt Adam, vel Eva in transgressione illius præcepti venialiter peccare. Nihilominus tamen vel supponendo opinionem Scoti, quod in eo statu poterat esse peccata cum plena deliberatione, vel ex hypothesi, quod primi homines tali privilegio carerent, locum habet interrogatio facta, scilicet, an commissio deliberata contra prohibitionem illam posset esse tantum culpa venialis ex levitate materiæ, sicut esse potest in violatione iejunii, vel in furto levi. Videtur enim esse eadem ratio, nam si in aliis præceptis positivis id contingere potest, cur non in illo?

Responsio negativa, & vera.

14 Nihilominus dico, transgressionem illam, etiam ex hoc capite non potuisse levem, seu venialem esse. Quod in primis videtur satis probari ab effectu, quia comestio Adæ in materia satis parva fuisse videtur. Unde Scriptura ad explicandam transgressionem gravem tam viri, quam feminæ solum dixit, *Tulit de fructu ejus, & comedit, deditque viro suo, & comedit*, indicans quancunque comestionem ad gravem transgressionem suffecisse. Ratio igitur sumenda ex dictis est, quia considerata præcipua ratione, cujus intuitu prohibitio illa facta est, in quacunque comestione, quantumcunque in parva materia fit, integra invenitur, & ideo sub illo respectu gravem semper injuriam contra divinam obedientiam, ejusque recognitionem continet.

Intelligitur tamē, de comestione

15 Intelligendum tamen hoc est, quando actus prohibitus circa talem materiam esset completus sub ea ratione, sub qua prohibitus fuerat, nimirum sub ratione comestionis, juxta verbum Dei dicentis. *De ligno scientiæ boni & mali ne comedas*. Unde licet aliquis aspectus vel tactus aliquo modo inordinatus fieret circa fructum illius arboris, illud non esset peccatum mortale, saltem ex vi actionis exterioris, quamvis esse posset ex intentione operantis. Neque obstant verba Evæ respondentis serpenti, *Præcepit nobis Deus, ne comederemus, & ne tangeremus illud*, Gen.3. Nam, ut in superiorib. diximus cum probabiliori expositione verbū illud, *ne tangeremus*, per exaggerationem additum est, vel ab Adamo, quando præceptum Dei Evæ declaravit, ut eam cautiorem ad servandum Dei præceptum redderet (ut ex aliis refert, & probare videtur Amb.lib. de Paradiso, c.12.) vel, ut alii volunt, ab ipsamet Eva additum est, ad rigorem præcepti exaggerandum. Igitur tactus, vel aspectus cibi prohibiti de se nō esset peccatum mortale: imo si bona intentione fieret, nullum esset peccatum, quia non erat prohibitum, nec per se malum, seu indifferens. Et ideo si absque fine honesto fieret, ad summum esset veniale peccatum, vel actus otiosus. Hoc autem genus venialis peccati in statu innocentiæ esse non posset, ut supra diximus. De masticatione autem cibi sine trajectione illius ad stomachum, & sine intentione deglutiendi cibum, dubitari potest, an esset peccaminosa, & in quo gradu. Qui n. putant, masticationem non esse intrinsecam comestioni, sed præviam ad illam, consequenter dicere possent, non esse prohibitam ex vi verbi *ne comedas*, & consequenter ex objecto nullum esse peccatum. Mihi tamen probabilius est, fore talem actionem peccaminosam, supposita tali prohibitione. Nam licet sola masticatio cibi non sit comestio, nec semper sit ad illam necessaria, quia potest interdum cibus devorando comedi, sine divisione, vel attritione ipsius: nihilominus quando fit, est quædam inchoatio manducationis, & ideo aliquale fuisset peccatum; non tamen consummatum, & perfectum, ac subinde neque mortale, si non transmitteretur in stomachum, nec ea intentione masticaretur, quia juxta communem sensum, & doctrinam de ratione comestionis est trajectio cibi in stomachum: per illud autem præceptum sola comestio prohibita est, ut ex verbis ejus constat.

Quid de masticatione.

16 Circa quartum de personis, quibus impositum est illud præceptum commune, dubium est, an præceptum illud fuerit impositum soli Adæ, vel Adæ & Evæ simul, nam hoc secundum docuit Rup. lib.2. in Gen. c. 32. & sequentib. ubi Cajet. & probabile putat Perer. lib. 6. in Gen. post q.6. quia Eva ipsa dixit, *Præcepit nobis Deus*, &c. Alii vero primum magis probant, ut Amb. lib. de Parad. c.12. & Aug.8. Gen. ad literam, c.17. & Chrysost. homil.10. in Gen. & Anast. Synaita lib.9. Exaem. circa principium. Quæ sententia in superioribus nobis placuit. Itaque dicendum est præceptum illud immediate soli Adamo fuisse a Deo ipso pronuntiatum, vel corporali, ac sensibili vocis specie, vel sola intellectuali revelatione, utrumque enim modum ut possibilem proponit Aug. dict. lib.8. c. ult. & neutrum definite eligit: Ystella vero Gen. 2. per internam solam revelationem putat latum esse præceptum, quod non video, qua efficaci ratione ostendere possit. Neque Rupert. quem ipse allegat, id affirmat, incerta vero res est, & ad vim præcepti parum refert. Nihilominus tamen non solum pro viro, sed etiam pro muliere præceptum datum est. In quo omnes conveniunt, & hoc convincitur, tum ex prævaricatione Evæ, tum ex verbis ejusdem dicentis, *Præcepit nobis Deus*, nam illis obligatam se professa est eodem præcepto, non ut humano, seu a marito imposito, sed ut divino, licet per maritum sibi promulgato.

Circa 4. an soli Adæ, vel etiā Evæ sit datum præceptū

17 Ex quo ulterius intelligimus, præceptum illud impositum esse primis parentibus, non ut personale tantum, id est, ad solas ipsorum personas obilgandum, sed ut legem perpetuam, & generalem, quæ obligatura erat omnes filios Adæ in statu innocentiæ nascituros si perseverasset. Tum quia præceptum illud, quamvis soli Adæ fuerit immediate revelatum, comprehendit Evā: ergo signum est, illud non fuisse soli personæ Adæ impositum, nec tantum intuitu ejus, sed pro hominibus degentibus in Paradiso, & intuitu illius status latum fuisse; nam hac ratione comprehendit Evam. Tum etiam, quia simul dixit Deus Adæ, *Ex omni ligno Paradisi comede, & de ligno scientiæ boni & mali ne comedas*: sed prior licentia, vel, ut multi volunt, præ-

Datū fuit etiam pro posteris si status ille duraret.

præceptum perpetuum fuit, & posteri Adæ illo uti possent, vel etiam deberent, si status innocentiæ durasset: ergo etiam secundum, nam eodem modo, & tenore pronuntiatum est. Quapropter non video, cur Pererius lib. 4. in Genes. q. 2. de hoc præcepto dixerit, incertum esse, & inexplicabile, an si status innocentiæ permansisset, posteri Adæ illa lege obligandi essent. Cum enim in tali obligatione nulla sit difficultas, & ex tenore verborum lex illa quoad utramque partem perpetua sit, non video rationem dubitandi de illa obligatione. Præsertim, quia illud, ut dixi, non fuit præceptum personale: fuit ergo lex data humanæ naturæ: de ratione autem legis est perpetuitas. Item ratio legis, nimirum protestatio divinæ subjectionis, & obedientiæ perpetua erat, & non minus filiis, quam parentibus conveniens. Atque hoc magis ex sequenti puncto explicabitur.

An præceptum illud incluserit pactum Dei cum Adamo.

18 Quinto ergo loco explicandum proposuimus, an lex illa peculiare pactum inter Deum, & humanum genus incluserit. Ut autem dubium intelligatur, oportet advertere, Adamum duobus modis considerari posse, uno modo ut particularem personam, alio modo ut caput totius humani generis, prout in eo virtute continebatur, unde duobus modis potuit illa lege obligari, scil. vel per se tantum, vel etiam pro tota posteritate. De priori ergo obligatione non est dubium, quia in ipsis verbis Dei satis explicata est, ut optime Athanas. lib. de Incarn. Verbi, circa princip. in tomo 1. per modum pacti inter Deum, & primos homines illam obligationem declarat, dicens: *Introduxit eos in suum Paradisum, edictumque præscripsit, ut si gratiam illam conservarent, probique permanerent fruerentur in Paradiso hilarissima vita, præter id, quod ipsis in cœlo immortaliter destinatum erat: sin autem prævaricationem facerent, cognoscerent se morituros* & cæt. Veruntamen quoad hanc partem præter ipsam legem non fuit necessarium speciale pactum, quia ipsa lex semel posita ex natura sua illam obligationem induxit in personam, circa quam lata est, nec requirebat consensum Adæ, ut illum obligaret. Unde addita comminatione, *In quacunque die comederis*, &c. per illam satis explicatur beneficium immortalitatis, (sub quo aliæ prærogativæ justitiæ originalis comprehenduntur) sub illa conditione servandi prædictam legem, primis hominibus datum esse quoad conservationem, seu perpetuitatem suam. Et ideo lex illa per modum pacti explicatur, & pactum vocatur, non quia fuerit formale pactum, cujus obligatio utriusque partis consensum prærequirit, sed quia ex efficacia divinæ voluntatis factum est, ut & Deus ipse talem legem ferendo suo modo ad servandum promissum obligatus manserit, & homo etiam ad conditionem acceptandam, legemque observandam obligatus fuerit, & pœnæ obnoxius, si legem transgrederetur. Atque hoc modo lex illa ex natura sua & sine novo pacto etiam personam Evæ obligavit, nam est eadem ratio. Et similiter obligaret singulos filios, seu posteros Adæ in propriis personis, si Adamo non peccante in statu innocentiæ nascerentur: nam quicunq; illorum illam legem transgrederetur, in persona sua incurreret comminationem illam, *in quacunque die*, &c. (nam ut diximus in præcedenti puncto) illa lex ita lata est, ut in omni tempore duratura, & ad omnes personas futuras in illo statu si duraret, locuta esset.

Altera pars dubij an solo ipso præcepto, an potius ex addito novo pacto posteri Adami in ipso capite fuerint obligati.

19 Nihilominus difficultas superest de alio modo obligandi Adam per illam legem non solum ut erat persona particularis, sed etiam ut caput totius naturæ, & consequenter obligando posteros ejus, non solum ut futuros in propriis personis, & quasi successores, sive unumquemque suo tempore, sed etiam eos omnes, ut in Adamo contentos simul cum ipso obligando. Nam hoc genus obligationis in lege illa omnes catholici agnoscunt ex illo Pauli ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccaverunt*. Nam si omnes peccaverunt in Adam, omnes egerunt contra præceptum: ergo omnes obligavit præceptum, quia nemo peccat contra præceptum, quo non obligatur, ac proinde cum eadem proportione debuerunt omnes posteri Adæ in suo parente obligari, qua in illo peccarunt. De hac ergo obligatione merito dubitatur, quomodo ex illo præcepto oriri potuerit, an scil. ex vi præcepti, vel ex peculiari pacto Dei.

20 De qua re duæ sunt sententiæ. Prima simpliciter negat peculiare pactum, sed ex vi solius præcepti obligationem illam Adamo, & toti ejus posteritati in ipso fuisse impositam. Ita tenet Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 10. cum quo sentire videtur Vasq. 1. 2. disp. 133. c. 1. quamvis nomine *pacti* interdum utatur. Fundamentum Soti est, quia tale pactum videtur fabulosum cum nulla auctoritate nitatur, neque ulla sit necessitas talis pacti. Primum probatur, quia Gen. 3. solum fit mentio præcepti prohibentis esum ligni vitæ, & comminationis pœnæ, in quibus nullum pactum includitur. Neque etiam necessarium fuit, (ut in altera parte sumpsimus) quia ad præcepti obligationem non erat necessarius Adæ consensus, ut supra dixi, quod non minus verum est quoad obligationem totius naturæ in Adamo, quam quoad omnium singularum personarum in seipsis. Et similiter ad incurrendum reatum pœnæ voluntas Dei comminantis illam, etiamsi consensus totius naturæ per voluntatem Adæ non præcesserit, satis erat: ergo nullo titulo necessarium fuit tale pactum.

1. Sententia Soti negans.

21 Secunda opinio est, obligationem illam ex peculiari pacto inter Deum, & genus humanum provenisse. Hanc docuit Catherin. opusc. de peccat. origin. c. 8. & eam defendit late Salmeron super ad Rom. 5. disp. 45. in fin. ubi refert eundem Soto super epist. ad Rom. hoc pactum agnovisse. Et in ejus probatione adducit illud Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem*, &c. *adiecit mandata, & præcepta sua si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere*. Quod verbum ultimum ita exponit. *Si quod sponte placuit promittere, faciendo servaveris*. Addit etiam illud Eccles. 17. *Testamentum æternum constituit cum illis*, quia nomine *testamenti* pactum significatur, juxta usum Scripturæ, & proprietatem vocis Hebraicæ *berith*. Tertio adducit illud Gen. 17. *Masculus, cujus præputii caro circuncisa non fuerit, delebitur*, &c. *quia pactum meum irritum fecit*, quod de pacto cum Adamo inito exponit Aug. lib. 2. de nuptiis, cap. 11. & alibi sæpe. Quarto de eodem pacto exponit illud Oseæ 6. *Ipsi autem sicut Adam prævaricati sunt pactum meum, ibi prævaricati sunt in me*, & adducit ibi Hieronymum. Denique adducit rationes, quas statim expendemus.

2. Sententia affirm.

22 Veruntamen utraque sententia in aliquo sensu vera est, & si in eodem sensu altera contradicat, non est admittenda. Quod, ut explicem, dico primo, ad prædictam vim obligandi Adamum per tale præceptũ, & in eo totam naturam, tanquam in capite, cujus voluntas totius posteritatis arbitrium moraliter reputaretur, necessaria fuit institutio ex peculiari Dei voluntate, neque ex vi solius legis præcise spectatæ communitati hominum imponi potuisset. Hanc assertionem non negaret Soto, ut existimo, nam expresse requirit Dei voluntatem. Et illam recte declarat Vasq. 1. 2. disp. 132. cap. 9. Et probatur primo, quia ex natura rei lex data parentibus, etiamsi detur ut vera lex, & perpetua duratura, non obligat ullo modo filios, donec generentur, & capaces sint præcepti, ut patet in omnibus aliis legibus divinis, & humanis, hac excepta: ergo ut hæc lex talem vim haberet, necessaria fuit peculiaris institutio, & voluntas Dei. Et declaratur hoc amplius in hac eadem lege. Nam si Adam non comedisset de ligno scientiæ, & consequenter status innocentiæ perseverasset, & postea Cain. filius Adæ de illo fructu comedisset, Enoch filius ejus nullo modo in eo peccaret, nec propterea justitia privaretur: ergo signum est, illam legem ex vi sua non obligasse filios in parentibus, sed tantum in suis personis, & temporibus suis: ergo quod lex ita aliter ligaverit posteros in Adamo, non fuit ex sola legis natura, sed ex peculiari voluntate, & institutione Dei.

1. Propositio.

23 Tertio idem declaratur ex illa comminatione, *In quacunque die comederis morte morieris*. Quæ non de sola persona Adæ, sed etiam de ejus posteris intelligenda est, nam Adam non sibi soli, sed etiam posteris gratiam, justitiam, & immortalitatem perdidit, ut Concilium Arausi. II. c. 2. & Conc. Trid.

sess. 5.

sess.5.can.2. docuerunt. Unde e contrario necessarium fuit, ut Adam eandem justitiam, & immortalitatem non pro se tantum, sed etiam pro sua posteritate, saltem sub ea conditione, *si legem non prævaricaretur*, acceperit, ut recte docent Aug. supra ex Anselm. in lib. de Conceptu virginali, & postea dicemus. At vero ad hunc modum comminationis, vel donationis, aut promissionis necessaria fuit peculiaris voluntas, & ordinatio Dei, nam ex sola rei natura esse non poterat: ergo modus illo obligandi talis præcepti, ex peculiari Dei voluntate, & positiva institutione, ut sic dicam, ortum habuit. Et huc tendunt, idque tantum suadent rationes Salmeronis, videlicet, quia ex hac institutione oritur, quod Adam tali peccato nobis nocuerit, & non alio, & quod ejus peccatum nostrum fuerit: non vero ejus pœnitentia, & similes. Quocirca si nomine pacti hæc sola Dei institutio, & ordinatio significetur, negari non potest, quin ille modus obligationis fuerit ex peculiari pacto Dei, id est, ex peculiari Dei voluntate ultra totam naturalem legem, & ultra ordinarium & quasi connaturalem modum obligandi legum positivarum. Nec ille usus nominis pacti alienus est a modo loquendi Scripturæ, ut testimonia allegata Scripturæ probant, & similia frequentia sunt.

Quid Salmeron suis rationibus conficiat.

2. Propositio.

24 Secundo dico ad prædictum modum obligationis non fuisse necessarium consensum Adæ etiam ut capitis continentis in virtute totam posteritatem. Unde si nomine pacti in rigore, & proprietate significetur illud vinculum, quod ex formali consensu duorum oritur, ac pendet, non intercessit tale pactum, nec ad prædictam obligationem necessarium fuit. In hoc sensu loquitur prior sententia, & in eodem ejus ratione sufficienter probatur. Quia voluntas Dei per se est sufficiens ad inducendam omnem obligationem possibilem sine consensu ejus, cui eam imponere vult. Unde sicut potuit illo præcepto obligare omnes homines præsentes, & futuros non postulando ab eis consensum, sed exigendo, ita etiam potuit totam naturam in Adamo obligare, non expectando consensum, seu voluntariam acceptationem, etiam per voluntatem Adæ, sed exigendo, seu absolute, & efficaciter obligationem imponendo. Neque hoc Salmeron negare ausus est: respondet enim, *Non quid possit Deus sed quid egerit videndum est qui solitus est per pacta seipsum nobis dimittere*, & adducit exempla de pacto inito cum Noe de non amplius mittendo diluvio, & cum Abraham de circuncisione, & de danda terra promissionis, &c.

Pacta & obligationes inter Deum & homines enucleantur.

25 Veruntamen quæ dicuntur pacta Dei, considerari possunt, vel ut Deum ipsum obligant, vel ut obligationem homini imponunt; & ex utraque parte potest esse vel absoluta, vel conditionata obligatio. Quando ergo est conditionata, Deus aliquo modo se accommodat, & expectat hominis consensum, vel voluntariam opinionem, non vero quando obligatio est absoluta, ut fuit in illo præcepto. Declaro singula exemplis a Salmeron adductis. Nam pactumt illud de non iterando diluvio Genes.9. absolutum fuit per simplicem Dei promissionem, & ideo non fuit necessarius hominum consensus, ut DEUS verbo suo aliquo modo obligaretur, ut ex contextu, & ex omnium sententia constat. At vero pactum promissionis terræ sanctæ potuit esse conditionatum, sicut illud, quo Deus solet promittere pœnitentibus remissionem, & bene merentibus præmium, conditionatum est, & conditio pendet ex libero hominis consensu, & ideo ex hac parte, ut DEUS absolute obligetur ad faciendum quod sic promittit, voluntatem expectat. Quamvis etiam in hoc ipso genere paciscendi prima constitutio ipsius pacti, & conditionata obligatio omnino ex sola DEI voluntate provenit, nullo expectato hominis consensu. Quoad hæc ergo, & similia pacta non habet locum dicta responsio, neque exempla illorum ad rem præsentem faciunt, quia pactum obligans Adam non fuit conditionatum, sed absolutum, ut patebit.

De pacto cum Abraham de circumcisione.

26 At vero pactum Dei cum Abraham de circuncisione directe obligavit Abraham, & posteritatem ejus, induxitque absolutam obligationem, nullo expectato consensu Abrahæ, vel posteriorum. Quia absolutis verbis sine ulla conditione impositum est, scilicet, *Tu Abraham custodies pactum meum, & semen tuum post te*, & iterum, *Hoc est pactum meum, quod observabitis*, &c. & sæpius usque ad illud, *Masculus, cujus præputii caro*, &c. Illud vero pactum respectu hominum fuit absoluta lex circuncisionis obligans Abraham, & filios ejus, nullo eorum consensu expectato. Et ita multi Patres exponunt verba illa Gen. 17. *Quia pactum meum irritum fecit* de solo præcepto circumcisionis, quos late retuli in 3.tom.3.p.disp.5.sect.1. Quocirca illud exemplum potius contrarium in præsenti probat, nimirum pactum a Deo initum cum Adamo non postulasse illius consensum, quia fuit absolutum præceptum, tali voluntate Dei, & modo positum, ut Adamum, & in ipso omnes posteros obligaret, non expectato ejus consensu. Quin potius vix invenietur proprium pactum Dei obligans hominem, quod ad talem obligationem inducendam hominis consensum requirat. Posset tamen cogitari, si Deus aliquod offerret homini sub tali conditione, ut si illud acceptaret, ad aliquid obligatus maneret, nam tunc obligatio hominis ex priori ejus acceptatione penderet, sed hujusmodi pacti divini nullum pro nunc exemplum occurrit. Neque potest ullo modo ad pactum cum Adamo accommodari. Quia licet Deus illum præveniret, dando illi iustitiam pro ipso, & transfundendam in posteris, tamen respectu illius donatio justitiæ quoad primam infusionem absoluta fuit, quoad conservationem vero, & transfusionem inclusit conditionem servandi mandatum: nihilominus tamen obligatio mandati absolute fuit homini imposita, non expectato ejus consensu; & ideo non solum spectando quid Deus facere possit, sed etiam quid facere soleat, quidve in hoc negotio egerit, tale fuit illud pactum cum Adamo, ut ad illius obligationem consensu Adæ opus non fuerit.

27 Dices: ergo non cognovit Adam virtutem pacti in præcepto divino inclusi, quia talis cognitio non erat illi necessaria, nisi ut suum consensum præstare posset: si ergo consensus ejus non postulabatur, non est cur talis præcepti conditio illi revelaretur. Consequens autem non videtur admittendum, quia alias peccatum Adæ non fuisset gravius ex ea circunstantia, quia per illud totum genus humanum corruit, cujus oppositum communiter sentiunt Theologi tractando de peccato originali, & necessitatem Incarnationis Christi ad illius remedium explicando. Respondeo in primis, negando sequelam, quia in rigore formalis non est, nec ratione materiæ necessaria. Nam cognitio prior est, quam voluntarius consensus, & ideo ex negatione posterioris non recte infertur prioris negatio; & deinde ratio adæquata, propter quam potuit revelari Adæ circumstantia illius præcepti, non recte sumitur ex solo voluntario consensu, nam ob alias causas potuit esse convenientissima, ut jam dicam. Deinde in propositione illata aliqua distinctio necessaria est. Nam inquiri potest, an illud consequens verum sit, id est, an cognoverit Adam se accepisse illud præceptum pro se, & pro tota posteritate sua in ipso tamquam in capite contenta, & an hæc cognitio Adæ fuerit necessaria ad prædictam legem cum illo particulari modo obligandi simul totam posteritatem in ipso, ut explicuimus. Videri enim potest necessaria, quia præceptum non obligat, nisi intimetur, & cognoscatur, nec violatio ejus ad culpam imputatur, si omnino ignoretur: ergo non potuit obligari tota natura illo præcepto in Adamo, neque violatio ejus omnibus posteris imputari, nisi saltem in Adamo cognitio præcepti sub illa ratione præcederet. Unde, cum Paulus doceat peccatum illud omnibus posteris imputari, concludi videtur cognitionem illam in Adamo præcessisse.

Objectio contra proxime tradita.

Responsio.

An noverit Adam se accepisse præceptum etiam ut caput totius posteritatis, & talis notitia ad id fuerit necessaria.

28 Veruntamen in hoc puncto duo verisimiliora videntur. Unum est, ad prædictam obligationem totius naturæ in Adamo, & ut transgressio Adæ toti naturæ imputetur, non fuisse simpliciter, & in rigore necessarium, ut Adam cognosceret suam dignitatem capitis (ut sic dicam) neque ut sciret, Deum statuisse, ut omnium posteriorum gratia, & justitia ex ipsius arbi-

1. Authoris pronunciatū.

arbitrio ac voluntate penderet. Ita sentit Vasq. dicta disp.133.c.1. & mihi semper placuit. Probatur, quia ut filii Adæ nascerentur in gratia, & justitia ipso Adamo non peccante, decretum efficax divinæ voluntatis id statuentis sufficiebat, etiamsi Adam talis decreti notitiam non haberet, ut videtur per se notum. Ergo etiam e contrario, ut Adam peccando, non solum sibi, sed etiam posteris justitiam, & gratiam amitteret, sufficere poterat idem decretum Dei ita statuentis, etiamsi Adæ fuisset ignotum. Nam oppositorum eadem est ratio. Sed tunc posteri etiam peccarent in voluntate parentis, & propter illam fierent Deo invisi, & inimici, per privationem gratiæ, & justitiæ; ergo comprehenderentur sub præcepto in primo parente, etiamsi de hoc comprehensionis modo parens ipse fuisset ignarus. Et confirmatur: nam ad hujusmodi comprehensionem non est necessarium, quod fuerit voluntaria ipsi parenti, nam prius facta est per voluntatem divinam, quam potuerit Adam illam velle: imo etiam si revelanda esset, ante revelationem præcederet: & ut jam facta revelaretur: ergo talis revelatio ad illum effectum, & quasi pactum necessaria non fuit. Ad arg. in n. præced. Unde solvitur facile ratio dubitandi in contrarium posita. Consequenter tamen concedendum est, quia si Adam non haberet illam scientiam, non aggravaretur ejus culpa ex damno filiorum, quia nocumentum non prævisum non auget peccatum, quia non est voluntarium: in illo autem casu ruina filiorum non fuisset ipsi Adamo voluntaria propter eandem ignorantiam. Quomodo autem tunc ruina filiorum ab eis contracta veram rationem culpæ haberet illis, in materia de peccato originali tractandum est.

29 Nunc vero addo secundo, probabilius videri, habuisse Adamum notitiam, & revelationem illius pacti, seu decreti divini, non propter consensum ab ipso Adamo exigendum, nec quia talis revelatio ad prædictum modum obligationis esset necessaria, sed propter alias causas. Una est, ut Adam magnitudinem beneficii a Deo sibi collati agnosceret, & æstimare posset, nam beneficium de se perpetuum, & pro tota posteritate collatum multo majus est, quam beneficium personale tantum, etiamsi sub aliqua honesta, prudenti conditione conferatur. Secundo etiam oportuit eandem conditionem, sub qua beneficium fiebat, illi innotescere, ut ipse parens ad custodiendum depositum vigilantior, & cautior redderetur. Tertio fuit etiam hoc valde conveniens, ut ipse Adam in propria persona, & voluntate gravius obligaretur ad illud præceptum servandum, & ut transgressio præcepti, si fieret magis esset voluntaria, minusque excusabilis. Propter quæ opinor verba illa Dei, *In quacunque die peccaveris, morte morieris*, in eo sensu intellecta fuisse ab Adamo, in quo a Deo sunt dicta, ac proinde intellexisse Adamum, si peccaret, omnes posteros suos immortalitatem fuisse amissuros, & consequenter etiam gratiam, & innocentiam, quæ illius status fundamentum erat. 2. Pronunciatum.

LIBER QUARTUS.

DE AMISSIONE STATUS INNOCENTIÆ.



CUM experimento satis nobis sit notum carere homines illo felici statu, quem superiori lib. descripsimus: & aliquando habuisse, secundum fidei doctrinam ostendimus. Ideo necessarium est inquirere, & quantum status ille duraverit, & quomodo amissus fuerit explicare. Supponimus autem statum illum non potuisse, nisi per peccatum amitti: quia dona Dei sunt sine pœnitentia, & beneficium illud tantum sub conditione servandi divinum præceptum datum est, ut Gen.2.& 3. manifeste colligitur. Declarabimus ergo quale fuerit peccatum illud, & quando, & quomodo commissum fuerit: & in fine aliquid de illius remissione attingemus.

CAPUT I.

De tentatione serpentis, qua Evam ad peccandum induxit.

1 EXplicato præcepto, quia homo non a se tantum motus, sed ab alio impulsus ad peccandum inductus est, ideo priusquam de peccato ipso dicamus, modum, & viam per quam homo ad tantum malum pervenit, explicare necesse est. Incepit autem tentatio ab Eva per serpentem, sicut Scriptura his verbis Gen. 3. *Sed & serpens erat callidior cunctis animantibus terræ, quæ fecerat Dominus Deus, quæ dixit ad mulierem. Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradisi:* usque ad illud, *Nequaquam moriemini, scit enim Deus, quod in quocunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dii, scientes bonum, & malum*, &c. Circa quam historiam primum omnium dicendum est de illo serpente, quis vel qualis fuerit, deinde quomodo potuerit Eva cum illo colloquium miscere, tertio quale fuerit ex utraque parte colloquium illud. Ac denique quem effectum in Eva habuerit, antequam plene consentiendo peccaverit. Puncta 4. in hoc c.

2 Circa primum, omisso antiquo errore Ophitarum, qui dixerunt serpentem illum fuisse Christum, quem ut stultissimum damnant August. de hæres. in 17. & 46. Epiphan. in 47. Irenæus libro 1. cap.34. Tertull. de Præscr. cap.47. Duo alii cavendi sunt, prior est, serpentem illum non fuisse corpus aliquod materiale, & visibile, & locutionem ejus similiter sensibilem non fuisse, quæ auditu corporis percipi posset, sed omnia illa, quæ de tentatione serpentis dicuntur, esse per metaphoram intelligenda. Ita sentit August. lib.2. de Genes. contr. Manichæos, cap.14. Mutavit vero postea sententiam, ut videbimus. Origenes etiam per metaphoram illa omnia exposuit, quam sententiam refert etiam Ambrosius libro de Paradiso capite secundo. Novissime vero Cajet. Gen.3. dicens, nomine *serpentis* significari ipsum dæmonem secundum se, & sine corpore assumpto, & per suggestionem tantum internam Evæ locutum fuisse. Probat, quia in Scriptura diabolus ipse sine corpore assumpto Draco, & serpens appellatur Apocalyp. 12. Isaiæ 27. Secundo, quia de illo serpente dicitur fuisse callidiorem cunctis animantibus terræ: quod verum non esset, si de serpente visibili diceretur: ergo de dæmone id dictum est. Tertio, quia animal brutum non poterat nisi miraculose loqui, & tamen Moyses simpliciter narrando historiam, locutionem illam sine ullo miraculo factam fuisse indicat: ergo non fuit locutio exterior, sed suggestio interior, quæ ab Angelo naturaliter fieri potest. Quarto, si Eva, viso serpente, eum loquentem audivisset, valde admiraretur, & horruisset, ac fugisset, sicut Moyses serpentem horruit Exod.4. Nihil autem hujusmodi de Eva refertur, sed quod magna pace illi responsum dedit tanquam *domestici collocutori* ait Cajetan. Ultimo, quia infra dicitur, Dominum Deum loquutum esse ad serpentem, illi maledicendo, ubi necesse est, nomine serpentis dæmonem intelligi. Tum quia alienum esset a divina sapientia cum bruto Circa 1. punctum error præsertim Cajet. Arguit Cajet.

bruto animali loqui; tum etiam quia verba illa, *Inimicitias ponam inter te, & mulierem*, &c. tantum de dæmone intelligi possunt.

3 Nihilominus dicendum est, tentationem illam exterius, & per auditum corporis factam esse, ac proinde serpentem illum corporeum, & visibilem fuisse, & sensibili voce, aut sono Evæ fuisse locutum. Hæc est sententia D. Thomæ 2.2.q.165.art.2.ad 2.& 3. quem reliqui Theologi sequuntur. Patres etiam exponentes Genesim communiter verba illa intelligunt proprie de loquela sensibili per organum corporeum, ut patet ex Basil. homil. de Parad. & Ambros. libr. de Parad. cap. 12. & lib. de Fuga sæculi, cap. 7. August. lib. 14. de Civit. cap. 11. Theodor. q. 34. & 35. in Gen. Rupert. lib. 3. in Gen. a principio, Beda in 3. cap. Gen. Chrys. hom. 16. in Gen. Cyrillus lib. 3. contra Julian. Damasc. lib. 2. de Fide, c. 20. ubi ait dæmonem non per immissas cognitiones, sed per serpentem impetivisse Adamum, quod intelligendum est, mediante, seu interveniente Eva. Denique hæc veritas adeo est communi sensu totius Ecclesiæ recepta, ut sententia Cajetani erroris excusari non possit, ut etiam Pereira, & Ystel. in Gen. adnotarunt.

1. Assertio

4 Et probatur ex ipsa littera Genesis, primo ex verborum proprietate, quæ in historica narratione sine magna necessitate, vel auctoritate, relinquenda non est, ut jam contra eundem Cajet. in superioribus dixi. Secundo, quia illa verba, *serpens dixit ad mulierem, & mulier respondit*, colloquium fuisse sensibile ostendunt. Nam ex parte Evæ dubitari non potest, quin voce sensibili responsum dederit, nisi magna vis fiat verbis: ergo respondebat ad verba, quæ auribus corporis perceperat: ergo etiam videbat serpentem, qui loquebatur, & cui ipsa respondebat. Juvant etiam verba illa per quæ serpens comparatur ad cætera animantia terræ, quibus *callidior* dicitur, nam per hoc satis indicatur, sermonem esse de sensibili serpente: nam inter dæmonem, & bruta animalia congrua comparatio non fiet. Quod argumentum conatur fugere Cajetanus multiplicando metaphoras voluntarie excogitatas, quas si admittere liceret ad negandum proprium litteralem sensum, nihil esset firmum in tota illa narratione Genesis. Nam eodem modo possent per metaphoras exponi omnia, quæ de Paradiso, & de lignis ejus, & formatione Evæ ibi narrantur, quod in Origene damnatum est, ut in superioribus retulimus. Et hæc est potissima ratio damnandi interpretationem Cajetani.

Probatur asser. 1 ex Script.

5 Addit vero theologicam rationem D. Thomas in dicta q. 65. art. 2. ad 2. quia dæmon in eo statu non poterat tentare Evam suggestione mere interna, sed tantum externa, cujus oppositum Cajetanus supponit tanquam suæ interpretationis fundamentum. Assumptum vero probat D. Thomas, quia diabolus non habuit tantam potestatem in homine ante peccatum, quantam nunc habet. Nam antea non poterat dæmon immediate immutare internam phantasiam hominis, quia hoc erat contra perfectionem illius status, & contra rectitudinem originalis justitiæ, per quam fiebat, ut quamdiu ratio erat subjecta Deo, inferior portio esset ita perfecte rationi subdita, ut inordinate adversus illam moveri non posset: ergo non potuit dæmon hunc ordinem immutare: ergo nec mere interne Evam tentare. Probatur consequentia, quia interna suggestio non fit nisi per internam immutationem portionis inferioris inordinatam, & præter rationem.

Probatur 3. a D. Th.

6 Dices, in sensitiva portione interiori distingui motum phantasiæ a motu appetitus sensitivi, seu concupiscentiæ: & rationem factam solum probare, non potuisse dæmonem in eo statu excitare motum concupiscentiæ præveniendo rationem, non tamen idem probare de motu phantasiæ, cum tamen ad suggestionem mere internam sufficiat. Assumptum probatur, quia quod phantasia excitetur, præveniendo rationem, non est inordinatum, sed potius est ordo naturalis adeo necessarius, ut etiam in statu innocentiæ deesse non posset, alias non valerent tunc homines per objecta sensibilia ad intelligendum excitari: ergo nullum est inconveniens, nec contra ordinem illius status, quod illa interior immutatio phantasiæ opera dæmonis immediate fieret: Probatur consequentia primo, quia hoc non erat contra ordinem proprium justitiæ originalis, ut ostensum est. Secundo, quia per tentationem externam factam opera dæmonis immutatur sensus exterior, immediate, & phantasia mediate: ergo eadem ratione potuit illa immutatio phantasiæ immediate a Deo fieri, quia non apparet in hoc major deordinatio. Præsertim, quia sicut externus sensus v.g. auditus non ita immutatur a dæmone immediate, ita ut ipse per se efficiat speciem in auditu, sed movendo corpus externum, & per illud efficiendo sonum, per hunc tanquam per objectum imprimit speciem in sensu: ita licet mere interne moveret phantasiam, non per se, & immediate in illam imprimeret phantasmata, sed movendo humores, & spiritus per illos phantasmata imprimeret, vel moveret, quod non videtur majorem inordinationem, quam illud prius continere Tertio, quia alias nunquam posset dæmon in statu innocentiæ, quamvis duraret, tentare homines, nisi in corpore assumpto, vel formando sonum sensibilem, aut visibiles imagines, aut quid simile. Et pari ratione de facto non potuisset tentare B. Virginem, nisi eodem modo, scilicet assumendo formam visibilem, vel per aliquem modum sensibilis locutionis, aut externæ imaginis: utrumque autem videtur creditu difficile.

Obiicitur contra rationem D. Th.

7 Nihilominus ratio D. Thomæ mihi videtur congruentissima, nam licet non excedat vires naturales dæmonis, movere interius phantasiam illo modo, non fuit decens, ut pro statu innocentiæ tanta licentia in corpus hominis illi tribueretur, sed hoc pertinuit ad pœnalem subjectionem, qua homo post lapsum potestati dæmonis traditus est: & ita non solum motus concupiscentiæ, sed etiam motus phantasiæ præternaturali modo a dæmone immissus, erat non solum contra decentiam, & dignitatem, sed etiam contra rectitudinem illius status; tum quia unus motus est propter alium, & ideo tanquam unus reputantur; tum etiam, quia si illa licentia dæmoni daretur, vix poterat sine novo miraculo motus concupiscentiæ cohiberi ne insurgeret; tum denique, quia ipsemet motus phantasiæ sic excitatus esset præter rectum ordinem naturalem. Et confirmatur ex D. Gregor. hom. 16. in Evang. ubi ex eo quod dæmon non potuit Christum tentare delectatione, aut consensu, intulit, *Atque ideo omnis diabolica illa tentatio non intus fuit*: ergo simili modo ex eo, quod dæmon non potuit Evam tentare per delectationem, recte inferimus, exterius tentasse, non mere interius.

Ratio D. Th. variis mediis defenditur & roboratur.

8 Declaraturque hoc amplius respondendo ad objecta contra rationem D. Thomæ. Nam prima ratio principalis recte probat, seu sumit in antecedente, potuisse phantasiam in statu innocentiæ moveri ab objectis materialibus mediis sensibus externis ordinario, & naturali modo: inde autem non recte infert, potuisse mere interius a dæmone excitari, quia motionis modus imperfectus, & quodammodo præternaturalis est, ideo justitiæ originali repugnabat. Unde ad secundum respondetur, non esse eandem rationem de tentatione per locutionem externam, vel per internam suggestionem. Cujus optimum argumentum est, quia Christus potuit priori modo tentari: posteriori autem modo non decuit. Rationem vero differentiæ attigit Div. Thom. quia in locutione, seu suggestione externa sola exterior creatura a dæmone proxime immutatur, & ideo postea sequitur, ut sensus hominis a voce exterius formata naturali, & ordinario modo excitetur. Unde tunc extrinsecum & valde accidentarium est, quod illud objectum extrinsecum virtute, & industria dæmonis formatum fuerit, quia inde nullus naturalis ordo in ipso homine, vel in potentiis ejus invertitur. Quod secus esset si motio phantasiæ mere interius fieret virtute dæmonis: nam esto non posset immediate, & per se imprimere species in phantasia, satis magna subjectio, & imperfectio hominis fuisset, si posset dæmon interius movere humores, & spiritus animales intra corpus hominis existentes, atque illo modo interiores

Satisfit obiectioni positæ in n. 5. & aliis ejus probationibus.

riores

riores ejus potentias excitare. Nam si hoc posset, parum abesset, ut etiam concupiscentiam movere, & membra corporis alterare sine hominis voluntate posset, quod absurdissimum est: nulla ergo talis potestas, vel licentia illi fuit pro illo statu concessa. Unde ad tertium libenter concedimus utramque sequelam, nimirum, non potuisse dæmonem, vel homines in statu innocentiæ perseverantes, vel etiam B. Mariam Virginem illo interiori modo tentare, nam ita maxime decebat, & illi statui quasi connaturale futurum erat.

Ad mprob. Cajet in n. 2. 9 Ad motiva vero Cajetani respondetur. Ad primum, parum referre, ut in aliis Scripturæ locis dæmon per metaphoram Draco, aut serpens vocetur; tum quia non oportet, ut vox in uno loco Scripturæ metaphorice usurpata, in eadem significatione in quolibet alio loco sumatur, ut est per se notum; tum etiam, quia non negamus, serpentem significare dæmonem etiam in dicto cap. 3. Gen. imo, ut videbimus, multa ibi dicuntur, quæ non nisi in dæmonem conveniunt, sed dicimus, in dicto loco Genesis non appellari dæmonem serpentem solum per metaphoram, sed etiam quia per serpentem sensibilem, & externis oculis expositum loquebatur. Sicut etiam in dicto loco Apocal. 12. dæmon Draco dicitur, & per metaphoram, & quia re vera sub forma sensibilis draconis apparebat in visione imaginaria, quæ ibi describitur: & ita paulo inferius draco ille dicitur, *serpens ille antiquus*, alludendo, ut ibi notat Ribera, ad serpentem de quo modo agimus, nam fuit idem draco, quamvis sub sensibili forma serpentis. Imo hinc videtur illud nomen quasi hæreditasse, ut significat, Hieron. Isai. 17. Unde ad secundum sumptum ex illa comparatione, *callidior cunctis animantibus*, respondemus primo cum Aug. 11. Gen. ad litter. c. 29. & D. Th. 2. 2. q. 165. art. 2. ad 4. comparationem illam per metaphoram convenire in ipsum dæmonem, non solum comparatione brutorum animalium, sed etiam respectu hominum. Nihilominus vero addimus respectu amantium brutorum eandem comparationem per proprietatem sumptam veram esse de ipso animali, ac serpente, nam propter calliditatem illius animalis dixit Christus Matth. 10. *Estote prudentes, sicut serpentes.* Ubi licet non ponat apertam comparationem, satis tamen indicat habere illud animal magnam astutiam nativam ex instinctu naturali. De qua re videri possunt Hilar. Chrysost. & Hieron. Matth. 10. Albin. & alii in Gen. & Basil. homil. 12. in initium Proverb. & Epiph. hæres. 37. & Hugo de Sanct. Victor. in Institutionib. monast. 2. p. l. 3. de proprietatib. bestiarum, c. 40. usque ad 53. & Plinius lib. 8. historiæ, c. 27. Quorum sententias colligit Pereir. l. 6. in Gen. q. 1. de hac re. Ad tertium respondetur, sine proprio miraculo potuisse dæmonem sua naturali virtute per serpentem loqui, ut ex dictis libr. 4. de Angelo locuta est Num. 22. Nam licet ibi dicatur, *Aperuit Dominus os asinæ*: non ideo dictum est, quia illud fuerit proprium miraculum, ut Cajetan. supra argumentatur, sed ut significaretur, non fuisse opus dæmonis, sed boni Angeli ex divina ordinatione. Alia vero argumenta Caietani explicando tentationem, & peccatum Evæ, ac pœnas ejus, dissolvimus.

Error alius extreme contrarius præcedenti. 10 Secunda sententia præcedenti extreme contraria asseruit, serpentem illum fuisse verum animal, quod vel virtute sua naturali potuit loqui, vel saltem Deum illi tribuisse pro eo tempore intellectum, & facultatem ad loquendum, & consequenter etiam ad percipiendum, quæ illi Eva respondebat. Hanc opinionem refert Abulens. Gen. 13. q. 418. & q. 429. in priori sensu, de virtute scilicet naturali: & nominat Josephum dicentem, diabolum non tentasse Evam, sed solum serpentem, ut littera sonat *Unde vult* (inquit) *quod serpens erat naturaliter loquens, & intelligens, & ita potuit intelligere hoc, quod dixit, & concipere illud*: & in fine ait plurimos tempore Josephi hoc ipsum sensisse. Insinuatque illam opinionem Josephus lib. 1. Antiquit. cap. 2. alias 3. non tamen habet illa formalia verba, quod *serpens erat tunc naturaliter intelligens, seu potens intelligere, quæ dicebantur*, estque res adeo absurda, ut vix in mentem hominis Philosophi, & non ignorantis venire potuerit. Imo nec dicit expresse serpentem tunc potuisse naturaliter loqui. Hoc autem saltem insinuat inferius, dicens, *Quod Deus iratus contra serpentem ob malitiam, qua erga Adamum est usus, illi vocem Ademit.* Posset autem hoc sano modo exponi, si ad dæmonem referatur, ita ut sensus sit, Deum privasse dæmonem potestate amplius loquendi, vel tentandi hominem per serpentem. Sed hoc etiam voluntarie dictum esset, quia Scriptura nihil dicit de ademptione vocis facta serpenti, etiamsi per serpentem dæmon intelligatur. Nec multum nobis curandum est de sensu Josephi, quia fortasse ex aliqua falsa traditione Judaica potuit errorem illum concipere, etiamsi absurdissimus sit, non Philosophiæ tantum, sed etiam veræ fidei contrarius, quia nec Philosophia, nec fides agnoscit animal habens intellectum, & ratione utens, nisi hominem: & idem est de propria locutione, ut tradit etiam Arist. lib. 4. de Generat. animal. cap. 9. & lib. 5. cap. 7.

11 Magis autem mirandum est, quod Moses Barcepha lib. de Parad. p. 1. cap. 27. eandem sententiam in posteriori sensu de virtute divina explicatam tribuit sancto Ephrem. Proponit enim dubium, an tentator fuerit corporatus serpens, vel Satan intra illum latens, & ait, *Ephrem in quodam commentario tradidisse, quod serpens corporeus mulierem allocutus fuerit, quia Satan impetravit a Deo, ut ei locutionem & intellectum concederet.* Quæ sane sententia multo est absurdior, quam præcedens; tum quia, si serpens ex natura sua non est intelligens, non potuit accipere vim intelligendi, nisi mutata natura, & tunc jam non esset serpens, sed homo, nam quod per sensus, vel materiales potentias intelligeret, prorsus erat impossibile, tum etiam, quia licet esset possibile, esset stupendum miraculum frustra, & sine fundamento, vel causa excogitatum, & præterea peculiarem absurditatem habet, dicere fecisse Deum tam grande miraculum ad petitionem dæmonis, & ad finem decipiendi hominem. Et quoad hoc idem est de locutione, quia licet minus repugnet, locutionem quoad externum, & sensibilem sonum fieri per serpentem, ut instrumentum Dei, tamen non erat necessarium fieri miraculoso modo; nec etiam decebat, Deum tali miraculo veluti juvare dæmonem ad tentandam Evam. Potuit ergo facile fieri, ut supra dixi, per naturalem potentiam Angeli formantem sonum similem locutioni humanæ per os serpentis, seu in ore ejus, supplendo per aeris motionem defectum naturalis facultatis, & instrumenti idonei ad formandam vocem, qui erat in ore serpentis. Sicut etiam in locutione asinæ Balaam per bonum Angelum factum est. Nec in operibus Ephrem, quæ nunc extant, absurdam hanc sententiam ego reperio, quin potius in 3. tom. tract. de Pœnitent. versus finem, ait, *Inimicum*, id est, dæmonem, *per scientiam cunctarum rerum intelligentiam primos parentes decepisse.* Barcepha eundem errorem in posteriori sensu tribuit S. Ephre. Expugnatur dictus error.

11 Vera ergo, & catholica sententia est dæmonem fuisse, qui sub specie visibilis serpentis Evam tentavit. Nam quod auctor præcipuus illius tentationis, & seductionis, dæmon fuerit, in Scriptura legitur. Nam hac ratione dicitur Sapient. 2. *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*, & ob eandem causam Joan. Apoc. 20. vocat illum *serpentem antiquum*, ut supra notavi. Et Christus Dominus Joan. 8. *diabolum* (dicit) *fuisse homicidam ab initio*, quod ratione hujus tentationis dixit, quia diabolus decipiendo Evam, & per illam Adamum, causa fuit mortis ipsorum, & omnium hominum. Et ratio est clara, quia tentatio illa non potuit fieri nisi a creatura intellectuali, & non ab homine, quia nec erat alius præter Adamum, nec si fuisset, per serpentem loqui potuisset, nec bonus Angelus potuit esse auctor tanti mali: ergo fuit diabolus, communiter creditur esse Luciferum, quod & multis conjecturis potest fieri verisimile, & est verbis Christi consentaneum. Quod autem non in propria, & sola spirituali natura, sed sub specie visibili serpentis ad tentandum accesserit, satis contra Cajetanum probatum est, & addi potest illud Pauli 2. ad Corinth. 11. *Timeo, ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri.* Eademque est 2 assertio catholica.

est communis sententia Sanctorum, ut videre licet in Basil.homil.de Parad.& Chrysostom.hom.16.&17. in Gen.Theodor.qu.31.& 32. in Gen. Rupert. & alii infra citandi.

An serpens per quem dæmon tentavit fuerit verus, vel apparens.

1. Sententia tribuitur Cyrillo.

13 Difficultas autem est, utrum serpens ille quo demon usus est tanquam instrumento, fuerit verum animal, vel tantum apparens, seu simulacrum, & imago quædam serpentis. In hoc enim sunt opiniones, prima negat esse verum animal, sed tantum corpus effictum ad similitudinem ejus a demone, qui ad decipiendam Evam ejus personam induere voluit. Hanc opinionem tribuunt Cyrillo Moyses Barcepha, & Pereir. Veruntamen Cyrill.l.3.contra Julian. non tam aperte hanc sententiam abstruit. Nam respondens ad verba Iuliani calumniantis, dicere, serpentem locutum esse cum Eva sermone humano, esse quid simile fabulis Græcorum: respondet, se mirari quomodo Julianus non intellexerit vocem illam dœmonis operatione fuisse factam: *serpente velamentum malignitatis illius sic adumbrante*. Quæ verba non minus de vero serpente, quam de ejus effigie intelligi possunt. Et infra §.ult.concludit, quod serpens solum existens per se non fuit mulieri locutus, cum natura, sermonis, & mentis expers sit, quod de vero animali dictum est. Subjungit autem hæc verba: *Induit vero personam ejus, malorum auctor Satan*. Solum ergo ex illo verbo *induit*, videtur collegisse Moses, loqui Cyrillum de serpente tantum apparente: sed profecto etiam potest dici demon induisse personam serpentis, quia loquendo per verum serpentem tanquam unum quid cum illo repræsentari voluit. Veruntamen illam opinionem defendit Eugub.in Gen.

Suadetur 1.

14 Et suaderi potest primo, quia Angeli tam boni quam mali quando corpora sumunt ad aliquod ministerium, non formant vera animalia, quæ exterius repræsentant, sed eorum similitudinem, neque etiam uti solent veris animalibus, vel assumere illa ad sua opera efficienda, ut in superiori tractatu l.4.dictum est: ergo etiam demon formavit eodem modo, & assumpsit similitudinem serpentis ad suum opus, & non verum animal. Probatur consequentia. Primo, quia non erat major necessitas veri animalis ad tentandam Evam, quam ad alia opera. Et est optimum exemplum de tentatione Christi, quam demon perficit in assumpto corpore hominis apparentis, non per verum hominem. Secundo, quia ex verbis Scripturæ id colligi non potest, tum quia licet loquatur simpliciter de serpente, tamen etiam simpliciter vocat homines eos, qui Abrahæ apparuerunt, quamvis vere fuerint Angeli; tum etiam quia nomen serpentis maxime refert ad ipsum demonem, quem sic vocat propter assumptam similitudinem serpentis, sicut jam diximus, & infra explicando maledictionem serpentium latius videbimus. Tertio, quia ex nullo effectu, vel signo ostendi potest, illum fuisse verum serpentem. Nam quod Pereira obiicit, quia quando Angeli assumunt adumbratam formam hominis, confecto ministerio, illam exuunt: serpens autem ille non evanuit finita tentatione, nam postea presens adfuit maledictioni Dei: hoc (inquam) non cogit. quia licet possit Angelus statim exuere formam, quam induit, tamen etiam potest sub illa aliquantulum perseverare, præsertim quia tempus illud brevissimum fuit & fortasse demon nondum expleverat totum malum, quod intendebat. Vel certe, quod credibilius est, Deus coegit illum ad permanendum, vel ad comparendum in eadem specie, quia licet ipse suum pravum opus consummasset, Deus suum bonum opus, id est, judicium suum nondum tulerat. Nam certe nisi hoc ad divinam providentiam referatur, etiamsi ille fuerit verus serpens, potuisset non adesse quando Deus penam denuntiabat primis parentibus, vel etiam poterat non adesse demon: igitur ex illo signo non recte colligitur, verum fuisse serpentem.

2. Sententia Barcephæ.

15 Secunda sententia nihilominus affirmat, illum fuisse verum serpentem. Hanc opinionem refert allegatus Moses ex quodam Jacobo Sarugense, quam ipse approbat, & sequitur. Ratio vero, qua utitur, infirma est, scilicet, quia Eva corpore, & spiritu constabat, & ideo demon, qui spiritualis est, sibi conjunxit corporalem serpentem ad aggrediendum illam. Hæc enim ratio ad summum probat assumpsisse demonem sensibilem formam serpentis, veram quidem quoad corporis sensibilitatem, non quoad specificam naturam serpentis. Alii etiam Patres, licet aperte hoc non disputent, tamen in modo loquendi hanc sententiam multum insinuant, ut videre licet in Basilio, Chrysostom. Theodoret. *locis citatis*, & August.lib.11.de Civit. cap. 27. ubi de demone dicit: *In serpente locutus est, utens eo velut organo, movensque ejus naturam eo modo, quo ille movere, & moveri illa potuit ad exprimendos verborum sonos*. Ubi in verbo illo, *movens naturam ejus*, multum insinuat fuisse verum animal. Et in capit.28. iterum id repetit, & adductis exemplis similibus magis declarat: & in libr. 14. de Civit. cap. 11. expresse dicit, in Paradiso fuisse animalia terrestria, & inter ea serpentem, quo dœmon ad suam deceptionem tanquam instrumento usus est. In quibus verbis satis indicat, serpentem illum fuisse verum animal.

Hæc 2. sententia satis probabilis est

16 Atque hæc sententia facile defendi potest, & cum omni proprietate verba Scripturæ intelligit, & ideo satis probabilis est, quamvis a nobis nulla sufficiens ratio reddi potest, cur potius vero animali, quam ejus simulachro dæmon usus fuerit, cum alioqui non soleant Angeli ita operari per animalium corpora, ut objectum est. Id vero huic sententiæ obstare non debet, quia etiam non possumus sufficientem rationem reddere, ob quam dæmon potius per serpentem, quam per aliud animal Evam tentaverit. Præsertim cum alia sint aptiora ad vocem humanam formandam per illorum ora, quam serpens: & alioqui serpentis aspectus ingratus, imo & horrificus homini sit. Quocirca sicut Aug.lib.11.Genes.ad lit.c.3.dicit, *Non debemus opinari, quod serpentem sibi, per quem tentaret diabolus, elegerit, sed cum esset in eo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit per quod posse permissus est*. Ita nos dicere possumus, demonem non sua libera electione usum fuisse potius vero animali, quam ejus simulachro, sed tunc non fuisse permissum fictum animal formare, & assumere. Cur autem non fuerit permissus, respondere possumus *ad abdita, & justa Dei consilia pertinere*, sicut de priori permissione idem August.dixit. Et fortasse in statu innocentiæ non permitteretur demon uti phantasticis corporibus ad homines decipiendos, & illudendos, propter illius status immunitatem.

Cujus speciei fuerit ille serpens ignoratur.

17 Ex quibus colligere possumus, supervacaneum esse inquirere, cum sint varia genera serpentium, cujusnam speciei fuerit: tum quia sciri a nobis non potest, tum etiam, quia nec rationem probabilem cur potius hujus speciei, quam alterius fuerit, reddere possumus. Quod contra peregrinas aliquorum opiniones latius prosequitur Perer.in dict.l.6.q.1.Et nihilominus ipse conjectatur fuisse serpentem, quem *scytalem* vocant, quia est animal formosum, & pulchrum, adeo ut licet sit reptando piger, admiratione sui capiat stupentes, quod affert ex Solino cap. 30. Sed hoc etiam mihi incertum est, nam Latini longe aliter nomen illud *scytale* interpretantur, nimirum, significare murem arachneum, seu araneum, ut est apud Calepinum verbo *scytale*, cum Columella, quem cit.l.6.c.17.& apud Scholiastem Plinii l.32.c.5.qui addit ex Lucano, esse serpentem exitiosum, nihil tamen de ejus pulchritudine dicit. Nec existimo demonem fuisse usum illo serpente propter pulchritudinem, sed propter calliditatem, ut infra explicabo. Unde verisimile est, sicut Christus Dominus quando Luc.10. dixit, *estote prudentes sicut serpentes*, locutus est de communibus serpentibus, hominibusque notioribus, ita serpentem illum, quo usus est demon fuisse unum ex his, qui notiores sunt hominibus, & inter eos frequenter versantur, etiamsi in particulari qualis speciei fuerit ignoretur.

Cur Eva non horruit serpentem.

18 Sed illud magis mirandum, & inquirendum est quomodo Eva audiens serpentem loquentem non horruerit, ac turbata timuerit, sed potius magna tranquillitate responderit, & colloquium cum serpente miscuerit. In quo puncto aliqui respondent, Evam non

hor-

horruiſſe ſerpentem, quia tunc omnia animalia erant homini ſubjecta, & nihil mali poterant illi inferre. Ita Chryſ. hom. 16. in Gen. additque Baſ. in hom. de Par. ſerpentem ſpecialiter fuiſſe tunc mitem, Damaſc. etiam l. 2. c. 10. adjungit, *Quod ſerpens familiaris homini erat, ut qui præ ceteris animantibus ad eum accederet, blandiſque motibus cum eo veluti colloqueretur. Ex quo* (ait) *factum eſt, ut omnis mali auctor diabolus ipſius opera uteretur*, &c. Alii denique addiderunt, illum ſerpentem virginem habuiſſe, quod ex Beda refert Bonav. in 2. d. 21. a. 1. q. 2. ad arg. quem ipſe ſequitur. Veruntamen ſi hęc ultima ſententia in hoc ſenſu intelligatur, ut aliqua ſpecies ſerpentum faciem virgineam habeat naturalem, & ideo talem dæmonem legiſſe, fabuloſa res eſt, ut Lyran. & Pereir. dicunt contra Magiſtrum hiſtoriæ, quia in dicto ſenſu id aſſeruiſſe videtur. Quia neque in Philoſophis, nec in hiſtoriis talis generis ſerpentum memoria invenitur. Neque etiam videtur veriſimile, quod poſſit tam imperfectum & horrendum animal faciem virginis connaturaliter habere. Si vero ſit ſenſus dœmonem aſtutia ſua formaſſe hujuſmodi faciem in capite illius ſerpentis ut Eva placide, & ſine perturbatione ſecum loqueretur: ſic non habet tantam abſurditatem. Nihilominus tamen habet magnam incertitudinem quia Scriptura nihil de hoc loquitur, & Patres frequentius ſignificant, dæmonem uſum fuiſſe naturali ſerpente ſine aliqua fictione, aut apparente immutatione. Et præterea etiam illo admiſſo non expedit difficultatem, ut videbimus. Illud autem, quod addit Damaſc. de familiaritate hominis cum ſerpente non video quomodo conſtare poſſit, & difficultatem etiam non evacuat. Denique quod Chryſ. & Baſil. dicunt, tunc omnia animalia, & ſerpentem in peculiari, fuiſſe homini manſueta, ſufficit quidem ad rationem reddendam cur Eva nihil horruerit, vel timuerit viſo ſerpente, nam eodem modo, ſi deambulando in Paradiſo occurreret ei leo, vel urſus, nihil profecto paveret, aut timeret.

Qua ratione potuerit Eva brutũ animal ad colloquium admittere.

19 Difficultas vero eſt de loquela, & colloquio cum ſerpente. Nam ſi Eva credebat, illum eſſe verum ſerpentem, ſicut exterius apparebat, quomodo potuit non admirari cum illum loquentem audiret; & cum eſſet prudens, & intelligens, quomodo non prius ſecum recogitavit, qualis eſſet illa locutio? Ac denique cum ſciret, illud eſſe animal irrationale, quomodo potuit ad illum loqui, & cum eo miſcere ſermonem.

Reſponſio Cyril. Mag. & Abulenſ.

Ad hæc reſpondet aliqua ex parte Cyril. l. 3. cont. Jul. §. ecce iterum. *Cum tunc non eſſet aliud rationale animal, mulier impendio ſimplex exiſtimabat fortaſſe, & aliis animalibus datum eſſe, humana voce loqui poſſe.* Magiſt. etiam in 2. d. 21. c. 2. in fin. dicit *mulierem putaſſe, ſerpentem officium loquendi a Deo accepiſſe.* Eumque ſequutus eſt Abul. Gen. 13. q. 457. qui Auguſtinum etiam refert l. 11. Gen. ad lit. Sed in eo non invenitur; quin potius contrarium ex illo ſumitur, quatenus in c. 30. dicit, mulierem non potuiſſe decipi a ſerpente, niſi prius peccaret. Et ideo etiam dixit D. Tho. dict. q. 94. a. 4. ad 1. non oportere in hac parte ſequi Magiſtri auctoritatem, & ob eandem cauſam mihi non placet hæc reſponſio. Nam (ut ex verbis dictorum auctorum conſtat) ſupponit magnam deceptionem in Eva, nam oportebat eam exiſtimare, ſerpentem non ſolum loqui, ſed etiam uti ratione potuiſſe, quod abſurdiſſimum eſt.

Quo pacto Pererius & Yſtella prædictã reſponſionem aucantur.

20 Reſpondent aliqui illud non eſſe intelligendum de poſitiva deceptione, ſed de negativa neſcientia quę potuit eſſe in Eva, quia non oportuit eam adeo ſapientem eſſe, ſicut Adamum, neque per experientiam tunc cognoſcere poterat, an aliud eſſet animal locutionis, & rationis capax præter hominem. Et in hoc ſenſu defendunt rationem illam Pererius, & Yſtella.

Impugnãtur tamẽ 1. 2.

Sed in primis interpretatio eſt contra expreſſa verba Magiſtri, & Abulenſis, imo etiam Cyrilli, ut allegatum eſt. Deinde videtur impoſſibile in illa actione ſeparare deceptionem a neſcientia, quia Eva audierat ſerpentem loquentem, & illi reſpondit tanquam perſonæ intelligentiæ capaci: ergo neceſſario debuit putare illum, quem audiebat, & ad quem loquebatur, intelligentem eſſe: ergo ſi cogitabat, illud ſolum eſſe animal, quod oculis videbat, & loquebatur, non habuit tantum neſcientiam, ſed etiam judicium erroneum circa proprietatem, ſeu capacitatem ſerpentis. Reſpondere videtur Pererius, illam ignorantiam Evæ (quam ipſe puræ negationis vocat) non excluſiſſe omnem aſſenſum, ſed firmum. Quia non credidit (inquit) firmo aſſenſu ſerpentem poſſe naturaliter loqui, ſed dubio tantum, & quaſi ſuſpenſo. Quæ verba ſatis dubia, & (ut ita dicam) ſuſpenſa ſunt, quia eorum auctor, neque negare potuit aſſenſum, nec affirmare auſus eſt: & ideo vocat dubium, & ſuſpenſum. Veruntamen ſi dubium eſset, quod vocant negativum tantum, ſeu per ſuſpenſionem judicii utriuſque partis, nullus eſset aſsenſus neque poſset eſse principium practice operandi, & loquendi. Si autem fuit propoſitivum judicium, etiamſi non eſset firmum ſed formidoloſum, eſset vera deceptio.

Impugnatur ex Ruperto.

21 Denique illam ſententiam merito refellit Rupe. l. 3. in Gen. c. 3. dicens: *Item & illud quæritur, utrum neſcierit mulier, quod ſerpens æque ut cætera animantia irrationalis eſſet, & ſua facultate loqui non poſſet. Si hoc neſcivit, minorem (quod abſurdum eſt) intelligentiam in illo lucido Dei Paradiſo habuit, quam nunc habet in hac obſcuritate vitæ plena miſeriis, ubi licet caro, quæ corrumpitur, aggravet animam, ſcit tamen nullam præter ſuam rationalem eſſe vitam. Si autem (quod verum eſt) ſcivit, ſerpentem non niſi alieno ſpiritu potuiſſe loqui profecto in eo miræ ſeductionis immenſitas eſt, quod quaſi omnipotentiam ſpiritus ejus mirata eſt mulier, qui per rationale animal humana formare verba potuiſſet.* Sentit ergo Ruper. cognoviſse Evam aliquem ſpiritum per ſerpentem ſecum fuiſse locutum: & conſequenter cognoviſſe eundem ſpiritum reſponſum ſuum potuiſse percipere, & ideo nihil timuiſse, nec dubitaſse cum eo loqui.

Verior reſponſio ex allato Ruperto.

22 Mihique hęc ſententia valde probabilis videtur. Nam ſatis credibile eſt, habuiſse Evam notitiam ſubſtantiarum ſpiritualium, id eſt, quod præter res corporeas creaſset Deus ſpiritus ratione utentes, & habentes poteſtatem ad habenda corpora. Ergo facile cogitare potuit, aliquem ſpiritum ſibi per ſerpentem loqui. Fortaſse tamen non diſcrevit, an ſpiritus bonus, vel malus eſset, vel quia de Angelorum lapſu revelationem nondum habuerat, quia hoc erat magis occultum, & contingens, minuſque ad perfectam notitiam creationis Univerſi neceſsarium. Vel certe, ſi id cognoverat, tunc de hoc non cogitavit, nec ex prioribus verbis, & interrogatione ſerpentis ſtatim dijudicare potuit qualis eſſet ſpiritus, qui ſibi loqueretur.

Eandem indicat D. Th.

23 Atque hanc ſententiam indicaſse videtur D. Th. 1. p. q. 94. a. 4. ad 2. dicens: Quod mulier putavit, ſerpentem accepiſse loquendi officium non per naturam, ſed aliqua ſupernaturali operatione. Ubi cum dicit *ſupernaturali*, non eſt rigoroſe intelligendum, ſed quatenus quicquid in aliquo fit ultra virtutem naturalem ejus, quodammodo ſupernaturale dici poteſt. Bonav. etiam in 2. d. 21. a. 1. q. 2. ad 1. favere videtur, quatenus ait, *mulierem non crediđiſſe eum, qui loquebatur cum ſerpente eſſe adverſarium, ſed potius bonum conſiliarium. Et ideo* (inquit) *tam occulta erat illa tentatio, ſicut ſi diabolus loqueretur ad cor interius.* In quo ſupponit, cognoviſse mulierem aliquem ſpiritum locutum eſse in ſerpente. Quod autem ait crediđiſse illum fuiſse bonum conſiliarium, vel corrigendum eſt, vel negative, ſeu potentialiter interpretandum, ſcilicet, non judicaſſe illum fuiſse malum, ſed vel abſtraxiſse, vel ſimpliciter proceſſiſse, quaſi ſupponendo potuiſse eſse bonum conſiliarium.

Inſtat contra hanc reſponſionẽ Pererius primo.

24 Obiicit vero contra hanc ſententiam Pererius. Primo, quia non ſatis conſonat narrationi Moyſis: nam ille ſimpliciter dicit, ſerpentem locutum eſse ad mulierem, eiq; mulierem reſpondiſse. Quod hiſtorice, & plane de ſerpente intelligitur, ad ſpiritum autem nonniſi incommode, & violenter detorquetur. Secundo, quia ſi Eva ſpiritum per ſerpentem ſibi loqui crediđiſſet, magis fuiſset perturbata, & dolum ſtatim ſuſpicata eſset, videns enim, non in ſpecie hominis (ſicut Angeli ſibi, & marito apparere ſolebant) ſed per ſerpentem ſecum loqui fraudem aliquam ſtatim timuiſset. Tertio, quia Eva, quando reprehenſa eſt a Deo, non in ſpiritum ſed in ſerpentem culpam conjecit, & Deus non ſpiritui, ſed ſerpenti maledixit. Sed hæc ex ſupradictis facile

Secundo.

Tertio.

facile solvuntur. Quia etiamsi Moyses loquatur de corporeo serpente, sub illo comprehendit spiritum, qui loquebatur, sicut solet loqui Scriptura de Angelis sub specie sensibili apparentibus, & loquentibus.

Ad 1. 25 Unde ad primum dicimus, quod sicut serpens, qui locutus est, non erat solum animal sensibile, sed spiritus per illum: ita etiam serpens, cui respondit mulier, eodem modo intelligendus est: & ita ex littera illa colligi non posse, putasse Evam solum serpentem sensibilem esse, qui loquebatur, sed contrarium potius Indicari, nam relativum *cui*, refert eundem, qui locutus fuerat. Ad secundum in primis ex Scriptura non constat, Angelos sanctos aliquando apparuisse in specie hominis Evæ ante peccatum. Nam Gen. 1. solum habentur illa verba, *Benedixitque illis Deus*, & ait, *crescite*, &c. Et infra, *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. Ex quibus ad summum colligi potest, locutum esse Deum sub forma humana sensibili ad primos homines ante peccatum. Quamvis etiam possint illa verba intelligi de interna inspiratione, & locutione, per quam Adam, & Eva illam cognitionem acceperunt. Et cap. 2. solum dicitur de Deo: *Et adduxit eam* (id est, Evam) *ad Adam*, quod non est necesse intelligi factum apparente Deo in forma sensibili: & quicquid de hoc sit, de aliis certe apparitionibus Angelorum factis aut soli Evæ, aut illi simul cum Adamo, nulla est ibi mentio. Et deinde quamvis sub forma hominis prius ei apparuisset aliquis Angelus, non ideo postea perturbata fuisset, nam potius generaliter sciet, solere Angelos per corpora loqui, dubitare autem posset, an omnes loquantur per eadem corpora, vel per diversa, & cur ille, qui loquebatur sub alia forma veniret, quam prior. In quo nullum est inconveniens, sed potius ad providentiam Dei pertinere potuit: ut Eva facilius cognoscere posset dœmonis deceptionem, & ita minus excusabilis redderetur. Ad tertium idem, quod ad primum, respondendum est: latius dicetur inferius, explicando verba, quibus Deus serpentem maledixit.

Ad 2.

Ad 3. quid

CAPUT II.

Quod fuerit initium peccandi Evæ, & quem progressum in multiplicandis peccatis habuerit.

1 Initium peccandi dici potest, vel primum peccatum ab Eva commissum, vel primum tempus, in quo Eva peccare incepit. Utrunque ergo initium explicare intendimus, sed ut facilius declaremus speciem peccati primi, ac præcipui ab Eva commissi, inquirimus prius temporis initium, in quo Eva ab innocentia cadere cœpit, & consequenter totum progressum, & ordinem peccatorum ejus explicabimus. Primum ergo Rupert. l. 3. in Gen. c. 2. sentit, aliquod peccatum Evæ totam serpentis tentationem antecessisse. Putat enim intra Paradisum non fuisse serpentes, nec alia bruta animalia, quia contra pulchritudinem, & decentiam, seu munditiem illius loci futurum fuisse existimat; & ita locus ille non esset tantæ beatitudinis existimandus, quantæ fuisse describitur. Ex hoc ergo infert, quod *mulier corpore* (ut ait) *& oculis vaga dum incontinenter deambulat, forte prospectans qualis extra Paradisum mundus haberetur, & dum serpens dulcedini terræ proprius, & ambitiosius innititur, locus diabolo datus est, & occasio porrecta, ut Evam tentaret.* Per quæ verba satis significat, Evam culpa sua & inordinatis actionibus tentationi occasionem præbuisse, ac proinde culpam aliquam priorem tentatione fuisse. Etenim verba illa, *mulier corpore, & oculis vaga, dum incontinenter deambulat*, manifeste indicant inordinatam actionem. Aliqui etiam dixerunt, Evam, prius quam a diabolo tentaretur, peccasse per superbiam, & nimiam confidentiam sui; & movebantur, quia Deus non permitteret tentari innocentem, nam ipsa tentatio quædam pena est. Quam sententiam indicare videntur Aug. l. 11. Gen. c. 5. & Prosp. l. 2. de Vit. contemp. c...

1. sententia Ruper.

2. Sententia indicata ab Aug. & Prospero.

Ruperti sententia profligatur.

2 Prior vero sententia Ruperti omni caret fundamento. Nam in primis, quod supponit intra Paradisum non fuisse animantia, falsum esse patet quia intra Paradisum eis Adam nomina imposuit ut Gen. 2. narratur, ut supra explicuimus. Deinde tentatio Evæ non longe a situ arboris scientiæ facta est, nam in progressu tentationis *vidit mulier lignum, quod esset bonum ad vescendum, & pulchrum oculis*, &c. Gen. 3. Lignum autem scientiæ boni, & mali erat in medio Paradisi, vel prope arborem vitæ, ut ex 2. Gen. colligitur: ergo verisimile non est serpentem fuisse extra Paradisum, quando Evam tentavit, quia distantia a medio Paradisi usque ad terminos ejus non erat tam parva, ut in illa posset colloquium inter serpentem, & mulierem misceri: erat enim distantia plurium milliarium, ut in superioribus diximus. Unde non est etiam credibile Evam in brevi tempore tam longam deambulationem fecisse. Denique illa inordinatio quam Rupertus Evæ tribuit, nullum habet fundamentum in Scriptura, nec rationem, cur præsumenda sit. Nam si tanta erat inordinatio, ut esset peccatum mortale, nulla materia, nullumve indicium tam gravis culpæ ibi reperimus: si autem venialis tantum culpa judicetur, hæc in illo statu ante mortalem casum inveniri non poterat, ut diximus. Neque absque temerario judicio illam sine ulla probatione præsumere possumus, nam sine ulla veniali culpa potuit Eva aliquando sola, & separata a marito in Paradiso, & non longe ab arbore scientiæ boni, & mali deambulare. Atque ita serpens ante omne peccatum Evæ, occasionem tentandi illam arripere potuit.

3 Altera vero sententia multo magis falsa est. Primo quia sine ullo fundamento judicat superbiæ peccatum in Eva ante omnem tentationem externam. Secundo, quia si vera esset illa sententia, non fuisset demon initium, & quasi prima radix lapsus humanæ naturæ, cujus contrarium ex Scriptura supra ostendimus. Et idem supponunt iidem sancti qui differentiam constituunt inter Angelum, & hominem, quod ille ex se, & nullo exterius suggerente lapsus est: homo vero non nisi per suggestionem dæmonis; & ideo omnes Theologi conveniunt, Evam ante tentationem nihil peccasse, ut videre licet in D. Thom. 2. 2. q. 161. art. 1. & aliis in 2. d. 21. Neque est verum tentationem habere rationem pœnæ, maxime quando sine perturbatione animi fieri, & vinci poterat: fuit ergo ad probationem virtutis, & argumentum meriti, ut dixit August. l. 11. in Gen. cap. 4. Nec in cap. 5. aliud docet, ut infra videbimus, simulque locum Prosperi exponemus.

Altera quoque sententia expugnatur.

4 Est ergo alia sententia dicens Evam peccasse statim post illam interrogationem serpentis: *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradisi?* Nam statim (ut auctores hujus sententiæ interpretantur) Eva per superbiam peccavit, quia verbis serpentis inducta ægre tulit, illo Dei præcepto esse astrictam, & appetiit potestatem, libere, & sine tali subjectione vivendi. Ita opinatur Perer. lib. 6. in Gen. disp. de Peccat. Evæ, q. 1. & citat Cajetanum in eundem locum. Veruntamen Cajetanus licet probabiliter conjectet, Moysem non retulisse omnia verba serpentis, sed paucis verbis multa comprehendisse, quibus (ut ipse late discurrit) persuadere voluit, præceptum illud esse nimis grave, & contrarium libertati & commodis hominum, non tamen dicit, Evam statim fuisse in superbiam elatam. Id tamen insinuat, explicando verba Evæ respondentis ad serpentem, ait enim quod *diabolicum venenum in affectum mulieris serpsit per displicentiam præcepti*. Fundamentum hujus sententiæ est, quia Eva respondendo serpenti multa peccata exterius commisit: ergo jam peccaverat interius per peccatum superbiæ. Consequentia supponitur ex doctrina Augustini 14. de Civitat. cap. 13. ex illo Eccles. 10. *Initium omnis peccati est superbia*; & specialius Tob. 4. *In ipsa initium sumpsit omnis perditio*. Antecedens autem probatur. Primum ex Chrys. homil. 16. in Genes. dicente: *Oportebat initio colloquium illius non ferre*, &c. *Quia autem nescio quomodo allecta colloquium serpentis tulit, per quem ut instrumentum pernitiosa diaboli verba suscepit, congruum erat statim*, &c. *ut ipsa aversaretur, & fugeret illius consuetudinem*, &c. *Verum quia præ magna negligentia non attendebat*, non solum non

3. sententia Pererii quæ indicatur etiam a Cajetano.

est

est illum aversata, sed omne mandatum illi detexit, & margaritas porcis obiecit. In quibus verbis negligentiam, & culpam Evæ tribuere videtur in toto illo colloquio, & præsertim exaggerare videtur malum detegendi divina mysteria sine delectu, & colloquendi cum demone cum tanto discrimine. Unde hoc est primum peccatum quod aliqui in illa responsione accusant, scilicet, quod Eva periculo deceptionis, & transgressionis præcepti divini se exposuit. Quia tenebatur advertere illum esse superiorem aliquem spiritum, & se esse insufficientem ad rationem illi reddendam, vel ad disputandum cum illo, ideoque maritum potius adire debuisse, eique serpentis interrogationem notam facere, ut curam illius negotii assumeret. Et præterea alii in verbis Evę triplex peccatum inveniunt. Primum mendacii in verbo illo, *ne tangeremus illud*. Secundum infidelitatis in verbo illo, *ne forte moriamur*. Ostendit enim se dubitare de re a Deo simpliciter revelata. Tertium esse potest aliud mendacium, quod ex eisdem verbis colligi videtur, quia Deus non dixerat, si comederis, forte morieris, sed, *In quocunque die comederis, morte morieris*. Ubi non solum non addidit particulam *forte*, sed potius addendo, *in quocumque die*, ostendit comminationem esse absolutam, & infallibiliter exequendam.

3. assertio D.Th & Theologorum. Probatur 1. — 5 Nihilominus respondeo, Evam nec ante, quam serpenti responderet, nec in verbis per quæ serpenti respondit, aliquid peccasse. Hæc est aperta sententia D.Tho. in d.q.165.a.2.& aliorum Theologorum in 2. d.22. nam docent primum peccatum superbiæ in Eva fuisse appetitum similitudinis ad Deum, quem appetitum non concepit, donec serpens replicavit, & dixit, *Nequaquam moriemini, sed eritis sicut dii*, &c. Ergo antequam serpens illa verba proferret, non præcessit aliud superbiæ peccatum, ergo antea nullum peccatum Eva commiserat. Consequentia hæc nititur in illo principio supra ex Aug. posito, *initium peccandi in Eva fuisse superbiam*. Altera illatio cum antecedente probatur, quia Eva non est in superbiam elata a se, (ut ita dicam) sed excitata per suggestionem extrinsecam demonis, sed ante illa verba nullum habuit motivum extrinsecum superbiæ, ut ex prioribus verbis serpentis manifestum est. Nam esto concedamus, serpentem non dixisse illa sola præcisa verba, quæ Moyses refert nihilominus non possumus nos pro libito confingere alia verba, quæ in illis non insinuentur, vel virtute contineantur. In serpentis autem interrogatione nullum est verbum formale aut virtuale ad superbiam excitans, sed ad summum tacite indicans, vel præcepti onus, vel periculosam curiositatem inquirendi rationem ejus. Imo in hoc etiam calliditas serpentis ostensa est quod non statim aperte trangressionem aut elationem persuasit, sed remote interrogando aggressus est, ut occasionem haberet proponendi postea falsam rationem præcepti, quæ ad superbiam excitaret.

Probatur 2. ostendendo verba Chrys. in n.4. præcedere mystice, non literaliter. — 6 Deinde probatur assertio, quia ex responsione Evæ, vel aliquo verbo ejus nullum peccatum cum fundamento colligi potest. Nam in primis, quod Chrysostom. negligentiæ, audaciæ, aut imprudentiæ illam arguere videtur, magis mystice & ad mores, quam secundum rigorem, & proprietatem intelligendum videtur. Vel etiam negative, (ut sic dicam) & non privative accipi debet. Facile namque concedemus, Evam non fuisse usam optimo consilio, nec summa prudentia, quasi disputando cum serpente: quia multo melius fuisset illius consortium fugere, & cum marito rem totam communicare. Verumtamen, hoc medium licet consultius fuisset, non fuit absolute ex præcepto necessarium: nulla enim sufficiens ratio talis præcepti apparet. Neque etiam potest Eva accusari eo quod detexerit supernaturale mysterium: tum quia non erat illi sub secreto datum; tum etiam quia spiritus, qui per serpentem ei loquebatur, jam se ostenderat illius mysterii conscium, & Eva potius verba illius correxit, vel ambuigitatem declaravit. Nam serpens non dixit, ut non comederetis de tali ligno, scil. scientiæ: sed ut *non comederetis de omni ligno Paradisi*, quod verbum ambiguum erat, nam significare poterat, mandatum illis fuisse, ut de nullo ligno comederent, vel ut non de omni, id est, ut de aliquo, vel de aliquibus comederent. Et in priori sensu verba erant falsa: in secundo autem confusa, & incerta, & ita simpliciter erant ambigua, & captiosa: & ideo Eva responsione sua veritatem declaravit, & confessa est, tum divinum beneficium agnoscendo, dicens, *de fructu lignorum, quæ sunt in Paradiso vescimur*; tum determinatam exceptionem per præceptum factam explicando, *de ligno*, inquit, *quod est in medio Paradisi*. In hoc ergo non videtur reprehensione digna, nec dici potest projecisse margaritas ante porcos, vel quia nondum cognoscebat illum esse spiritum malum, sed simpliciter spiritum intelligentem, & capacem illius declarationis, vel quia non semper est malum, tentanti demoni respondere, veritatem illi obiiciendo, quam ignorare se simulat, sicut Christum Dominum fecisse scimus.

7 Nec etiam video, quomodo ex verbis illis, aut ex illa exaggeratione, *ne comederemus, & ne tangeremus illud*, colligat recte Cajetanus, Evam jam concepisse displicentiam præcepti, vel, ut alii volunt, accidiam spiritualem, seu tædium de prohibitione sibi facta. Nihil enim horum in verbis illis significari video, nam priora verba, ut dixi, potius ostendunt tam beneficii, quam præcepti memoriam: posteriora vero, scil. illius exaggerationis, *ne tangeremus*, ut jam supra dixi, non continent falsitatem, tum quia fieri potuit, ut etiam verbum illud fuerit a Deo in præcepto expressum, vel quod Adam illo modo præceptum promulgaverit Evæ, quamvis a Moyse in præcepti enarratione illud verbum fuerit omissum; tum etiam quia cum dicitur, *ne tangeremus*, intelligendum est de tactu ad esum ordinato, & ita simpliciter continetur in prohibitione comedendi, & sine ullo mendacio potuit ab Eva explicite declarari. Neque in hoc ostendit displicentiam præcepti, sed potius æstimationem, & rigorem circa modum, quo erat perfecte observandum. Confirmatur, & declaratur hæc responsio ex D.Greg.l.35.Mor.10. alias 13. ubi hoc præceptum his verbis refert, *Sed notandum, quod illi dicitur, ex omni ligno Paradisi comedite, de ligno autem scientia boni, & mali, ne tetigeritis*, ubi præceptum ipsum refert per verbum non tangendi: ergo intellexit, illud esse comprehensum sub verbo non comedendi. — Probatur ulterius respondendo ad fundam. tum Caje. in n.4. — Confirmatur responsio ex Greg.

8 Denique particula *forte*, addita ab Eva dicente, *ne forte moriamini*, non continet mendacium, nec mentis dubitationem circa rem a Deo dictam indicat. Primum, quia, ut in superioribus diximus, interdum ita loquimur, non propter dubitationem, sed propter contingentiam effectus per se spectati, seu ad ejus periculum indicandum. Ita respondit Bonavent. in 2. d. 22.art.1.q.1.ad argum. Ubi etiam addit, potuisse Evam sine peccato dubitare non de veritate Dei, sed de sensu verborum ejus, an, scilicet, intelligenda essent de morte corporali, vel spirituali, aut an esset pena simpliciter statuta, & infallibiliter exequenda, vel tantum quam Deus comminatus esset remissibiliter; & idem in virtute respondet D. Thom. in 2. d. 22.q.1.art.1. ad 1. Unde addere possumus, potuisse Evam dubitare, an verba illa, *In quacunque die comederitis, morte moriemini*, dicta fuerint tanquam comminatoria pœnæ, vel solum tanquam significantia effectum ex manducatione illius cibi consequendum, qualis esse posset mors, si fructus illius arboris ex natura sua esset nocivus, & humano corpori contrarius. Quia ergo serpens interrogaverat Evam ratione præcepti, dicens, *cur præcepit*, &c. videtur illa in verbis suis pro ratione reddidisse periculum mortis, quod ex tali cibo imminebat, quia vero non erat certa, an esset hæc ratio præcepti, addidit particulam *forte*, tum ut suam dubitationem ostenderet, non de veritate, sed de sensu verborum Dei, & de ratione præcepti: tum etiam ne falsum diceret, sed suam ignorantiam, seu nescientiam ostenderet, quæ illi statui non repugnabat. Et ita facile excusatur alterius mendacii, quod illi obiiciebatur. Nam particula *in quocumque die*, dictam sensuum ambiguitatem non excludit. — Item respondendo ad id quod de triplici Evæ pec. cato afferebatur in fine n.4.

9 Ex quibus tandem concludimus, peccatum E-

væ incepisse statim ac verba illa serpentis audivit; *nequaquam moriemini, sed eritis sicut dii*, &c. Hæc est sententia D. August. lib. 11. Gen. ad litt. cap. 30. & lib. 65. Quæst. ad Orosium, quæst. 4. quam sequitur D. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. & 2. & alii Theologi in 2. d. 22. & Perer. lib. 6. in Gen. in expositione verborum serpentis, & mulieris, & in disput. de Peccato Evæ. Et probatur, quia post illa verba serpentis, *nequaquam*, &c. statim additur: *Vidit igitur mulier, quod bonum esset lignum*, &c. Sed per hæc verba indicantur peccata exteriora Evæ: ergo signum est interius peccasse statim ac serpens secundo locutus est. Consequentia probatur: tum quia inordinatio in motu corporis inordinationem interiorem supponit, nam ab illa procedit: tum etiam, quia in illo statu erat hoc peculiari ratione necessarium, quia in eo ita erant ordinata omnia per originalem justitiam, ut non possit in inferioribus partibus esse defectus, nisi in superioribus præcederet, & ideo non potuit in corpore sanctitas amitti, nisi violata prius animæ sanctitate, ut in simili dixit August. lib. 1. de Civitat. cap. 8. Antecedens vero probatur ex ipsis verbis Genes. nam postquam mulier promissionem serpentis audivit, statim curiose aspexit lignum scientiæ, *& vidit, quod esset bonum ad vescendum*. In quibus verbis satis significatur inordinate, & non simplici, ac puro animo aspexisse. Nam prius (ut per se credibile est) jam sæpius lignum illud aspexerat, & tamen non viderat, quod bonum esset ad vescendum: aliter ergo tunc aspexit.

Assertio quæ ex dictis eruitur. Probatur authoritate Aug. D. Thom. & aliorum.

10 Unde Albin. quæst. 66. in Genes. interrogat, *cur mulier consideravit lignum post serpentis persuasionem*? Et respondet, *Ut explicaret, si quid in eo mortiferum esset, dum autem nihil in eo tale reperiret, confidentius gustavit ex eo*. Ideo autem intentionem id explorandi habuit, quia jam appetere inceperat esum ejus, a quo propter mortis timorem retardabatur: ergo modus ille aspiciendi inordinatum animum supponebat. Unde Rupert. libr. 3. in Genes. cap. *Re vera* (inquit) *nondum eo modo viderat, quia cum ea præsumptione, qua nunc intuita est, nondum consideraverat*. Et infra: *Vidit igitur, id est, consideravit, diligenter intuita est, curiosius attendit, & judex eorum, quæ audierat, ipsa esse voluit*. Confirmat hoc Bernard. tract. de Gradib. humilit. gradu 1. §. 2. *Quid tuam* (inquit ad Evam) *mortem tam intente tueris? quid illo tam crebro vagantia lumina jacis: quid spectare libet, quod manducare non licet*? Et infra, *Et si culpa non est, culpæ tamen occasio est & indicium commissæ, & causa est committendæ*. Quamvis ergo ille aspectus oculorum pro se malus non appareat, & ex levitate, curiositate, aut sensibili voluptate factus, levis culpa esse possit, tamen in ea nec fuit sine culpa, ut verba ipsa indicant, ut cum Patribus ponderavimus, & effectus monstravit, nec potuit esse in eo statu ex veniali culpa, aut præveniente motu indeliberato: ergo fuit ex aliquo pravo appetitu jam concepto. Unde Gregor. 21. Moral. cap. 2. ait, *Eva prius incaute conspexit lignum, quam ipsum contingeret*; ideo autem incaute aspexit, quia mens ejus jam interius corrupta fuerat. Et inde etiam provenit ut idem lignum, pulchrum oculis, aspectuque delectabile, multo aliter quam antea, ei visum fuerit: nam quæ non rectis oculis aspiciuntur, vehementius movent, & juxta affectum videntis pulchriora apparent. Unde Gaudent. in tract. 15. qui est de Machabæis, ita exponit illa verba, *Fructus ille ita visus est speciosus, ac dulcis, ut concupiscentiam præstaret oculis, & gulæ conciliaret illecebram*. Jam ergo interius peccaverat Eva, quando illo modo arborem aspexit: ergo signum est, lapsum ejus incepisse statim, ac serpentis promissionem audivit.

Item ostenditur ex aliis.

11 Jam vero explicandum sequitur quodnam illud primum peccatum Evæ fuerit. Duo enim ibi intervenire potuerunt, scilicet, infidelitatis, & superbiæ, & utrumque videtur in Eva præcessisse. Nam in primis de Eva dicit Apost. 1. ad Tim. 2. *Mulier seducta in prævaricatione fuit*, cum tamen de Adam dicat, non fuisse seductum. Illa autem seductio Evæ in rebus ad fidem pertinentibus fuisse videtur, nimirum in hoc, quod serpenti dicenti, *nequaquam moriemini*, plus credidit, quam Deo dicenti, *morte moriemini*: ergo per hanc deceptionem & infidelitatem incidit. Item credidit promissioni serpentis, *eritis sicut dii*, quæ errorem in fide continebat. Denique credidit, Deum prohibuisse esum ligni, quasi ex invidia ne fierent sicut dii, scientes bonum, & malum, quod etiam errorem intolerabilem continet. De peccato vero superbiæ id affirmat Augustin. in locis superius citatis, & præsertim libr. 11. Genes. ad litt. cap. 30. quem D. Thomas sequitur, & videtur communiori sententia Theologorum receptum. Et maxime probari solet ex sententia Sapientis Ecclesiast. 20. & Tobiæ cap. 4. dicentium, initium peccandi fuisse superbiam. Denique ex fide, quam Eva serpentis promissioni, & verbis dedit, satis probabiliter colligitur. Evam appetiisse excellentiam a serpente promissam inordinato modo, & ultra suæ naturæ proportionem, quod ad superbiam pertinet.

Quodnam fuerit illud 1. Eva peccatum

Peccasse Evam per infidelitatē suadetur ex Script.

Item per superbiā affirmant August. & D. Thom.

12 Inter hæc autem duo peccata dubitari potest, quodnam illorum prius fuerit. Nam quod præcesserit infidelitas probari potest, quia prius Eva credidit vera esse verba serpentis, quam excellentiam scientiæ & similitudinis ad Deum inordinate appeteret, sed infidelitas consummata est in illa credulitate, superbia vero in hoc appetitu: ergo præcessit infidelitas superbiam. Major probatur, primum ex Augustin. 14. de Civitat. cap. 17. ubi de primis hominibus ait, *Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent si Deo credentes, & obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas, & inobedientia, quid nocerent*: ubi infidelitatem ponit tanquam radicem, & initium totius lapsus primorum hominum. Deinde ratione, quia judicium intellectus præcedit actum appetendi, nam est causa illius, & in hoc particulari facto non appetisset Eva similitudinem Dei, nisi credidisset serpenti dicenti, sibi esse possibilem, quia sola apprehensio sine judicio non sufficit ad inducendum affectum. Et quamvis fortasse posset aliquis simplici affectu ferri ad impossibile, & a fortiori ad bonum apprehensum nondum judicatum possibile: nihilominus efficaci affectu, nemo potest appetere, nisi quod judicat sibi esse possibile. At vero appetitus Evæ fuit efficax cujus signum est, quia ex vi illius statim applicavit media, aspiciendo attente pulchritudinem cibi, & applicando manum ad tollendum illum de arbore, & comedendum: ergo talis appetitus ex præcedenti deceptione, & errore processit.

Arguitur ex duobus illis peccatis infidelitatem præcessisse.

13 Dices, non potuisse fœminam decipi antequam peccaret, quia in statu innocentiæ nulla poterat esse deceptio, ut supra dictum est. Respondetur deceptionem intellectus non potuisse præcedere omne peccatum voluntatis, quod supra dictum est, potuisse autem præcedere speciale peccatum superbiæ, ut argumentum probare videtur. Quia illamet deceptio voluntaria fuit, per voluntatem, scilicet, credendi serpenti, quæ voluntas ex objecto non fuit actus superbiæ, sed hæresis, quatenus in voluntate esse potest, seu impiæ affectionis ad res fidei contrarias, vel temeraria deliberatio contra studiositatem. Unde ante hanc voluntatem credendi non præcessit alia deceptio, sed inconsideratio, & levitas, ac negligentia circa examen rei credendæ. Hoc ergo peccatum ante superbiam præcessisse videtur. Et hanc sententiam secuti sunt Lutherus, & Calvin. ut Bellarm. refert dicto libr. 3. de Amissione gratiæ, cap. 4.

Objectio, ni occurritur.

14 Nihilominus contrariam sententiam, nimirum primum peccatum Evæ fuisse superbiam, docet expresse August. dicto cap. 30. dicens: *Quando his verbis crederet mulier a bona, atque utili se fuisse prohibitos, nisi jam inesset menti amor ille propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio, quæ per illam sententiam fuerat convincenda & humilianda*? Et hanc sententiam sequitur Magister in 2. d. 22. ubi Doctores communiter eam approbant, & D. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. præsertim ad 4. ubi post relata verba Augustini, subdit, quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, invasit mentem ejus elatio,

Verior sententia præcessisse superbiam.

ex qua consecutum est, ut crederet esse verum, quod serpens dicebat. Quæ expositio adhibenda etiam est ad verba ejusdem Augustin. libr. 11. Genes. ad litt. cap. 5. scilicet, *Nec arbitrandum est, quod esset hominem dejecturus iste tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda*, &c. Nam videtur in his verbis supponere Augustin. elationem non fuisse ex tentatione dæmonis, quod falsum est: nam supra probavi, primum peccatum Evæ quodcumque illud fuerit, ex suggestione dæmonis fuisse. Loquitur ergo August. de dejectione hominis quoad peccatum comedendi de ligno vetito, significans non potuisse, nisi inchoando a superbia, ad illud perveniri. Et in eadem sententia est Prosper libr. 2. de Vita contempl. cap. 19. qui eodem modo exponendus est, & ex his, quæ infra de Adamo dicemus, hæc pars magis confirmabitur, & auctoritate illam late probat Bellarm. dict. cap. 4.

Probat D. Thom. prædictā sententiā.

15 Ratione confirmat eam D. Thomas, quia non potuit Eva primo peccare ex affectu alicujus objecti sensibilis, in quod concupiscentia solet inordinate tendere, quia hæc inordinatio non habebat locum in statu innocentiæ: ergo primum Evæ peccatum fuit ex appetitu alicujus spiritualis boni supra suam mensuram, quod ad superbiam pertinet. Hæc autem ratio non videtur omnino cogere: tum quia in statu innocentiæ possent peccare homines primo, ac immediate circa bona sensibilia, non præventi, aut præmoti a concupiscentia sensibili, sed tantum ex sua mera voluntate, amando illa bona contra regulam rationis: tum etiam, quia potuit Eva peccare circa spiritualem actum, qualis est actus credendi, in quo non fuisset appetitus excellentiæ, vel superbiæ. Unde non recte etiam sequitur, si Eva peccavit primo circa objectum spirituale, contempto divinæ regulæ ordine: peccasse primo per superbiam, quia potuit peccare, facile credendo serpenti, non per superbiam, sed per negligentiam, nec per formalem contemptum Dei, qui ad superbiam spectat, sed per contemptum materialem, & inconsiderationem divinæ regulæ.

Ejus tamen ratio non satis urget.

16 Igitur cum D. Thomas in sua ratione utitur illo verbo *non potuit*, non est cum tanto rigore accipiendum, ut absolutam impotentiam significet, sed moralem impossibilitatem: sic enim in eo statu, & cum tanta rectitudine animi, & potentiarum, vix fieri poterat, ut contra divinum præceptum, propter solam sensibilem delectationem, voluntas nulla prævia concupiscentia mota, libere determinaretur.

Pia expositio probatio D. Thom.

17 Atque in hoc sensu conjectura est satis probabilis, quæ cum eadem efficacitate procedit, superbiam ad infidelitatem comparando. Primo quidem, quia nullum motivum ibi præcesserat, quod intellectum Evæ fide, & doctrina illuminatum posset movere ad credendum serpenti plus, quam Deo, nisi aliqua perturbatio in animo ejus præcessisset, seu affectus, qui intellectui tenebras immitteret. Hic autem affectus, cum non fuerit de re materiali, & sensibili, non nisi appetitus excellentiæ esse potuit: præcessit ergo hic appetitus infidelitatem. Quam rationem insinuavit Augustin. 14. de Civitat. cap. 13. dicens: *Ad malum opus non perveniretur, nisi præcessisset mala voluntas. Porro malæ voluntatis initium, quod esse potuit, nisi superbia?* Et infra. *Si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur & in hoc intenebresceret, ut illa verum crederet, dixisse serpentem.* Et declaratur amplius hæc ratio, quia hæresis dupliciter in aliquo invenitur, scilicet, vel tanquam in auctore, vel tanquam in discipulo, seu persuaso ab alio. Et priori modo non oritur, nisi vel ex superbia, vel ex nimio affectu ad res terrenas, & sensibiles, ut sentit August. lib. de Pastorib. cap. 8. & lib. de utilit. credendi, in princ. At vero qui ab alio trahitur in hæresim, vel in superbia, & affectu temporalium illum imitatur, vel ignoranter, & ex quadam simplicitate decipitur: Eva autem infidelis fuit isto secundo modo tanquam ab alio decepta, non possumus autem dicere ex simplicitate, & ignorantia fuisse deceptam: tum quia serpens nulla ratione sophistica ad illam persuadendam, sed simplici attestatione usus est: *Nequaquam moriemini*, &c. tum etiam, quia Eva erat sufficienter in fide instructa, & alioqui nulla ratio boni per se apparebat in credendo serpenti, nisi ex affectu ad aliud bonum aliqua ratio utilitatis, vel commoditatis redundaret: ergo necessario debuit præcedere affectus aliquis, ex quo voluntas illa credendi serpenti, originem duceret: cum ergo ille affectus non fuerit ad alias res terrenas, profecto esse non potuit nisi superbia.

Quæ utcumque etiam valet ad suadendū superbiā præivisse ante infidelitatem

18 Neque contra hoc obstat ratio superius facta, negamus enim, judicium aliquod erroneum præcessisse in Eva ante inordinatum appetitum excellentiæ, Et ad Augustin. respondemus in eo loco per inobedientiam intelligere peccatum manducandi de ligno vetito, ut est per se notum, etiam ex communi usu loquendi de illo peccato: & illam inobedientiam dicit ex infidelitate processisse. Et ita exponit Augustinum D. Thom. 1. 2. quæstion. 89. artic. 3. ad 2. non declarat autem eo loco Augustin. quomodo Eva fuerit ad infidelitatem inducta, quia jam cap. 13. dixerat ex superbia inductam fuisse. Ut autem ad rationem respondeamus, prius objectum illius superbiæ explicare necesse est. Quod optime tractat Divus Thomas dict. quæstion. 163. artic. 2. & in summa dicit, fuisse similitudinem Dei non secundum æqualitatem, sed secundum quandam imitationem in excellentia scientiæ, & potentiæ ultra regulam debitam, & supra suam mensuram. Et ita interpretatur Augustinum in id Psalm. 68. *Quæ non rapui tunc exolvebam*, Concione 1. dicentem de primis hominibus, *Rapere voluerunt divinitatem*, ut intelligatur de divinitate non per essentiam, sed per quandam excellentem participationem, quia prior est impossibilis, posterior vero facile potest ut possibilis apprehendi.

Ad Aug. allatum nu. 12.

Explicatur peccatum superbiæ Evæ ut satisfiat rationi eidem n. 13. allatæ.

19 Et hoc ipsum satis colligitur ex verbis serpentis. Quia, ut supra dixi, Eva non est excitata ad superbiam, nisi ex suggestione serpentis: ergo illud fuit objectum superbiæ mulieris, quod illi fuit a serpente propositum, ut Chrysostom. homil. 16. in Genes. & Augustin. lib. 8. de Genes. cap. 13. recte ponderarunt. Serpens autem similitudinem Dei illi proposuit, dicens; *Eritis sicut Dii*, & statim declaravit, qualis esset illa similitudo, dicens, *Scientes bonum, & malum*. Ergo superbia Evæ fuit appetitus excellentiæ in cognoscendo quid sibi esset bonum, quidve malum. Qualis autem fuerit hic excessus in scientia boni, & mali, non satis constat. Nam velle scire bonum, & malum, & in hoc assimilari Deo, non est per se malum: malitia ergo est in excessu, ut siquis velit scire plus, quam oportet, & assimilari Deo plus, quam debet. Hunc ergo excessum explicat D. Thom. dicens, in hoc peccasse Evam, quod voluit tantam scientiam boni, & mali habere, ut per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi, quid esset bonum; & quid malum ad agendum, vel etiam ut per se cognosceret, quid sibi boni, & mali esset futurum. Unde probabile est, Evam tunc non cogitasse in particulari de modo illius excellentiæ, sed, auditis verbis serpentis, statim concepisse quandam scientiam sibi sufficientem ad beatam vitam, & ad regendum seipsam, & statim illam appetiisse sine ordine, vel subjectione ad Deum, sed absolute, ut illi fuit proposita, etiam contra ordinem, & præceptum Dei, & ita per superbiam in illo appetitu excessisse. Additque consequenter Divus Thomas, etiam excessisse Evam, appetendo potestatem operandi virtute propriæ naturæ ad beatitudinem consequendam, quod significavit Augustin. 11. Genes. ad litter. cap. 30. Et intelligendum videtur de appetitu quasi in actu exercito, ut sic dicam, magis quam in actu signato, id est, magis ex modo volendi, quam ex parte objecti, expresse sibi propositi. Nam excellentia illa potestatis non fuit a serpente distincte proposita, tamen quia obtulit, & promisit similitudinem Dei obtinendam præter ordinem ab ipso statutum, imo contra præceptum ejus, ideo virtute illam perfectionem proposuit, ut obtinendam propria industria, & facultate. Eodem ergo modo Eva illam

Progreditur explicatio.

lam

Jam appetiit, non quidem directe cogitando de tali potestate, nec de modo acquirendi dictam excellentiam, sed nimio quodam amore sui absolute appetendo illam excellentiam, nihil pro tunc considerans, vel de qualitate illius, vel de modo illam obtinendi.

20 Hoc ergo posito, respondemus ad hujusmodi elationem non fuisse necessarium, ut infidelitas præcederet, imo neque aliquod judicium erroneum, seu simpliciter falsum etiam contra rationem naturalem. Quia apprehensio illo objecto sub illa confusione proposito, satis erat apprehendere, & judicare illam scientiam ut possibilem sibi simpliciter, & consequenter ut sibi maxime convenientem, si obtineretur. In hoc autem judicio nulla falsitas in rigore involvitur, quia scientia ipsa absolute possibilis est, & conveniens si obtineatur: id autem, quod ibi adjungebatur, vel inordinatum, vel impossibile, non proponebatur formaliter in objecto, sed virtute, quatenus illa excellentia scientiæ sine modo, aut mensura proponebatur, & ideo potuit etiam esse excessus in modo appetendi sine prævio judicio falso in intellectu. Atque hinc etiam facile intelligitur, non fuisse necessarium, ut in Eva infidelitas superbiam antecederet, quia ad appetendam inordinate excellentiam propriam nullum judicium speculativum fidei contrarium necessarium fuit: sufficiens enim fuit practicum judicium, quo vel excellentia scientiæ boni, & mali, vel major potestas, & libertas in operando bonum, vel malum dicto modo, proposita fuerit, ut appetibilis, & propriæ naturæ aliquo modo conveniens.

Satisfit jā rationi in nu.12.

21 Et ita in hac sententia fere hoc modo explicata conveniunt cum D. Thoma Scholastici in 2.distin. 22.& specialiter declarat Bonavent. artic. 1. quæst. 1. & latius Ægid. quæst.1. artic. 1. litterali. Et quamvis Scotus, & sequaces de Adamo aliter sentiant, non tamen de Eva, ut notavit Herer. in 2.distin.22. quæst. 2. conclus. 1. ubi etiam addit, omnes Theologos in hac sententia convenire. Quam erudite confirmat, & declarat Bellarm. libr. 3. de Amiss. grat. cap. 4. & 5. At vero Pererius dicto lib. 6. in Genes. quæst. 1. & 2. de peccato Evæ ex parte dissentit. Fatetur enim, aliquam superbiam præcessisse infidelitatem. Distinguit tamen duo peccata superbiæ in Eva. Primum commissum statim ac serpens interrogavit, *Cur præcepit vobis Deus:* & antequam aliquid promitteret, & hoc, dicit, præcessisse infidelitatem. Aliud peccatum superbiæ ponit in Eva post promissionem serpentis, & hoc dicit, fuisse posterius infidelitate, imo fuisse quintum Evæ peccatum. Veruntamen fundamentum de illo primo peccato superbiæ explosum jam est, & ita ruit tota illa pars, superfluaque est illa multiplicatio peccatorum, quæ ante appetitum superbiæ ex promissione serpentis conceptum in Eva excogitantur.

Sententia prout hactenus exposita, communis est.

22 Ex dictis vero nova difficultas oritur circa infidelitatis peccatum, nam si ante superbiam non præcessit, post illam non videtur necessarium, nec sufficienter probari posse. Nam in primis nec Moyses illud narrat, nec ex dictis ejus colligitur. Quia post completa verba serpentis, tantum subdit: *Vidit igitur mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile.* Ex quibus verbis collegimus supra præcessisse in Eva superbiam. Statim vero solum additur, *Et tulit de fructu illius, & comedit, deditque viro suo,* &c. In quo solum narrantur exteriora peccata contra speciale præceptum divinum: sed ista omnia supposita dicta superbia, potuerunt sine infidelitate committi, sicut nunc fidelis peccat comedendo carnem in die prohibito: ergo non est, unde tale peccatum infidelitatis colligamus. Secundo augetur difficultas, quia si ex aliquo loco colligeretur hæc infidelitas, maxime ex illo 1. ad Timot.2. Mulier seducta est, ex illis enim verbis colligunt omnes Patres, Evam credidisse, vera esse, quæ serpens dicebat. Ita tradit D.Thom.1.part.quæst. 24. artic. 3. ad 1. & 2. 2. quæst. 163. artic. 1. ad 4. & artic. 4. in corpore, & ad 1. ex August. 11. Genes. ad litt.cap.30. & 42. & idem habet lib.2. de Genes. contra Manich. cap.15. & 14. de Civitat. cap. 17. & in Enchirid. cap. 45. Et idem sentit Chrysostom. homil. 16. in Genes. & consentiunt ibi Rupert. & alios infra referemus. Sed hoc non satis est, ut dicamus, Evam propriam infidelitatem commisisse, ergo. Probatur minor, quia potuit Eva credere serpenti, non credendo, Deum dixisse falsum, sed credendo, vel non prohibuisse esum ligni scientiæ eo modo, quo ipsa cogitaverat, vel saltem non fuisse mortem comminatum, ut irremissibilem pœnam. Sic enim Augustin. dict. libr. 11. Genes. ad litt. cap. 30. dixit de Eva: *Non credens, posse inde se mori, arbitror, quod putaverit, Deum alicujus significationis causa dixisse, si manducaveritis, morte moriemini.* Ergo licet falsam existimationem habuerit circa intelligentiam verborum Dei, & in hoc decepta fuerit, non tamen necesse est, ut infidelis fuerit. Tertio maximum Evæ peccatum fuit superbia, ut sentit D.Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 3. At si fuisset infidelis, majus peccatum fuisset hæresis: ergo non commisit tale peccatum.

Arguitur contra dicta in n. 11. Evā peccasse per infidelitatē.

23 Nihilominus dicendum est, absolute Evam post superbiam in infidelitatem incidisse, id est, credidisse aliquid dictis Dei, & veræ fidei contrarium. Ita docet Augustinus *locis citatis*, & sequitur Divus Thomas, & sumitur ex aliis Patribus, qui absolute tribuunt infidelitatem primis hominibus, ut allegatum est, & alios referemus cap. quarto a num. 4. Et hoc sufficienter probatur ex loco Pauli, quia *seduci* non est aliud, quam induci in errorem, seu falsum judicium: loquitur autem Paulus non tantum de errore practico, sed etiam de speculativo, ait enim, Adam non fuisse deceptum, sed Evam. At vero Adam practice etiam erravit: ergo loquitur Paulus de deceptione per judicium falsum speculativum: ergo si mulier seducta fuit, in errorem est inducta. Ille autem error fuit circa materiam fidei, ut manifestum est, quia per illum errorem credit Eva aliquid contrarium dictis Dei, vel aliter, quam a Deo dictum fuerat: in utroque autem est error contra fidem. Ut, v.g. non solum est hæreticus, qui credit, Christum falsum dixisse, cum dixit: *Hoc est corpus meum,* sed etiam, qui credit, CHRISTUM quidem verum dixisse, tamen non fuisse loquutum in proprio sensu, sed sub aliquo ænigmate: ergo similiter quomodocunque fuerit decepta Eva circa verba Dei, vel circa sensum, quo proprie ab ipso prolata sunt, in materia fidei erravit.

Vera sententia de infidelitate Evæ sustinetur & roboratur.

24 Duobus autem modis intelligi potest, Evam in eam infidelitatem incidisse, uno modo formaliter, & cum pertinacia, ac propria hæresi, alio modo solum materialiter, id est, sine pertinacia, ac propria hæresi. Priorem modum indicant multi Patres, dicentes, credidisse Evam, Deum ex invidia sibi prohibuisse esum fructus ligni vitæ, ac subinde mentitum esse, cum dixit, morituros eos fuisse, si de ligno comederent: nam si hoc credidit Eva, nulla certe formaliter hæresis cogitari potest. Hoc autem modo fuisse Evam deceptam, significat Augustin. dicto libr. 11. Genes. ad litt. cap. ultim. & lib. 2. de Genesi contra Manich. cap. 15. & Chrysost. homil. 16. in Genes. & alii ibidem, & Cyrill. Alexandrinus lib. 3. contra Julian. §. ubi autem, ubi sic inquit de dæmone: *Vide quod pessimarum doctrinarum fuerit inventor, non enim dixisse, inquit, illis veritatem universorum Deum, sed mentitum potius, & per invidiam prohibuisse, ne comederent, ut pote Deos fore scientes, si comederent. Igitur & ipsam summam, & ineffabilem naturam calumniatus est, & pestilentem doctrinam primis parentibus immisit.* Et hinc Patres interdum indicant, amisisse Evam fidem, peccando, cum tamen fides non nisi per formalem infidelitatem amittatur. Atque ita significat Ambros. Epistol. 33. ad Marcellinam sororem, & Tertull. libr. 2. contra Marcionem, cap. 2. quæ sententia probabilis est.

Infidelitatē Evæ fuisse hæresim, probabile.

25 Veruntamen fortasse probabilius dici potest, illam infidelitatem non fuisse cum pertinacia, & formali hæresi. Nam difficile creditu est, Evam statim ad simplicem assertionem serpentis credidisse, Deum mentitum fuisse, & ex invidia præceptum posuisse, quia hæc non solum sunt contra pro-

Probabilius non attigisse ad hæresim.

propriam fidem, sed etiam contra rationem naturalem. Unde D.Thom. in 2.distinct.22.quæst.1.artic.1. ad 1. de primis hominibus dicit, quod non crediderunt falsum dixisse, hoc enim simpliciter infidelitatis fuisset, sed crediderunt forte alio modo intelligendum fore metaphorice, vel ad aliquid significandum, dictum. In quibus verbis alludit ad sententiam Augustini supra citatam ex libr. 11. Genes. ad litter. cap. 30. Et augetur difficultas, quia nec ipse dæmon expresse dixit, Deum fuisse mentitum, aut ex invidia prohibitionem fecisse: ergo nullum est sufficiens argumentum ad judicandum, id statim Evam credidisse. Unde Epiphan.hæres.38.cum dixisset, diabolum per mendacium decepisse Evam alia pro aliis dicendo, statim adjungit, *Et amicitiam cum creatore ostendens*, dixit, *Eritis sicut dii, scientes bonum & malum*. Quomodo autem amicitias cum Deo fingeret, si mendacii, & invidiæ Deum accusaret; significat ergo Epiphanius (ut recte Bellarminus expendit) dæmonem se finxisse pium expositorem verborum Dei, persuadendo non fuisse intentionem illius prohibere esum boni fructus, & utilis ad vescendum, sciendumque bonum, & malum, sed in alio sensu, & ob aliam causam illa verba protulisse, & alia multa in favorem hujus sententiæ probabiliter Bellarminus conjectat. Quæ tamen non ita est accipienda, ut credamus, Evam excusari posse ab omni culpa contra præceptum fidei, quia judicium illud falsum, in quo decepta fuit, contra fidei doctrinam fuit, & leviter atque imprudenter illud tulit: ergo saltem ex ignorantia culpabili in ea credulitate peccavit: ergo aliquam culpam contra obligationem fidei commisit. Nihilominus tamen probabiliter excusatur a propria infidelitate, seu hæresi, quia non cum pertinacia erravit, quoniam non animadvertit, fucum illum verborum dæmonis fuisse contrarium verbo Dei, & testimonio ejus. Atque hoc modo conciliantur dicta Patrum, & solvuntur rationes dubitandi in principio positæ, ut facile consideranti patebit.

26 Post hæc vero duo præcipua peccata, quæ interius in mente Evæ consummata sunt, secutum est tertium per internum etiam desiderium inchoatum, opere vero consummatum, comedendo de ligno vetito. Et hoc significant illa verba, *Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*. De quo peccato nihil fere novi dicendum superest. Nam supra explicando præceptum a Deo impositum primis hominibus, explicatum est, quam gravis culpa fuerit ejus transgressio, tam ex genere suo, quam ex individuo. Declaravimus etiam varias malitias, quæ in illo exteriori actu inventæ sunt, quarum præcipua fuit inobedientia, quæ licet alioqui generalis, & quasi materialis esse soleat, in illo tamen actu propter modum prohibitionis, & præcipua fuit. Illi autem conjuncta fuit malitia gulæ propter materiæ qualitatem, & conditionem. Et ita has duas malitias agnoscit in illo actu Divus Thomas 2. 2. quæst. 163. artic. 1. ad 1. & 2. Augustin. vero plures alias malitias in illo peccato considerat, ut rapinæ, homicidii sui ipsius, & alias similes, quæ fortasse non secundum proprias species, sed virtute, vel materialiter in eo actu inventæ sunt, de quibus etiam nonnulla in superioribus diximus. Post hæc vero peccata secutum est gravissimum peccatum scandali contentum in illis verbis, *dedit viro suo*. Quibus tandem addi potest excusatio peccati, quam adhibuit cum a Deo fuit reprehensa. Sed forte in ea excusatione non fuit mortalis malitia, ut inferius agentes de peccatis Adæ notabimus.

3. Evæ peccatum comestio vetita.

4. Eva peccatum scandalū. 5. Excusatio, quæ venialis videtur.

CAPUT III.

Utrum initium peccandi in Adamo, fuerit superbia.

1 Dicendum sequitur de peccatis Adæ, & de ordine, ac modo, quo illa commisit. In qua re præcipua quæstio inter Scholasticos est, an primum Adæ peccatum fuerit superbia. Nam Scotus in 2. distin. 21. quæst. 2. negat primum Adæ peccatum fuisse appetitum excellentiæ, sed illud dicit, fuisse excessum amoris erga uxorem, nam plus, quam Deum, illam dilexisse videtur, quando quidem ne illi displiceret Dei mandatum transgressus est. Quæ sententia suaderi potest primo ex verbis ipsius Adæ, nam cum a Deo de peccato suo argueretur, respondit: *Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, & comedi*. Per quæ verba se tacite excusavit, quod amore suæ sociæ ductus petitioni ejus consenserit, per quam excusationem, velit, nolit, inordinatum amorem uxoris confitetur, & se excusando accusat, ut dixit August. 14. de Civitat. cap. 14. in ea vero excusatione solum affectum uxoris, ut primam originem, seu malitiam sui lapsus cognoscit. Quin etiam Deus hoc admittere videtur respondens Adæ: *Quia audisti vocem uxoris tuæ, & comedisti*, &c. Per quæ verba nullam aliam priorem culpam in Adamo declarat, aut punit.

Negat Scot. putans id peccatum fuisse inordinatū affectum erga uxorem. suadetur primo ex verbis Adæ.

2 Secundo favet huic sententiæ Augustin. libr. 11. Genes. ad litt. cap. 42. ubi ait, Adamum non carnis victum concupiscentia, sed amicabili quadam benevolentia erga uxorem, Deum offendisse. *Noluit enim* (inquit) *eam contristare: quam credebat posse sine suo solatio contabescere si ab ejus alienaretur animo, & omnino illa interire discordia*. Et adjungit exemplum de Salomone, qui amore mulierum idola colebat, quamvis non crederet illis esse serviendum. Quo exemplo utitur etiam lib. 14. de Civit. cap. 11. dicens, *Adam non tanquam verum loquenti credidisse Evæ, sed sociali necessitudine paruisse*. Et inferius addit, quod *Adam sciens, ac prudens peccavit, ne uxori displiceret. Sed inexpertus divinæ severitatis*, inquit, *in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum*.

Secundo ex Aug.

3 Tertio argumentor ratione Scoti, quia primum peccatum Adæ non fuit ex amore sui: ergo non fuit peccatum superbiæ, nam, ut supponit Scotus, appetitus superbiæ est nimius amor sui. Antecedens probat ex differentia inter Angelum, & hominem, nam Angelus primo intelligit se, & ideo primo potuit peccare per superbiam, nimium amando se: homo autem prius alia objecta sensibilia intelligit, quam se, & ideo non potuit primo peccare ex nimio amore sui. Unde ulterius concludit, peccasse primo ex nimio amore uxoris, quia non habuit aliud objectum sensibile, quod ad peccandum eum excitaret. Præsertim, quia primum peccatum non poterat esse ex amore proprii commodi, ut præcedens ratio probat: ergo esse debuit ex amore benevolentiæ alterius personæ, quæ etiam esset objectum sensibile, tunc autem non erat alia, nisi propria uxor: ergo peccavit primo Adam per nimiam benevolentiam Evæ.

Tertio ratione.

4 Contraria sententia est D. Thomæ dicta quæst. 163. artic. 2. & communis Theologorum cum Magistro in 2. distin. 22. ubi specialiter Ægid. quæst. 2. & Durand. quæst. 1. Qui omnes affirmant primum Adæ peccatum superbiam fuisse. Et hæc sententia nobis probanda est, quia est conformior Scripturis & sanctis Patribus, quia vero ejus intelligentia, & probatio pendet ex objecto, quod potuerit Adam primo appetere per superbiam, ideo prius explicandum est, utrum Adam tale objectum habuerit, aut habere potuerit. Et quia objectum hujusmodi per externam tentationem, & suggestionem proponi debuit, ideo sicut in lapsu Evæ fecimus, ita in Adamo explicandus est modus tentationis, & progressus ejus, ita enim & de objecto superbiæ, & de initio, & progressu, quem Adam in peccando habuit, constabit.

Affirmativa pars communis.

5 Pri-

1. Suppositio. 5 Primo ergo suppono, Adam prius quam Eva tentaretur, nihil peccasse. Hoc per se satis verisimile est, & ex dictis de initio peccandi ipsius Evæ a fortiori ostendi potest. Existimat autem Cajetanus Genes. 3. circa illa verba, *deditque viro suo*, Adam peccasse, antequam mulier illi cibum offerret. Putat enim Evam in præsentia Adæ de cibo comedisse, quod colligit ex eisdem verbis, quæ in Hebræo sic habent, *deditque viro suo secum*. Quæ particula *secum* superflua esset, inquit, nisi per eam indicaretur, quod cum Eva comedit, vir ei præsens aderat, & in hoc ait, *Primum peccatum Adæ insinuatur negligentia, scilicet cohibendi uxorem a comestione vetiti fructus*. Atque ita fit, ut Adam prius peccaverit, quam ab Eva tentaretur. Sed fundamentum Cajetani mihi non videtur probabile, quia si Adam eo tempore adfuisset, verba etiam serpentis audivisset, quod est contra narrationem Scripturæ dicentis de serpente: *dixit ad mulierem*, ibi enim tacite excluditur vir, & simul insinuat calliditatem serpentis, nam solus cum sola loqui voluit, ut illam facilius deciperet. Neque etiam verisimile est, Adamum audivisse verba serpentis, & nec credidisse illa, nec illis contradixisse. Quod si Adam non interfuit colloquio serpentis, profecto nec comestioni Evæ adesse potuit, quia serpens non reliquit Evam, nec persuadere cessavit, donec illa comedit. Neque obstat illa particula *secum*, tum quia in vulgata non habetur, quod saltem est signum, non esse necessariam ad verum sensum a Spiritu sancto intentum: tum etiam, quia in Hebræo non conjungitur cum verbo, *dedit viro suo*, sed cum verbo, *& comedit*, unde Chaldaica habet, *& comedit cum ea*. Destructo ergo illo fundamento, manifestum est, non potuisse peccare Adamum per illam negligentiam, ac proinde Adamum ante, quam tentaretur ab Eva, nihil peccasse.

Contra illum facit Cajet.

Improbatur tamen Cajetan.

2. Suppositio. 6 Secundo suppono, Adamum non fuisse immediate tentatum a serpente, seu dæmone antequam peccaret. Hoc etiam est certum, quia talis tentatio Adæ in Scriptura non refertur, neque per probabilem conjecturam præsumi potest. Quia talis tentatio non potuit esse mere interna, ut de Eva probatum est, eadem enim ratio, vel major est de Adamo; neque etiam fuit externa, quia dæmon in sola specie serpentis ad primos homines in Paradiso locutus est, & immediate cum sola Eva est locutus, ut per illam virum dejiceret. Nam, ut recte notavit August. 14. de Civitat. cap. 11. *Dæmon serpente tanquam instrumento abutens fallacia sermocinatus est fœminæ, a parte scilicet inferiore illius humanæ copulæ incipiens, ut gradatim perveniret ad totum, non existimans, virum facile credulum, nec errando posse decipi, sed dum alieno cedit errori*.

3. Suppositio. 7 Tertio igitur est certum, Evam tentasse Adam seu dæmonem per illam ipsum ad comedendum de arbore vetita, inducendo. Hoc significavit scriptura illis brevissimis verbis, *dedit viro suo*, quæ ita omnes Patres intellexerunt, & est communis sensus Ecclesiæ, & res per se satis clara. Non explicat autem Scriptura, quomodo, aut quibus verbis Eva maritum ad comedendum induxerit: non videtur autem dubium, quin præter actionem offerendi fructum arboris, verbis, & precibus induxerit virum ad comedendum, ut omnes notant. Quia mulier efficaciter desiderabat, habere virum socium in manducatione cibi, sola autem oblatio fructus, vel etiam simplex invitatio ad comedendum non erat sufficiens inductio, & ideo verisimile est, adhibuisse preces, vel aliquid hujusmodi. Et præsertim credibile est, quod omnes etiam auctores declarant, narrasse mulierem viro suo, quod de fructu illo comedisset, nihilque mali sensisset, imo visum esse optimum, ac delectabilem. Atque hoc bene etiam colligitur ex illa particula *secum*, quæ in Hebræo additur, vel cum *ea*, ut dicit Chaldæus, nam cum ipsa se jam comedisse narrasset, invitavit virum, ut idem ipse faceret, & hoc est comedere *secum*, vel cum ea. Nam in hac societate, seu communicatione in participatione cibi maxime potuit Eva fundare rationes, & preces, quibus animum Adami ad comedendum inclinaret.

8 In his autem omnibus nondum apparet objectum, quod Adam ad appetitum immoderatum excellentiæ excitare posset, & ideo inquirendum ulterius est, an Eva narraverit Adamo promissiones serpentis, ut illis auditis potuerit animus Adæ in superbiam elevari. In quo puncto Pererius libr. 7. in Genes. circa illa verba, *deditque viro suo*, dicit, non esse verisimile, Evam narrasse Adamo dicta, & promissa serpentis, nam si ea aperuisset, facile Adamus animadvertisset fraudes dæmonis, sibique cavisset. Unde ipsemet dæmon, quia propter hanc causam non est ausus Adamum primo aggredi, aut tales promissiones illi facere, etiam Evam instruxit, & instigavit, ut nihil de promissionibus sibi factis cum illo communicaret nec de effectibus futuris, quos sperabat, sed tantum ea proponeret, quæ experta jam erat, & efficaciora erant ad permovendum Adamum, adjunctis precibus, & blanditiis, quibus significaret, non posse perfectam societatem, & pacem haberi, nisi etiam in participatione illius fructus communem vitam agerent.

Quæ fuerit Adamo occasio primo peccandi. Opinio Pererii.

Ejus fug.

9 Contrarium nihilominus pro comperto habet Bellarm. dicto lib. 3. de Amiss. gratiæ, cap. 5. §. ult. ubi ait, illa eadem verba, *Eritis sicuti dii, scientes bonum, & malum*, fuisse occasionem superbiæ tam viro, quam fœminæ, nam sicut præceptum non comedendi solus vir a Deo audiverat, & per illum explicite, & distincte fœminæ promulgatum est, ita e contrario, tentationis verba promissoria sola mulier a serpente audivit, & per illam in notitiam Adæ pervenerunt. Atque hic modus dicendi videtur insinuari ab August. lib. 11. Genes. ad litt. cap. 30. dum ait de Eva, *Sumpsit de fructu ejus, & manducavit, & dedit etiam viro suo secum*. Fortassis etiam cum verbo suasorio, quod Scriptura tacens intelligendum reliquit. Deinde videtur hæc opinio per se satis verisimilis, quia cum mulier fuisset illis verbis mota, & inducta, & maxime cuperet virum imitatorem sui habere, credibile est, ei proposuisse motivum, & rationem, quæ illius existimatione fortissima erat. Neque ipsa cogitare potuit Adamum ex verbis illis potuisse sumere occasionem, fraudem aliquam suspicandi, cum ipsa nihil tale suspicata fuisset, & nihil jam de veritate promissionis dubitaret, & præsertim cum jam esset experta ex esu fructus vetiti mortem non fuisse secutam, neque aliquod aliud malum in se animadvertisset. Et præterea nulla est ratio ad credendum, consulto, voluisse mulierem illud secretum marito celare, cum non celaret factum, & aliquam rationem reddituram esset, ob quam ausa fuisset de ligno vetito comedere. Unde nulla est causa existimandi, dæmonem consuluisse mulieri, eamve instigasse, ut promissiones illas viro non revelaret: nam per hoc potius se exponeret periculo turbandi ipsam Evam, & incidendi in suspicionem fraudis, ac deceptionis; eo vel maxime, quod etiam dæmon sperare potuit illa verba per fœminam dicta animum viri ad appetitum tantæ excellentiæ movere, & inducere potuisse: ergo verosimilius est etiam dæmonem cooperatum fuisse ad illum modum tentandi Adam. Quia quocumque modo illum tentasset, semper timere potuit, ne resisteret, & constans esset, & ideo hæc generalis ratio non erat sufficiens, ut modum illum tentandi per dictas promissiones impediret. Et alioqui vero similius est in ipsa prima tentatione aliquid miscere voluisse, quod superbiam, & excellentiæ appetitum excitaret, quia optime sciebat, nullum fuisse medium, quo facilius posset homo in illo statu ad peccandum induci.

Opinio Bellarmini verior.

10 Deinde a posteriori hoc sumitur ex Scriptura, & Patribus, quatenus sentiunt, etiam Adamum peccasse per superbiam, appetendo similitudinem Dei. Hoc probatur primo ex verbis Dei ad Adam Genes. 3. *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum, & malum*. Quæ verba ironice dicta fuere, ut omnes Patres affirmant. August. 11. Genes. ad litt. cap. 39. ait, illa verba fuisse Dei insultantis Adamo, quia non solum non fuerit factus, qualis fieri voluit, sed neque illud quod factus fuerat conservavit. Idem fere habet lib. 2. de Genes. contra Manich. cap. 21. & lib. 1. contra

Suadetur præterea ex Script.

adversarium legis, & Prophetarum, cap. 15. Et Chrys. homil. 18. in Genes. late idem docet, & inter alia ait, *Vult Deus per hæc verba in memoriam referre, quomodo decepti fuerint a diabolo per serpentem, & quod spe potiendæ divinitatis cibum hunc sumere ausi sunt.* Ubi de utroque loquitur, & postea specialiter applicat verba Dei ad Adamum hoc modo: *Propter hoc contempsisti mandatum meum: Ecce quod expectasti factus es: imo non quod expectasti, sed qualem te fieri dignum erat.* Et homil. 31. in Matth. ironice etiam verba illa exponit, & in homil. 6. in varios Matthæi locos, prius ait, *Et his primus homo expectationibus a diabolo inflatus, præcipitatusque est, sperans enim esse Deus etiam, quod habebat amisit.* Et deinde hoc probat ex citatis verbis Dei. Quæ eodem modo intellexit Theodor. quæst. 40. in Genes. & Gregor. Nissen. in Fragmentis, seu in libr. de Cognit. Dei, parum a principio in tom. 3. Biblioth. & Albin. quæst. 80. in Genes.

Deinde ex Patrib.

11 Præterea in aliis locis docent Patres, eandem superbiam, quæ prostravit Evam, Adamum etiam dejecisse, ita repetit August. 14. de Civit. cap. 13. Ubi de utroque ait, *In occulto mali esse cœperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur.* Et statim declarat, illud initium fuisse superbiam, ex qua factum esse dicit, *ut vel illa* (scilicet mulier) *verum crederet, dixisse serpentem, vel ille* (scilicet vir) *Dei mandato uxoris præponeret voluntatem*, &c. & in Dialogo 65. quæstionum ad Oros. quæst. 4. de primo homine dicit, *Elatus superbia, suasioni serpentis obediens, præceptum contempsit.* Quod non potest de fœmina explicari, quia statim subdit, *Et ab illo uno homine omnis humana natura vitiosa, atque peccato obnoxia facta est.* Et allegat testimonia Pauli, quæ de Adamo manifeste intelliguntur. Verum est illud opus inter incerta Augustini opera recenseri. Idem vero Augustin. in id Psalm. 68. *Quæ non rapui tunc exolvebam* inquit, *sed quid rapuit? Adam.* Et infra *rapere voluerunt divinitatem, & perdiderunt felicitatem.* Et concione 2. in Psalm. 70. circa illa verba, *Deus quis similis tibi*: dicit, Adam, quia perverse voluit esse similis Deo, miserum factum esse. Idem docent Prosper lib. 2. de vita contemplat. cap. 19. & Fulgent. lib. de Incarnat. & gratia, cap. 22. Et Greg. lib. 4. Moral. cap. 9. aperte ait, dæmonem promissione sua lucem obtulisse, & tenebras peccati induxisse, & videtur tam de Adamo, quam de fœmina loqui. Et idem sentit Bernard. in serm. 1. Adventus, & in 2. serm. in octavam Paschæ. Leo Papa serm. 5. de Nativit. & Basil. in Orat. *Quod Deus non sit auctor malorum.*

Concluditur ex dictis, peccatum Adami ejusque objectum quale fuerit.

12 Ex his ergo satis probatum manet, Adamum superbiendo peccasse, & consequenter Evam, cum illum ad peccandum induxit, aliquod objectum ei proposuisse, quod illum ad superbiam excitaret. Nullum autem aliud objectum probabiliter cogitari potest ab Eva propositum, nisi illudmet, quod sibi fuerat a serpente promissum: ergo probabilissima est conjectura, quod Eva non solum petendo, & rogando, sed etiam promissionem serpentis referendo, virum ad peccandum induxerit. Ex quo ulterius concluditur assertio intenta, juxta D. Thomæ sententiam, nimirum primum internum peccatum Adæ, sicut etiam Evæ, fuisse superbiam. Hoc satis jam est authoritate probatum; & quod de primo peccato Evæ supra adduximus, idem confirmat. Nam supposito dicto fundamento, quod idem objectum superbiæ mulieri a serpente immediate propositum, per illam viro etiam patefactum fuerit, facile credi potest, idem fuisse initium peccandi in Adamo, quod fuerat in Eva. Et hoc etiam confirmat ratio supra adducta ex D. Thoma, quod in eo statu prima deordinatio voluntatis, moraliter loquendo, esse non poterat circa objecta sensibilia, & ideo credibile est fuisse circa spiritualia, nimirum per inordinatum appetitum excellentiæ in scientia, seu similitudine Dei.

13 Atque hoc magis confirmabitur respondendo ad motiva Scoti. Primum sumebatur ex verbis excusationis Adæ: *Mulier, quam dedisti mihi sociam*, &c. Genes. 3. Ad quod in primis dicimus, non esse verisimile, voluisse Adamum, unum peccatum alio peccato excusare: hoc enim modo magis seipsum accusaret. Non ergo ex nimio amore, sed ex naturali societate occasionem excusationis sumpsit. Unde Gregor. libr. 22. Moral. cap. 13. alias 9. in hoc reprehendit specialiter Adam, quod in ipsum Deum videtur voluisse refundere causam suæ ruinæ. *Qui fœminam sibi in sociam dederat*, simulque amorem quasi naturalem erga illam indiderat, quæ fuit occasio audiendi verba ejus cum simili affectu, ex quo provenit, ut facilius per ea ad consentiendum sociæ induceretur, Deus autem, respondendo Adæ, *Quia audisti vocem uxoris tuæ, & comedisti*, in primis tacite rejicit excusationem, quia etiamsi esset uxor, seu persona alias diligibilis, seu amica, postulans aliquid divino præcepto contrarium, audienda non esset, ut notavit August. 14. de Civitat. cap. 14. Deinde significavit Deus, Adamum non solum peccasse comedendo, sed etiam audiendo uxorem, utrumque enim distincte reprehendit. In quo autem constiterit illud peccatum audiendi uxorem, infra magis explicabitur: certum autem est, non fuisse in substantia actus, sed in modo, quia nimis remisse, & indulgenter, & sine ulla reprehensione illam audivit. Quod quidem peccatum sive commissionis, sive omissionis externum fuit, & consequenter (juxta ea, quæ de Eva diximus) illud fuit indicium animi jam interius deordinati, utique per excellentiæ appetitum, ac superbiam.

Ad 1. pro Scoto in nu. 1.

14 Ad secundum sumptum ex Augustino, respondetur, ex illis verbis Augustini ad summum colligi priusquam Adam consentiret in esum cibi prohibiti, jam peccasse per inordinatum amorem uxoris, quod verum est, ut in puncto proximo præcedente declaravi. Quoties ergo Augustinus ait, Adam peccasse, *Ne uxori displiceret, & sciens, ac prudens*, & similia, non loquitur de primo peccato Adæ, sed de peccato comedendi de ligno vetito, ante quod jam præcesserat peccatum superbiæ. Quod ex eisdem locis colligi potest: nam in lib. 11. Genes. ad litt. cap. 39. dicit, illa verba, *Ecce Adam factus est, sicut unus ex nobis*, &c. fuisse, *Dei deterrentis cæteros ne ita superbirent*; & in cap. 42. circa finem ait, *Virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum internorum scrutatorem latere non poterat, aliqua experiendi cupiditas sollicitavit, cum mulierem videret, accepta illa esca non esse mortuam*; & lib. 14. de Civitat. post verba citata ex cap. 11. in cap. 13. adjungit, in utroque præcessisse superbiam tanquam initium omnis malæ operationis. Et sic etiam locum habet, quod in eodem cap. Augustinus dixit potuisse Adam falli, reputando venialem transgressionem ex uxoris affectu commissam. Quia jam præcesserat superbia, per quam jam amiserat homo privilegium ne posset decipi: sicut de Eva diximus, & in capite sequenti magis de Adamo explicabimus.

Ad 2. in nu. 1.

Explicatur Aug.

15 Neque obstat, quod in cap. 42. libr. 11. Genesis dicit Augustinus de Adamo, *non carnis victum concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili benevolentia deliquisse.* Nam responderi potest, vel illam amicabilem benevolentiam prout præcessit inobedientiam non fuisse culpabilem, sed fuisse ipsummet amorem naturalem, a quo interdum aliqua occasio peccandi accipi solet, sicut respondet Cajetan. 2. 2. quæst. 163. artic. 4. Vel certe dicendum est (ut jam indicavimus) quando ille amor cœpit esse peccaminosus, jam præcessisse superbiam, & consequenter Adamum prius amisisse justitiam originalem, quamvis nondum sensisset legem fomitis in membris suis, de qua loquitur Augustinus. Sicut etiam supra de Eva diximus illam prius amisisse originalem justitiam, quam concupiscentiæ motus sentiret exterius. Et utrumque pro aliquo tempore verum invenietur, si ordo tentationis, & ruinæ Adami consideretur. Nam cum primum mulier accessit ad tentandum virum, illam ex naturali amore benigne suscepit, & sine resistentia audivit, quod facere potuit sine culpabili excessu in amore, quia nondum adverterat periculum, aut occasionem peccandi, nec etiam obligationem resistendi, aut reprehendendi uxorem. Imo priusquam Adam inciperet ita obligari, potuit inculpabiliter verba uxoris audire integre, quia prius debuit factum Evæ plene cognoscere, quam cogitare posset, illam

Ad verba August. ibid.

Ordo tentationis, & ruinæ Adami.

illam esse reprehensione dignam, aut in verbis ejus tentationem, & inductionem ad malum contineri. Auditis ergo verbis uxoris cum deberet contra illam insurgere, potius elatione animi, & appetitu excellentiæ per verba uxoris sibi repræsentatæ deliquit. Et inde factum est, ut circa benevolentiam uxoris excedere inciperet, nimium illi indulgendo, vel, ut August. ait, *timendo eam constritare*. Qui excessus inchoari jam potuit ex inferiori appetitu sensitivo, quia originalis justitia jam erat amissa, quamvis ipse Adamus fortasse non animadverteret novitatem, ut sic dicam, illius inordinationis, nec unde proveniret. Atque ita ex amore uxoris jam culpabili ad externam, & apertam inobedientiam progressus est.

16 Sed adhuc obscurum est, quod Augustinus ait Adamum consensisse petitioni Evæ. *Nolens illam constritare, & ne discordia, & dissensione animorum contabesceret*. Nam in statu innocentiæ non poterat esse tristitia, aut inordinata dissensio animorum ergo non potuit Adam hæc mala timere si constanter resisteret, & suum statum conservaret. Et declaratur, nam vel Adam quando timuit contristare Evam, cognoverat illam peccasse: vel nondum hoc intellexerat. Si hoc posterius dicatur, non potuit timere aliquod malum pœnæ, ubi nullam agnoscebat culpam: si autem Adam conscius jam erat peccati Evæ, simulque cognoscebat, quod rectitudinem originalis justitiæ jam amiserat, profecto multo magis periculum proprium, quam tristitiam uxoris veritus fuisset: imo ex damno alterius, illi in crimine sociari timuisset. Respondetur, ab hac ultima parte incipiendo, longe verissimilius esse, Adam non cognovisse, vel saltem actu non considerasse factum Evæ sub ratione culpæ, vel saltem gravitatem ejus non ponderasse: itemque multo minus cognovisse mutationem factam in Eva per peccatum. Quod satis significat Scriptura, quia non nisi post utriusque peccatum, dicit, *Aperti sunt oculi amborum*. Et August. dicit Adam per se fuisse inductum ad comedendum, quia videbat uxorem comedendo non fuisse mortuam. Sub quo tacite intelligit, non vidisse aliquid pœnale in ipsa, nec aliquam mutationem in ejus statu esse factam, quia si aliquid hujusmodi expertus esset, multum profecto a simili manducatione deterretur: non potuit ergo timor contristandi uxorem ex tali cognitione, seu experimento oriri. Unde ad priorem partem duobus modis responderi potest. Prior est Augustinum supponere, fieri potuisse, ut Adam non cognosceret omnes prærogativas, & privilegia status innocentiæ. Unde cum alias sciret hominem naturaliter contristari, quando voluntas ejus non impletur, potuisse timere, ne forte uxor contristaretur: ad hunc enim timorem illa nescientia sufficere poterat sine positivo judicio falso, quod in illo statu posset esse tristitia. Vel secundo dici potest, non loqui Augustinum cum tanto rigore de tristitia, aut simili animorum perturbatione, sed locutum fuisse modo nobis visitato ad explicandam nimiam benevolentiam Adæ ad uxorem, propter quam voluit cavere, ne inter ipsos esset dissensio voluntatum, seu morum dissimilitudo, quæ justitiam, & perturbationem, quantum est ex se, inducit, illam enim Adam in statu etiam innocentiæ fugere potuit.

Locus Aug. obscurus. Arguitur 1.

Arguitur 2.

Respondetur ad hoc posterius.

Respondetur ad illud prius.

17 Ad rationem Scoti concedimus, superbiam esse quendam nimium amorem benevolentiæ sui: nam idem appetitus excellentiæ simul est concupiscentia excellentiæ, & benevolentia sui, quia sibi amat superbus illam excellentiam. Negamus autem consequentiam, scilicet hunc amorem sui non posse esse primum peccatum, quia nihil est, quod impediat, quominus voluntas hominis primo feratur inordinate ad excellentiam sibi appetendam, seu concupiscendam. Sicut in Eva ostendimus, & idem in superiori tractatu de Angelo diximus. Nec obstat differentia, quam inter hominem, & Angelum Scotus meditatus est: nam ad summum probat non ita posse hominem ex prima cognitione sui ad superbiam moveri. Sicut motus est fortasse Angelus ex prima cognitione suæ naturalis excellentiæ. Vel etiam probabiliter suadet illa differentia non ita facile potuisse hominem sine suasore extrinseco ex se, ab intrinseco, ad superbiam elevari, sicut potuit primus Angelus. Hoc tamen non obstat quominus primum objectum extrinsece propositum Adæ, & efficacius ad excitandum illum ad aliquem inordinatum affectum fuerit objectum superbiæ. Atque ita comparando personam Evæ (ut sic dicam) ad verba ejus efficaciora fuerunt verba ad provocandum Adamum ad superbiam, quam ipsamet Eva sua præsentia fuerit potens ad inclinandum illum ad sensibilem, ac inordinatum sui amorem. Unde ad confirmationem negatur antecedens: nam optime potuit primum peccatum Adæ esse ex amore proprii commodi, vel potius in excessu talis amoris. Nam appetitus excellentiæ amor proprii commodi est: & in illo prima inordinatio esse potuit, ut ostensum est. Imo quando Adam magis seipsum amabat, quam uxorem, tanto facilius potuit prius peccare ex amore proprii commodi, quam ex amore benevolentiæ, & commodi suæ uxoris.

Ad 3. pro Scoto in nu. 3.

CAPUT IV.

Utrum Adam etiam per infidelitatem peccaverit, vel quæ peccata post superbiam commiserit.

1 Tria sunt in hoc capite explicanda. Primum, an primus homo post superbiam infidelis fuerit. Secundum, an tanta fuerit infidelitas ut etiam fidem amiserit. Tertium post superbiam quot peccata, & quo ordine commiserit. Ratio vero, & fundamentum totius dubitationis est illa sententia Pauli 1. ad Tim. 2. *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit*. Nam juxta hoc Pauli testimonium necessarium videtur dicendum, Adam nullam infidelitatem commisisse, quia alias nullum esset discrimen, quod inter ipsum & Evam Paulus constituit. Probatur sequela: nam vel consideratur Adam priusquam in superbiam elevaretur, & sic verum est non fuisse ante seductum, & consequenter neque infidelitatem. In hoc autem æqualis est illi Eva: nam ut supra probavimus, non per errorem, sed per inconsiderationem superbiendo deliquit. Unde quoad hoc eodem modo, seu cum eadem proportione lapsus Adæ per superbiam explicandus est. Nam si non de errore speculativo, sed de practica deceptione sermo sit: ita deceptus est Adam superbiendo, sicut Eva. At vero si Adam consideretur post peccatum superbiæ pro illo tempore, vel quasi statu, erit necessario constituendum discrimen inter ipsum, & Evam, quod Paulus intendit. Diximus autem tunc fuisse seductam Evam, & in aliquam infidelitatem incidisse: ergo juxta mentẽ Pauli etiam tunc non fuit seductus Adam, & consequenter per infidelitatem non peccavit.

1. Punctũ an peccaverit Adã per infidelitatẽ. Pars neg. suadetur ex Paulo.

2 Accedit secundo, quod D. Augustinus multis in locis ita hæc Apostoli verba interpretatur, præsertim lib. 11. Genes. ad litt. cap. 42. ubi quærit, *Si tam spiritualis erat Adam, quamvis mente, non corpore quomodo credere potuerit, quod per serpentem dictum est*, &c. Et infra in virtute respondet, *Ideo Apostolum dixisse mulierem seductam esse, non virum*. Affirmat enim Apostolus virum per mulierem prævaricatum esse, non vero seductum: quia non credidit vera esse, quæ serpens mulieri narraverat, scilicet, *quod eos Deus ab esca illius ligni invidendo vetuisset*. Et ideo idem August. 14. de Civitat. cap. 11. dicit, diabolum ideo prius accessisse ad fœminam, *quia non existimavit virum facile credulum, nec errando potuisse decipi, sed tum alieno cedit errori*. Quod statim confirmat dictis verbis Apostoli. Et inde infert, quod Adam sciens, prudensque peccavit. *Nam quos*, inquit, *seductos intelligi voluit, qui id, quod faciunt, non putant esse peccatum: ille autem scivit, alioqui quomodo verum erit, Adam non est seductus*. Unde in fine capitis concludit, *Quid ergo opus est pluribus? Et si credendo non sunt ambo decepti: peccando tamen ambo decepti sunt*.

Suadetur 2. ex August.

3 Tertio addi potest conjectura sumpta ex verbis Adæ, & Evæ: nam cum mulier interrogaretur a Deo, *Quare hoc fecisti*: respondet, *serpens decepit me*, Adam

Tertio suadetur ex conjectura.

Adam autem non est confessus deceptionem sicut Eva: sed tantum dixit, *Mulier dedit mihi, & comedi*: ergo signum est Adam non fuisse deceptum, sed solam Evam. Dices ex illa collatione verborum solum colligi deceptionem Evæ positive, ut sic dicam, ex verbis ejus probari: deceptionem autem Adæ non ita probari, quamvis minime etiam probetur inde, quod infidelis non fuerit, seu deceptus. Sed contra, quia ex eo, quod non probatur deceptus, saltem colligimus, nos non posse affirmare illum fuisse deceptum, aut in errorem incidisse. Quia crimen, quod non probatur, non est alicui tribuendum: hoc autem crimen Adami in Scriptura non probatur, quia secluso illo loco nullus est, unde probetur: & seclusa Scriptura, nulla relinquitur talis criminis probatio: imo nec etiam præsumptio. Nam si aliqua esset, maxime quia Adam peccavit per superbiam, appetendo, esse ut Deus: sed hunc appetitum habere potuit sine deceptione: aut positivo errore, quasi speculativo, ut supra ostensum est, etiam in Eva: ergo ex superbia non infertur, quod præcesserit error. Multo vero minus potest inferri, quod fuerit subsecutus, quia non ex omni superbia sequitur deceptio per hæresim, vel errorem, & Adam potuit postea comedere non ex incredulitate verborum Dei, sed ex affectu complacendi uxori, vel ad summum in hoc seduci potuit, quod existimavit venialem fore culpam, quam propter benevolentiam uxoris committeret: vel in hoc etiam, quod cum videret Evam non incurrisse mortem comedendo, existimare sine infidelitate potuit, Deum in aliquo sensu sibi occulto pœnam illam comminatum fuisse, posseque illam evitare, etiamsi comederet sine mendacio verborum Dei.

4 Nihilominus contrariam sententiam multi antiqui Patres docuerunt, simpliciter docentes Adam fuisse seductum deceptione fidei contraria. Ita sentit Ignatius Epistol. 5. ad Trallianos, dicens, *Excogitate artes serpentis illius, qui omnis mali primus author est, qui per mulierem decepit primum generis nostri parentem Adam*. Præmiserat autem, *fugite omnes hæreses*. Unde videtur de hujusmodi deceptione loqui. Idem docuit Tertullianus lib. 2. contra Marcion. cap. 2. ubi ausus est dicere. *Quis dubitavit ipsum illud Adæ delictum hæresim pronunciare*; & infra, *Confessus est seductionem: non occultavit seductricem*. Similiter Irenæus lib. 3. cap. 37. dicit, *Adam fuisse seductum sub occasione immortalitatis*. Et inferius, quod *Deus odivit serpentem, quia seduxit hominem*. Et Cyrillus Alexand. lib. 2. in Joan. cap. 3. de Adam inquit, *Postea quam diabolica fraude eductus Dei præcepta contempsit*, &c. Deinde Cyprian. lib. de unit. Ecclesiæ, dicit, quod *dæmon ab initio statim mundi fefellit, & verbis mendacibus blandiens rudes animas incauta credulitate decepit*. Clarius docuit hoc Prosper contra Collatorem cap. 19. ubi de Adam ait, *Perdidit primus fidem, perdidit charitatem*. Et infra, *Impie altiora sectando veritatis scientia, & pietatis obedientia dejectus est*: & cap. 21. *Perdidit boni scientiam, quia perdidit bonam conscientiam, humilitatem superbia destruxit, infidelitas rapuit fidem*. Similia fere repetit lib. 2. de Vita Contemplat. cap. 19. ubi inter alia de primis hominibus dicit, *quod se fieri posse, quod Deus est, crediderunt*. Et ad excerpta Genuens. dub. 3. sic contra obtrectatorem doctrinæ Augustini argumentatur. *Quid est, quod eidem naturæ solam fidem non vult esse præceptam, quam nisi primum amisisset cæteris bonis omnibus non careret. Credendo enim Adam diabolo, non credit Deo*, &c. Simili modo loquitur Fulgent. lib. de Incar. & Grat. cap. 22. dicens de primo homine, *Diabolica persuasione dejectus perdidit humilitatem, perdidit fidem, perdens autem fidem perdidit divinam protectionem*. Innuit etiam Hilar. can. 3. in Matth. dicens de dæmone, *Adam pellexerat, & in mortem fallendo traduxerat*. Et iterum infra dicit, *Adam tertio divini nominis ambitione corrupisse, diis futurum simile pollicendo*.

Pars affirmans multorũ Patrum.

5 Præterea Ambr. lib. de Parad. cap. 4. *Mulier*, inquit, *prior decepta est, & virum ipsa decepit*, & similia repetit cap. 12. dicens, mulierem prius errasse, *Viro enim mulier, non mulieri vir author erroris est*: & statim citat verba Pauli. Idem lib. de Elia, & Jejunio, cap. 4. expendens verba illa, *Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis*, ait, *Irridens utique Deus, approbans dicit, hoc est putabas te similem fore nostri*, ubi dicendo, *putabas*, deceptum esse dicit, & lib. 5. Exaem. cap. 7. expresse dicit, *Adam per Evam deceptus est*. Et idem fere habet libr. 3. de virg. versus finem, & libr. 2. Epistol. Epist. 13. ad Marcell. sororem, ubi non dicit, *deceptum*, sed *supplantatum*. Addit vero statim, *Agnoscis esse te nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti*. Et in Præfat. ad Psalm. dicit, *Adam fuisse uxoria persuasione deceptum, & Deum prævidisse locum eum errori daturum*, & super Psalm. 39. circa illa verba, *In capite libri*, &c. *Adam* (inquit) *ut caderet a serpente deceptus est*. Et iterum infra, *Adam cum Christo non fuit, quando deceptus est*. Et similia repetit Psal. 72. in fine. Idem dicat Leo Papa serm. de Nativit. dicens, quod *gloriabatur diabolus hominem sua fraude deceptum*: & serm. 3. Illa, inquit, *quæ deceptor invexit, & homo deceptus admisit, nullum habuerunt in Salvatore vestigium*. Et serm. 4. cap. 2. ait, *Invido & deceptori temere, atque infeliciter credidit, & superbiæ consiliis acquiesciens repositum honoris augmentum occupare maluit quam mereri*. Interdum etiam videtur Augustinus consentire. Nam Psal. 68. circa illa verba, *Quæ non rapui tunc exolvebam*, ait, *Quis rapuit primo? Ille qui seduxit Adam*. Et lib. 14. de Civit. cap. 17. Utrique parenti tribuit *infidelitatem, & inobedientiam*, & alibi ait, utrumque divinitatem appetivisse 11. Gen. ad litt. cap. 34. & 39. Et similiter Epiphan. hæres. 38. contra Cajanos, *Diabolus*, inquit, *per mendacium decepit Evam, & Adam alio pro aliis dicens*,

Vide 11. q 5 cap. Adam,

Accedere videtur August.

Item Epiph.

6 Hæc autem Patrum sententia non est contraria Paulo, & ideo Apostoli sententia variis modis ab ipsis explicatur. Primo, quia putant verbis Pauli addendam esse hanc particulam *primo*, ita ut sensus sit, Adam non primo seductus fuit, sed Eva. Ita Oecumenius, Glossa, & nonnulli alii in Paulum, & allegatur Epiphan. hæres. 49. contra Quintilianos, seu Pepuzian. quia verba Pauli ita refert, *Adam non est deceptus, sed Eva prima decepta in transgressione fuit*. Apostolus enim non habet illam particulam *prima*, unde videtur ab Epiph. addita ad illam interpretationem indicandam.

7 Secundo alii addendum putant in illis prioribus verbis, *Adam non est seductus*, hanc particulam, *per serpentem*. Ita habetur in commentario Ambrosio attributo in illum locum: & sequitur Haymo. Præterea citatur Hieronym. libr. 1. contra Jovinianum, quia verba Pauli sic refert, *Adam non est seductus, mulier autem seducta facta est in prævaricationem*, ac si dicere voluerit, Adam non est ita seductus, ut fuerit uxori causa errandi: sicut Eva seducta marito fuit causa erroris, & prævaricationis. Sic etiam sentit Augustinus libr. 11. Genes. ad litter. cap. 42. exponit enim dici mulierem seductam in prævaricatione, quia per illam etiam vir prævaricatus est: statim vero declarat, Adam nihilominus per fœminam non fuisse seductum, & id probat, Paulumque ita exponit. Magis videtur indicare illam expositionem Ambrosius in dicto cap. 12. libri de Paradiso: nam post illa verba, *Viro mulier, non mulieri vir author erroris est*, subjungit, *Unde & Paulus ait, Adam non est deceptus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit*. Et eodem modo legit Chrysostomus homilia nona in primam ad Timotheum, tamen paulo aliter exponit, Adam non tam graviter fuisse seductum, quia, *Par*, inquit, *non est ab ea, quæ sibi generis societate jungeretur decipi, & a bestia, quæ servituti hominis fuisset adducta: illud igitur seductio potius ac verius dici potest. Ad comparationem ergo mulieris dicit illum non fuisse seductum*.

Patres adducti ne Paulo repugnare videantur varie ipsum exponunt.

8 Tertio exponunt alii, Adam dici non fuisse seductum, quia in Scriptura non legitur seductio ejus, sicut de Eva legitur: nam illa deceptionem suam confessa est: non autem vir. Sicut ad Hebr. 7. dicit Paulus, *Melchisedech fuisse sine patre, & sine matre*, non quia illis caruerit, sed quia in Scriptura non leguntur: ita indicat Theoph. ibi, & refert Oecumenius, & sequitur Hugo de Sancto Victore quæst. 16. Ultimo addunt aliqui sensum esse mulierem fuisse

fuisse deceptam proprie, & formaliter a serpente, quia ex intentione fallendi, & decipiendi serpens illam seduxit: mulier vero non ita decepit virum, sed quasi materialiter credens, verum esse, quod illi suadebat. Hanc expositionem legi in Pererio, & in nullo antiquiore illam reperio: ipse vero dicit indicari ab Augustino in dicto cap. 42. Sed certe in alio sensu locutus est Augustinus, ut paulo post dicam. Alii citant Nazianzen. Orat. 41. quæ est prima de Resurrectione, quia dicit, *Victa est mulier dolo, & arte dæmonis, postea victus est vir per mulierem.* Sed hæc verba, & parum ad rem faciunt, quia non dicit virum fuisse deceptum, sed victum & in Nazianzeno formaliter non reperiuntur. Nam in illa Orat. 1. de Resurrectione nihil dicit; in Orat. autem 2. in Pascha, quæ est 42. & in orat. 38. de Nativit. sic inquit, *Postquam diaboli invidia, & mulieris insultu, quem ut mollior passa est, accepti mandati oblitus, ab acerbo illo gustu victus est*, ibi tamen non dicit deceptum, sed victum, & ideo ex illis verbis nihil ad rem præsentem colligi potest.

Allatæ expositiones probabiles ob authoritatem Patrum per se vero nō satisfacit.

9 Hæ omnes expositiones probabiles quidem sunt propter Patrum authoritatem; mihi tamen, ut verum fatear, non satis faciunt. Nam priores eo ipso, quod particulam aliquam addendam, vel subintelligendam censent, suspectæ sunt, quia, ut Juristæ dicunt, expositio, quæ aut aliquid addit textui, quando ex illo non evidenter colligitur, aut omnino necessaria non est, misera est: at vero omnia, quæ ex illis expositionibus adduntur, neque necessaria sunt, nec ex textu colliguntur.

Id ostenditur de expositione prima.

Hoc in primis patet de illa particula, *primo*, quam aliqui ex textu colligunt, quia Paulus prius dixerat, *Adam primus formatus est.* Unde inferunt etiam in altera sententia, *Adam non est seductus*, subintelligendam esse particulam, *prius*. Sed re vera potius esset contrarium inferendum: nam illæ duæ sententiæ non sunt connexæ, neque una pendet ab alia in suo sensu, & veritate, & ideo non est, cur illa particula addita in priori sententia subintelligatur in secunda, ubi non est posita: imo potius inferendum esset consulto fuisse omissam in posteriori parte, quia ibi non erat necessaria. Unde illa additio multum derogare videtur simplici locutioni, & veritati textus: alias etiam dicere Paulus potuisset, Adam non peccasse, sed Evam, quia non primus peccavit. Denique ad intentionem Pauli non multum conferebat, quod Adam non fuerit primo deceptus, si tandem deceptus fuit: nam propter solum ordinem non ostenditur vir prudentior, aut sapientior, quam fœmina.

Ostenditur etiam in 2. expositione.

10 Atque hæ conjecturæ æque procedunt de altera additione *per serpentem*, quia multo minus habet hæc additio fundamentum in Paulo, qui non negat effectum ex tali causa processisse: sed simpliciter negat factum esse talem effectum, seu deceptionem. Non licet autem tam facile mutare sensum loquentis proprio arbitrio dictionem aliquam addendo. Et præterea etiam hæc additio parum juvat intentionem Pauli, quia non minoris imprudentiæ, vel levitatis fuisset decipi a fœmina, quam decipi a dæmone per serpentem, quia non potuit fœmina rem credibiliorem facere, cum tota ejus suasio, quantum ad intellectum pertinet, in sola narratione verborum serpentis niteretur. Denique tertia particula, scilicet, *in prævaricationem*, non habetur in textu sacro, neque in vulgata Latina, neque in Græcia; sed utrobique legitur, *in prævaricatione*, & ita etiam legunt Græci Patres, ut apud Chrysostomus Theophylact. & Theodoretus videre licet, & ita etiam legit Ambrosius, imo & Augustinus in citato loco, quamvis in margine alia lectio adjungatur. Hac vero lectione supposita, nihil ex illa colligi potest ad Pauli sententiam limitandam, nam simplex sensus est, *in prævaricatione*, id est, in lapsu generis humani Adam non fuisse seductum, sed Evam: Deinde etiamsi legamus, *in prævaricationem*, violenter exponitur conjungendo illam particulam cum priori parte scientiæ, scilicet, Adam non fuisse ita seductum, ut fuerit mulieri causa prævaricandi: sicut e contrario mulier seducta fuit causa prævaricationis viri: nam hic sensus nec contextui verborum, nec intentioni Pauli consentaneus est. Nec Hieronymus, aut Chrysostomus, vel Augustinus ita exposuerunt. Simplex ergo sensus etiam illa electione retenta est, Evam per seductionem, & artem dæmonis in prævaricationem inductam esse, Adam autem non ita fuisse inductum in prævaricationem, quia seductus non est. Quæ est expositio Augustini in eodem loco lib. 11. Gen. ad lit. cap. ultimo.

Ostenditur idem in tertia.

11 Altera vero expositio, quod Paulus dixerit, Adam non fuisse seductum, quia in Scriptura non legitur: in primis est contra proprietatem verborum, & ideo est contra generalem regulam explicandi Scripturam absque necessitate, vel authoritate. Nec propter alium locum Pauli ad Hebræos septimo extendenda est expositio, quia ibi ex materia, & ex ipso contextu, & modo dicendi facile colligitur ille sensus quasi metaphoricus: nam erat ibi necessarius, & ita expositio illa communis est omnium. In præsenti vero loco, quem tractamus, talis proprietas locutionis necessaria non est, imo videtur contraria intentioni, & rationi Pauli, nam si in reipsa Adam seductus est, sicut Eva: quod illud non sit de utroque scriptum, parum refert ad ostendendam in fœmina minorem doctrinæ capacitatem, quam in viro, quod Paulus intendebat. Loquitur ergo Paulus de re ipsa, & eadem fere ratione rejici potest ultima expositio fundata in rigore verbi, *seducendi*, seu *decipiendi*, scilicet quod proprie includat intentionem decipiendi.

Denique in 4. expositione ostenditur.

Nam hoc etiam nihil referebat ad institutum Pauli, quia intentio loquentis, vel decipientis, parum, vel nihil refert ad dijudicandum inter eos, qui facile sinunt se decipi, quis eorum levior, aut incautior fuerit. Eo, vel maxime, quod licet in verbo, *decipiendi*, active sumpto, id est, ex parte ejus, qui decipit, illa consideratio locum habeat, nihilominus passive, id est, ad eum, qui decipitur, non bene applicatur. Nam, qui facile credit falsa dicenti, non minus decipitur, id est, non minus errat, nec minus ostendit animi levitatem, inconstantiam, vel imprudentiam, sive alter loquatur ex intentione fallendi, & sciens se dicere falsum, sive ex ignorantia credens, verum esse, quod suadet; sicut si fidelis credat prædicanti errorem, non minus decipietur, & erit hæreticus, sive prædicator putet, esse verum, quod docet: sive consulto doceat falsum ex intentione fallendi: ergo illa differentia ad explicandum locum Pauli impertinens est.

Augustini tandem expositio proponitur & præfertur.

12 Igitur expositio Augustini cæteris præferenda videtur: nimirum Evam fuisse seductam credendo aliquid contrarium verbis Dei: utique existimando non fuisse malum edere de ligno scientiæ boni, & mali. Adam autem non fuisse ita seductum, sed sciendo illud esse peccatum ductum amore fœminæ comedisse. Hæc est sententia Augustini in dicto libro undecimo Geneseos ad litteram, cap. 42. & lib. 14. de Civitate, capite undecimo, & sequentibus, & probatur ex dictis, quia nulla alia expositio satisfacit sententiæ Pauli: & nulla est necessitas detorquendi verba ejus ad aliquem improprium sensum, eo vel maxime, quod talis deceptio Adæ, neque alibi legitur in Scriptura sacra, ut quædam expositio assumebat, neque ipse Adam illam confessus est, sicut fecit Eva, neque ex aliis factis ejus, neque ex circumstantiis personæ ejus probabiliter præsumi potest, ut recte Augustinus ponderavit; neque denique in verbis Dei loquentis ad ipsum Adam talis deceptio indicatur. Non enim desunt, qui ex illa Dei irrisione, *Ecce Adam sicut unus ex nobis factus est*, deducere nitantur deceptionem Adæ. Verumtamen licet inde colligatur Adam appetivisse similitudinem Dei: non tamen colligi potest fuisse deceptum, neque comedisse, quia crederet, ex pomi esu excellentiam scientiæ boni, & mali se fuisse consecuturum. Nam prius quam omnino deciperetur per superbiam elatus Dei similitudinem appetiit, in quo etiam Eva illi similis fuit, nam prius fuit superba, quam decepta, ut supra cum Augustino, & D. Thoma diximus. Hoc autem satis esse potuit ad illam irrisionem, seu exprobrationem Dei. Quod autem postea comederit ex falsa existimatione consequendi scientiam per cibum, & per se est parum credibile, & nullo indicio in Adamo ostensum est, sicut in Eva. Nam ille, supposita deordinatione facta per peccatum superbiæ, habuit peculiarem occasionem, & incentivum

vum comedendi, quod non habuit Eva, scilicet, ejusdem uxoris affectum, & importunitatem. Unde non de illo, sicut de ipsa legitur, quod lignum aspexerit, & quod bonum ad vescendum, pulchrum oculis, aspectuque delectabile visum fuerit, & ideo de fructu ejus tulerit: sed solum, quod fructum arboris a fœmina oblatum, & quasi intrusum acceperit; non est ergo fundamentum ad asserendum Adam fuisse deceptum. Cur ergo a plano, simplici, & proprio sensu verborum Pauli recedemus?

Instatur ex variis testimoniis ejusdē Aug.

13 Sed instari potest, quia Augustinus *in eisdem locis* docet Adamum in multis deceptum fuisse. Primo, quia veniale esse credidit contra præceptum Dei, comedere de ligno vitæ propter amorem mulieris, qui error non parvus, sed fidei contrarius est. Id autem docet Augustinus libro quarto de Civit. cap. 11. & 13. Secundo, quia credidit, se non moriturum etiamsi comederet de ligno, quia viderat uxorem non esse mortuam. Ita habet Augustinus lib. 11. Gen. ad litter. cap. 30. & indicat cap. ultimo. Tertio, quia credidit, vel saltem dubitare cœpit, an futurus esset sicut Deus cibum illum comedendo. Nam hoc etiam significavit August. dicto cap. ult. lib. 11. Genes. ad litteram, dicens, *Virum propter aliquam mentis elationem sollicitavit aliqua experiendi cupiditas. Experiendi* nimirum, qualis esset virtus illius cibi, & an posset scientiam conferre, sicut serpens promiserat: ergo signum est cœpisse saltem dubitare, an vera essent verba serpentis, & consequenter existimasse falsum subesse potuisse verbis Dei, vel fieri potuisse, ut Deus ex invidia esum illius cibi prohibuisset, aut possibile fuisse, se fieri similem DEO, & nulli subjectum; quæ omnia gravissimos errores continent.

Hæc Aug. testimonia quamvis plane concedātur rem non conficiunt.

14 Respondeo, licet ista omnia concedantur eo modo, quo proposita sunt, nihilominus *simpliciter* verum esse, quod Apostolus ait, Adam non fuisse seductum. Nam seducere proprie est, alium in errorem inducere, & e contrario seduci est arte, & circumventione alterius a veritate averti, & decipi, quomodo decepta est Eva, non autem Adam. Nam si illis modis deceptus Adam fuit, non propter serpentis promissionem, nec propter fidem, quam verbis ejus, aut uxoris adhiberet; sed propter propriam conjecturam, adjutam partim elatione superbiæ, partim inordinato affectu erga uxorem in eas falsas cogitationes inductus est. Quia ergo non circumventus ab alio, nec per astutiam alterius erravit, si erravit, ideo negatur fuisse seductus. Deinde ad singula respondendum est.

Ad 1. tamen respōdetur.

Et primum quidem Augustini dictum est probabile propter ejus authoritatem, & conjecturam: nam majorem certitudinem, nec ex Scriptura, nec aliunde habet. Existimo tamen non esse intelligendum de peccato veniali proprie, & in rigore sumpto, ut distinguitur a mortali, nam fuisset crassissimus error, qui non poterat tam facile cadere in mentem sapientis viri, ut erat Adam: neque nos fundamentum habemus, ut hoc de illo suspicemur. Vocavit ergo Augustinus veniale id, cujus venia de facili speratur, & ita exposuit Augustinum D. Thomas 2. 2. quæstion. 163. articulo quarto ad 3. dicens, *Adam inexpertus divinæ severitatis credidit illud peccatum esse veniale, id est, de facili remissibile.* Hæc autem credulitas in hoc sensu non continet errorem contra fidem, neque deceptionem ex astutia alterius, sed ex nimia passione, & facilitate credendi ex illa redundante.

Ad 2.

15 Et juxta hoc facilis est responsio ad secundum: nam licet Adam crediderit se moriturum non fuisse propter experimentum Evæ, quod videbat, ut Augustinus conjectat: nihilominus non est verisimile, id credidisse in sensu contrario verbis Dei, seu existimando, quod perinde est, Deum falsum dixisse. Nam in primis Adam tantum fuerat expertus Evam non statim fuisse mortuam: non vero quod non esset postea moritura, seu quod non facta fuisset mortalis: ergo ex vi illius experientiæ solum inducebatur, ut crederet se etiam non fuisse statim moriturum, hoc autem non erat contra verba Dei in vero sensu intellecta, ut constat. Deinde etiamsi speraverit Adam, vel crediderit nunquam fuisse moriturum, quamvis comederet: nihilominus potuit id sperare, & possibile credere ex indulgentia, & remissione Dei, quæ etiam non erat contraria verbis, & comminationi DEI, ut per se constat: ergo etiam hic lapsus mentis Adæ non fuit per circumventionem erroris fidei contrarii, sed per nimiam, & imprudentem fiduciam ortam ex affectu ad uxorem inordinato.

Ad 3. Lib. 11. Gen ad lit. c. ult.

16 Quod vero attinet ad tertiam deceptionem, ego apud Augustinum illam non invenio, quin potius ubique negat Adam, *jam*, ut inquit, *spirituali mente præditum, ullo modo credere potuisse, quod Deus ab esca illius ligni invidendo vetuisset*, id est, ut prius dixerat, *Quod ideo lignum illud tangere prohibuerit, quod sciret eos si comedissent, velut Deus futuros tanquam eis divinitatem invideret, qui eos homines fecerat*. Ubi cum ait, *nullo modo credere potuisse*, profecto insinuat non potuisse credere ita esse factum, neque esse possibile, nec in aliquam illius existimationem, vel suspicionem incidere potuisse: nam hoc totum probat illa ratio, *Etiam spirituali mente præditus erat*, & confirmatur hoc ex his, quæ lib. 14. de Civ. cap. 11. idem Augustin. tradit, scilicet, quod Adam *sciens prudensque peccavit*, & non potuisse ita seduci, ut crederet, comedendo potuisse a peccato excusari. At vero si aliquo modo credidisset in Deum potuisse cadere invidiam, & ex illa prohibitionem facere, & se posse Deo similem fieri, vel a subjectione Dei liberari per esum cibi, profecto facilius dici posset, credendo se non peccaturum, etiamsi de illo cibo comederet.

Confirmatur proxima responsio ad locum Aug.

17 Tandem non minus excludit hujusmodi deceptionem, vel dubitationem illa ratio Augustini, quod Adam, *jam spirituali mente præditus erat*: quia tam crassi sunt hujusmodi errores, ut vir sapiens non magis potuerit de illis dubitare, quam illos credere, & ideo existimo non solum non credidisse Adam Deum falsum dixisse, aut ex invidia prohibuisse esum illius fructus, aut comedendo de illo cibo, & futurum omniscium, & ab omni subjectione liberum: verum etiam nec de his erroribus dubitasse, quia nec propter dictum serpentis, aut uxoris ad hoc inductus est, ut ex Pauli sententia colligitur: nec aliquam verisimilem causam talis dubitationis habuit. Augustinus autem cum dixit aliquam cupiditatem experiendi solicitasse Adami animum ad comedendum non loquitur de appetitu experiendi, an essent vera verba Dei, vel serpentis, qui appetitus incredulitatem, & dubitationem fidei contrariam sine dubio supponeret; sed loquitur Augustin. de appetitu experiendi, quidnam lateret in eo fructu, quem Deus sibi prohibuerat: & quid ex illius esu consecuturum esset. Quam curiositatem sine dubitatione de veritate verborum Dei habere potuit. Solum videtur cupiditas illa involvere dubitationem de effectu mortis, quam Deus comminatus fuerat. Tamen non oportuit hanc dubitationem fuisse de veritate verborum Dei, sed de sensu illorum, an immutabilem sententiam ex absoluto decreto continerent, vel potius viam aliquam, & spem malum illud evadendi relinquerent, etiamsi ex cibo comederet, & hanc fuisse mentem Augustini manifestum est: nam statim addit illam cupiditatem experiendi ex eo fuisse ortam, *quod viderat Evam sumpta esca, non fuisse mortuam.*

Ex dictis eruitur conclusio bipartita qua duobus simul punctis n. præpositis satisfit.

18 Ex his ergo concludimus secundum Adæ peccatum non fuisse infidelitatem, non solum propriam, quæ est cum pertinacia, & hæresi, verum etiam, nec minus propriam, quæ est per errorem absque pertinacia, quamvis non sine culpa, per negligentiam, & ignorantiam culpabilem, vel temeritatem in judicio ferendo de rebus ad fidem pertinentibus. Prior pars sufficienter probatur ex supra dictis de infidelitate Evæ. Diximus n. probabilius esse illam non commisisse similem infidelitatem formalem: ergo idem est multo probabilius in Adamo, propter majorem ejus sapientiam, prudentiam, & alias animi dotes, quas indicavit Augustinus, dicens, quod jam erat spirituali mente præditus. Denique pars hæc prior ex posteriori a fortiori colligitur. Posteriorem autem mihi sufficienter probat testimonium Pauli, prout explicatum est, & authoritas August. quam satis etiam jam pon-

ponderavimus, & aliæ rationes, & conjecturæ, quas adduximus.

19 Ad Patres vero, qui seductionem, & infidelitatem videntur Adæ tribuere, in primis respondeo, fortasse non omnes in eo sensu locutos fuisse, sed plures eorum loqui de deceptione, seu errore practico, seu operis, quo omnis peccans dicitur errare vel sicut concupiscentia, vel superbia dicitur hominem seducere, juxta illud ad Rom. 7. *Peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me, & per illud occidit*, & illud ad Gal. 6. *Qui se existimat aliquid esse, cum nihil sit, seipsum seducit*, & illud Dan. 13. *Species decepit te, & concupiscentia subvertit cor tuum*, & hac ratione dixit Aug. d. l. 11. Gen. ad lit. *Adam postquam de ligno prohibito seducta mulier manducaverat, eique dedit, ut simul ederent, noluit eam contristare*, & infra, *Ergo alio quodam modo etiam ipse deceptus est, non dolo illo serpentino*; &c. Nam alius modus non fuit, nisi practicæ deceptionis. Unde ibidem comparat Adamum Salomoni, qui practice seductus est a mulieribus, & ad colendum idola inductus, quamvis per speculativum errorem deceptus non fuerit, credendo idolum esse Deum, vel cultu dignum, & ita possunt facile exponi Hieron. & Ignat. Cyr. & Cypria. Leo Papa, Hilarius & Epiphanius, imo etiam Ambros. fere in in omnibus locis ex eo citatis.

Patres aliquot ex allatis n. 4. quomodo accipi possunt.

20 Quod vero idem Ambrosius ait Adam amisisse bona indumenta fidei, de charitate, virtutibus, & donis intelligi potest: nam hæc sunt bona indumenta fidei: quod autem ipsam etiam fidem amiserit, non satis aperte affirmat Ambrosius. De Prospero vero, & Fulgentio id negare non possumus, quamvis autem eorum sententia probabilis sit, eam sequi non cogimur. Nec video cur de Adam dixerit Prosper quod, *nisi fidem amisisset, cæteris bonis omnib. non careret*: cum possit cæteræ gratiæ amitti non amittendo fidem. Ut in nobis certum est: & in illo statu non est cur repugnaret, cum nec in angelis repugnaverit. Nec inde sequitur fidem esse naturalem, ut videbatur sentire ille, contra quem Prosper scribit, quia etiam habitus, vel actus aliquis infusus potest manere in peccatore. Tangit autem quæstionem Prosper quomodo filii Adæ sine fide concipiantur, si Adam sibi illam non perdidit; sed hoc in materia de peccato originali tractandum est, & infra forte attingetur.

Ad Ambrosium citatum nu. 5. ad Prosper. & Fulg. in nu. 4.

21 Ad Tertullianum prior responsio applicari potest. Cum vero dicit delictum Adæ fuisse hæresim: aliqui respondent sumpsisse vocem *hæresis* in primæva, & generali significatione, prout pravam electionem ex proprio arbitrio arbitrio profectam significat. Qua expositione admissa, cum dicit, confessus est seductionem, de practica seductione facile potest exponi. Cui expositioni non parum favent antecedentia, & subsequentia verba. Nam prius inquit, *Quod si a primordio homo animalis non percipiens, quæ sunt Spiritus, stultitiam existimavit Dei legem*. Quod profecto non potest intelligi de existimatione speculativa, sed practica, & ideo subdit, *ut quam observare neglexit*: facto ergo legem Dei stultitiam reputavit, non judicio; & infra etiamsi Adam vocasset *rudem hæreticum*, subjungit, *Non obaudivit, non tamen blasphemavit creatorem, nec reprehendit authorem, quem a primordio sui bonum, & optimum invenerat*. In quibus verbis non contemnendam conjecturam indicat, quia post peccatum, audita voce Dei, statim Adam fidelem se ostendit, & Deum, ut supremum Dominum, & legislatorem cognovit: ergo verisimile est Adam semper retinuisse fidem ejus, & cum illa, quamsine charitate, de Paradiso exiisse.

Ad Tertull. ibid.

22 Alia vero loca Augustini, quæ ibi citavimus, non solum non contradicunt: verum potius confirmant generalem expositionem datam. Nam Augustinus non est sibi contrarius, & ubi ex professo rem tractat declarat, Adam non per errorem infidelitatis, sed alio modo fuisse deceptum: ergo quando in Psalm. 68. dicit, quod Lucifer seduxit Adam, loquitur de alio modo practicæ seductionis. Cum vero 14. de Civit. capit. 17. generatim, seu in plurali dicit, *primos parentes expertos esse, quid infidelitas & inobedientia nocerent*: non idcirco tribuit utrumque defectum utrique parenti, sed hoc relinquit explicandum juxta doctrinam, quam prius tradiderat, unde cum partitione accommoda intelligendum est. De appetitu autem similitudinis Dei jam dictum est potuisse sine infidelitate haberi. Unde obiter constat falsum esse quod quidam dixerunt Adamum peccatum idololatriæ commisisse: nisi metaphorice id dictum intelligatur. Illa enim sententia tribuitur Augustino in libro Quæst. novi, & veteris Testamenti, qui Augustini esse non creditur: sed quicumque fuerit author illius operis videtur per quandam metaphoram sumpsisse illam sententiam ex August. Conc. 2. in Psal. 70. circa illa verba, *Deus quis similis tibi?* dicente, Adam voluisse sub nullius potestate esse: & ita fieri sicut Deus. Hoc enim non formaliter voluit, neque pro Deo coli, aut adorari concupivit: & ideo non commisit speciale peccatum idololatriæ: licet per metaphoram dici possit id commisisse eo modo, quo Paulus ad Philip. 3. dixit, *Quorum Deus venter est*.

Ad Aug. in nu. 5.

23 Ultimo colligitur ex dictis quodnam fuerit secundum Adæ peccatum. Jam enim ostensum est, non fuisse infidelitatem, neque peccatum habens malitiam proprie contrariam fidei, aut præcepto ejus: relinquitur ergo, ut secundum ejus peccatum fuerit inordinatus amor ad uxorem. Ita sumitur ex August. in d. lib. 14. de Civit. c. 11. & l. 11. Gen. ad lit. cap. 42. ubi ait, Adam comedisse de ligno ut complaceret uxori: ergo præcessit nimia benevolentia uxoris antequam de ligno comederet, & hanc sententiam a fortiori amplexus est Scotus: nam quia in Adamo peccatum superbiæ non agnovit, ideo dixit primum peccatum Adami fuisse inordinatum amorem uxoris. Secundum est autem inordinationem talis amoris satis intelligi, aut explicari non posse, nisi per aliquem effectum alteri præcepto contrarium. Nam amor uxoris de se bonus est: supponimus enim non fuisse ex aliquo pravo motivo, sed ex naturali debito ad uxorem, ut sociam a Deo datam, & ex propria carne formatam, & multis naturalibus donis a Deo ornatam: ille ergo amor de se non erat inordinatus. Nec etiam per solam intensionem inordinatus fuit, quia si actus est bonus, intensio ejus non est mala, nec alicui præcepto divino contraria.

De tertio puncto in n. 1. post superbiā alterum Adæ peccatū fuit inordinatus amor uxoris.

24 Tunc ergo amor uxoris nimius, & inordinatus ostenditur, quando est causa, aut ratio transgrediendi voluntatem Dei, ne uxor contristetur, quia tunc jam diligitur uxor appretiative magis quam Deus. Sic ergo Adam nimium dilexit uxorem, quando ex affectu uxoris aliquam naturalem, seu divinam obligationem transgredi cœpit. Prima obligatio Adami postquam Eva illum ad comedendum invitavit, fuit gravissime illam reprehendere, eo quod ausa fuerit fructum arboris contingere, & quod verbis serpentis fidem adhibuisset, & quod se ad peccandum invitare auderet. Tenebatur ergo, & ex officio tanquam caput ejus, & ex charitate Dei, & ipsius uxoris illam corrigere, & ad pœnitentiam, ac emendationem delicti exhortari. Hoc autem facere omisit, in quo primum cœpit ostendere inordinationem amoris circa illam. Unde dici potest secundum peccatum Adami quoad propriam, & formalem malitiam fuisse omissionis debiti officii erga uxorem, quia (ut dictum est) illam non correxit: imo ita blande & remisse cum illa se gessit, ut ejus delictum aprobasse videretur. In hoc ergo sensu dicimus inordinatum amorem uxoris fuisse secundum peccatum Adami, non solum internum, sed etiam externum, quod & a peccato superbiæ, & ab inobedientia comedendi de ligno vetito distinctam malitiam habuit.

25 Unde tertium peccatum Adæ recenseri potest, quod de ligno vetito comedit: & hoc quasi per antonomasiam lapsus Adæ vocatur, quia per illud totum genus humanum cecidit: & ita de illo specialiter loquitur Apostolus ad Rom. 5. cum dicit, *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, & similiter inferius nomine inobedientiæ illud peccatum intelligit, cum dicit, *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita & per unius obeditionem justi constituentur mul-*

Tertium Adami peccatum.

multi. In illo autem peccato plures malitiæ distingui solent, ut gulæ, furti, inobedientiæ, de quibus supra diximus. Et licet probabile sit illam inobedientiam non fuisse formalem, id est, ex directa intentione non obediendi Deo, nec ex proprio contemptu præcepti ejus: nihilominus censeo illam fuisse specialem malitiam distinctam ab aliis, quia ex principali intentione Dei præcipientis illa prohibitio posita fuerat ad subjectionem profitendam, & quasi per modum tributi impositi in recognitionem divini dominii. His addit S. August. in Ench. cap. 45. malitiam homicidii, *quia homo semetipsum præcipitavit in mortem, & fornicationis spiritualis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasione corrupta est*, & avaritiæ, *quia plusquam illi sufficere debuit appetivit*. Sed hæc sunt partim metaphorice dicta, partim vero declarant circumstantias, quæ potuerunt peccatum illud notabiliter aggravare intra eandem speciem, quia sint generales, quamvis probabile sit illam de homicidio fuisse specialem.

Peccatum aliud notatur in Adamo, & quomodo intelligendum

26 Præter hæc peccata solent alia Adamo tribui. Unum est in eo quod illud peccatum existimavit esse veniale, ut ex Augustino diximus. Sed si per *veniale* nihil aliud intellexit nisi esse aliquo modo excusabile apud Deum, ac propterea aliquo modo venia dignum, seu facile remissibile, ut supra explicuimus: non fuit illa magna culpa, quamvis audacia peccandi sub illa specie peccatum ipsum aggravare potuerit: si autem proprie, & rigorose de peccato veniali intelligatur, & talis error (de quo non constat) in Adamo admittatur, esse potuit error humanus sine lapsu in fide, existimando materiam esse levem, & ex circumstantia complacendi uxori fieri leviorem, ac proinde potuisse a mortali culpa excusari.

Item aliud.

27 Aliud Adæ peccatum fuisse creditur dubitasse de sensu comminationis Dei, eo quod videret uxorem per esum ligni non fuisse mortuam. Et fortasse hoc vocavit sacrilegium Augustin. in dicto cap. 45. Enchirid. dum ait, *In illo peccato uno fuisse sacrilegium, quia Deo non credidit*. Non enim videtur in verbo *non credendi* propriam infidelitatem intellexisse, quia hoc non consonat doctrinæ ipsius in aliis locis, ut vidimus: ergo sacrilegium vocare videtur, quia noluit verba Dei simpliciter, sed in sensu suo accipere, ut licentiam peccandi assumeret. Verumtamen de hac circumstantia idem, quod de præcedenti sentio, quia non oportet (ut supra dixi,) ut Adam dubitaverit de veritate: imo nec de proprietate verborum Dei, sed de tempore, & modo executionis eorum, & an irrevocabilis, vel irremissibilis esset, vel si existimavit illud peccatum esse proprie veniale, potuit etiam sine errore contra fidem, credere non fuisse dignum morte, nec de illo fuisse Deum locutum, sed de tali manducatione, quæ, & gravior esset, & minus esset excusabilis. Atque ita in illo objecto per se spectato, nec sacrilegium, nec alia malitia specialis apparet, quamvis illa cogitatione, vel fiducia uti, ad licentiam peccandi sumendam, non parum augere potuerit peccandi modum, & inobedientiam intra speciem suam. Unde fortasse Augustinus in generali, & quasi metaphorica significatione nomine *sacrilegii* usus est. Vel certe (quod pro aliis locis etiam aliorum Patrum notari potest) ibi loquitur Augustinus simul de peccato Adæ, & Evæ, sub nomine, seu collectione unius primi peccati: & ita illud qualecumque sacrilegium non credendi propter Evam, & non propter Adam adjungi potuit. Sicut ibidem Augustinus ait integritatem mentis humanæ serpentina suasione fuisse corruptam.

Itē aliud quod tamen excluditur

28 Aliud peccatum Adami fuisse dicitur nimia cupiditas, & curiositas experiendi, quid lateret, in fructu prohibito. Tamen hoc etiam non apparet speciale peccatum. Nam si illa cupiditas consideretur, ut præveniens consensum liberum per motum aliquem provenientem a fomite jam inordinato per peccatum superbiæ, sic non fuit novum peccatum. Si autem illa curiositas spectetur, ut consummata per consensum, sic non fuit consummata, nisi per liberam voluntatem comedendi ex ligno prohibito: & consequenter non fuit distinctum peccatum, sed ad summum, addit peculiare motivum ejusdem peccati, quod potuit quidem aliquantulum illud aggravare, non tamen addere novam speciem malitiæ saltem gravem. Tandem additur aliud peccatum ab Adamo commissum, quando peccatum suum excusavit, quod aliqui ita exaggerant, ut sceleratam, & impiam excusationem vocent, eo quod Deo imputare voluerit, quod ei dando sociam, occasionem peccandi præbuisset. Et Gregor. quidem libr. 4. Moral. cap. 28. alias 25. & libr. 22. cap. 9. alias 13. indicat illam excusationem ex superbia fuisse, & per illam atrociorem fuisse factam priorem culpam. Et August. 14. de civitat. cap. 14. ostendisse, dicit, Adam superbiam, *quia voluit culpam suam in mulierem referre*. Unde indicat excusationem illam fuisse indicium gravioris, & adhuc permanentis superbiæ, ac subinde fuisse culpabilem, quatenus est ex superbia profecta. Et ita non videtur novam speciem peccati addidisse, sed primum peccatum superbiæ auxisse, & quodammodo iterasse. Referri tandem solet ex Augustino hæc sententia, quod *Si Adam non se excusasset, sed potius se accusasset, a Paradiso non exulasset*, quæ habetur in quodam sermone, qui olim erat 19. de Sanctis, nunc autem rejectus est in appendicem, estque septuagesimus quintus, quia non creditur esse August. Tribuitur etiam illa sententia Laurentio Justin. in libr. de Triumph. Christi agone, cap. 21. sed immerito, & in rigore non est solida sententia illa, quia si Adam in Paradiso pœnitentiam egisset, & se accusasset, licet recuperasset gratiam, non tamen originalem justitiam, & consequenter nec intra Paradisum habitare permitteretur.

Ultimum peccatum quod in Adam notatur.

Quid de illa sententia. Si Adam non se excusasset, a Paradiso nō exulasset. Non est August. Nec Laurent. Just.

CAPUT V.

Quis gravius peccaverit, Adam, an Eva.

Quadruplex comparatio inter peccata Adā & Evæ proponitur.

1 HÆc comparatio fieri potest primo inter singula peccata ejusdem speciei, quæ illi homines commiserunt, quis eorum in tali specie gravius peccaverit: secundo in peccatis specie diversis, quis turpius deliquerit: tertio in numero peccatorum, quis plura peccata commiserit: quarto denique absolute, & simpliciter, omnibus pensatis, quis eorum gravius peccaverit. Et in hoc posteriori sensu solet hæc quæstio tractari. In qua communior sententia est Evam gravius peccasse Adamo. Ita docet D. Thomas 2. 2. quæst. 163. art. 4. Inclinat Scot. in 2. distin. 21. quæst. 2. artic. 3. licet distinctione utatur. Plures vero adhibet Bonavent. in 2. distin. 22. art. 1. quæst. 3. At vero Richar. artic. 1. quæst. 3. diserte dicit, quod omnibus pensatis, mulier gravius peccavit. Et idem habet Ægidius quæst. 1. art. 3. consentit. Perer. lib. 6. in Genes. disput. de Gravit. peccati primorum parentum, quæst. 2. Et principalis author hujus sententiæ videtur fuisse Chrysostomus: nam homil. 7. ad pop. versus finem, ita ponderat verba illa Dei, *Adam ubi es? Considera quia non Evam vocavit, non vocavit serpentem: sed qui omnium levissime peccaverat, hunc ad judicium primum accersit, ut ab eo incipiens, qui aliqua potest venia potiri etiam in eam, quæ multum peccaverat mitiorem ferat sententiam*, &c. Similem sententiam habet Epistol. 3. ad Olympiadem, ait enim, Evam majori mœrori addictam fuisse, quia gravius peccaverat: *Et quidem*, inquit, *usque eo gravius, ut Adæ peccatum cum hujus peccato collatum, ne peccatum quidem existimetur*. Et rationem reddit, *quia vir non est seductus, sed mulier, quæ in fraudem impulsa fuit, ac Dei legem violavit, & sibi, & marito venenatum poculum temperavit*. Idem fere repetit super Psal. 6. non longe a principio.

Quoad 4. comparationem communior resolutio.

Oppositū sensit Cajetan. Et Bellar.

2 Nihilominus contrariam sententiam docuit Cajetanus Genes. 3. circa illa verba, *Tulit de fructu arboris, & comedit*, ubi plus justo peccatum Evæ extenuat. Eademque sententia longe aliter, & melius explicata placuit Bellarmino lib. 3. de amissione Gratiæ, cap. 9. Et movetur in primis authoritate Ambrosii libr. de Institution. Virginis, cap. 4. ubi multis titulis præfert, & exaggerat peccatum Adæ. Primo, quia vir erat fortior fœmina, & ideo minorem excusationem habet. Secundo, quia mulier ab altiore creatura seducta est, scilicet a dæmone per serpentem, vir autem ab inferiori, scilicet fœmina. Tertio, quia Adam

gra-

gravius punitus est, nam ei dicitur, *Terra es, & in terram ibis*, uxori autem, *In dolore paries filios*, &c. Quarto, quia Adam immediate a Deo ipso præceptum acceperat, uxor vero per virum, & alia similia considerat, quæ moraliter magis, quam rigorose dicta sunt, & hujus sententiæ fuit etiam Anastas. Synaita lib. 19. Exaemeron circa medium, ubi plures alias conjecturas adducit non magni momenti. Verumtamen ad ferendum absolutum judicium in hac causa oportet prius sigillatim discurrere in particulari per tres comparationes in principio propositas: nam ex variis opinionibus circa illas, & ex judicio illarum pendet totius negotii absoluta resolutio.

Fit comparatio quoad 1. peccatū. 3 Primum ergo peccatum utriusque parentis in specie, & objecto similitudinem habuit: in circumstantiis vero potest excessus, & defectus utrinque considerari: & ideo in hoc primo peccato præcise, æqualitas fuisse videtur. Ita significavit August. lib. 11. Gen. ad lit. cap. 35. dicens, *Evam peccasse impari sexu, pari facto*, id est, pari superbia, utique quantum ad speciem peccati, & quoad similitudinem Dei, ac excellentiam ab utroque concupitam, ut idem August. declarat cap. 34. & indicat lib. 14. de Civit. cap. 11. 13. & 14. Quoad circumstantias vero & modum appetendi illam excellentiam, mutuus excessus secundum diversas rationes intervenisse videtur. Nam utriusque parentis superbia considerari potest, vel præcise, ut in utroque fuit primum peccatum, in primo signo per inconsiderationem commissum ante propriam deceptionem, & omnem aliam pravam affectionem. Atque hoc modo culpabilior videtur fuisse superbia Adami; tum quia majore erat præditus cognitione, & virtute, & ideo facilius potuisset resistere, & attendere; tum etiam, quia majori obligatione tenebatur, cum esset caput, & ratione etiam sexus deberet esse constantior; tum denique, quia quoad superbiæ motum vehementior fortasse fuit, quia major etiam fuit persuasio, & inductio fœminæ per tentationem immediate a dæmone visibiliter factam, quam Adami per mulierem. At vero si superbia illa consideretur, ut perseverans in progressu peccandi, videtur tandem multo gravior in Eva fuisse, ut ex sequenti puncto patebit.

Quoad 2. peccatum 4 Secundum peccatum in Eva fuit infidelitas, ut supra vidimus, quæ si fuit formalis ex propriam hæresim, ut multi volunt, illa sufficit ad ostendendum simpliciter gravius peccasse Evam, quam Adamum, de quo multo probabilius est in talem errorem non incidisse. Verumtamen etiamsi absque propria hæresi culpabiliter decepta fuerit Eva credendo verbis serpentis, illud peccatum per se est satis grave, & ex illo ulterius colligitur auctam fuisse superbiam Evæ. Quia excellentiam, quam simplici affectu prius appetierat, post illam credulitatem cœpit efficaciter intendere: nam propter illam consequendam divinum præceptum transgredi voluit. Atque ita D. Thomas in 2. dist. 22. quæst. 1. art. 3. inde colligit gravitatem peccati Evæ, *Quod ex sola elatione mentis ad peccandum mota fuit.* Sic ergo tam in primo, quam in secundo peccato gravius peccans invenitur Eva, quam Adam. In primo quidem, quia ille excessus in modo superbiendi pejor fuisse videtur, & majoris inordinationis in Eva, quam in Adamo: unde etiam auxit inobedientiam ejus, ut statim videbimus. In secundo item peccato plane excessit, quia in viro non fuit illa deceptio per quam verba serpentis vera esse crediderit, ut jam ostendimus. Unde secundum peccatum Adæ, quod in nimio amore uxoris cum defectu corripiendi illam positum fuit, ut diximus, comparatum ad falsam Evæ credulitatem multo levius fuit; tum ex specie sua, & objecto, ut per se constat, tum etiam ex modo peccandi, quia majori concupiscentia, & quasi connaturali inductus fuit Adam, Eva vero ex sola superbia cum negligentia valde culpabili seducta est. Et præterea etiam in ipsa Eva nimius amor viri considerari potest, ideo enim ipsum ad comedendum invitavit, quia eum valde diligebat. Nam ob eam causam voluit fructum illum cum ipso communicare. Quia vero illa in hoc, ex errore procedebat fere sine ullo excessu in amore viri, potuit illam ad comedendum invitare, & ideo in hac parte multo major excessus viri, quia sciens, & videns, ut Aug. ait, propter amorem uxoris Deum offendit.

5 Tertium utriusque peccatum fuit inobedientia comedendi ex fructu prohibito, ut supra declaratum est. In quo etiam invenitur inæqualitas in objecto, & specie peccati, tam in specie gulæ, quam in specie furti, seu rapinæ, si in illo actu secundum propriam, & specificam malitiam fuit, & idem est de malitia inobedientiæ: nam præceptum sub eadem ratione, & æqualiter utrique impositum fuit, & quod DEUS immediate illud promulgaverit soli Adæ, Evæ autem per Adamum, non refert ad augendum, vel minuendum peccatum, quia respectu utriusque erat præceptum mere divinum, & æquali certitudine tenendum. Nihilominus tamen illud peccatum ex generalibus circumstantiis dictis, in Adamo gravius fuit, quia ob virilem conditionem, & majorem sapientiam poterat, & debebat esse constantior, & quia caput, & gubernator erat, majori obligatione ad id tenebatur. Nam licet idem præceptum ex parte Dei, vel Ecclesię, v. g. Prælato, & subditis æque proponatur: nihilominus ex conditione, seu ex capacitate personæ potest unam magis obligare, quam aliam. Quoad 3. peccatum

Progreditur comparatio quoad idē 3. peccatum. 6 Aliunde vero hoc ipsum peccatum ex motivo peccandi gravius fuit in Eva, quam in Adamo: nam Eva comedit ex motivo consequendi excellentiam, quam appetebat: Adam vero non ex intentione superbiæ, sed solum ex passione, & fragilitate animi, ut uxori condescenderet, comedit. Unde colligit Div. Thomas supra, etiam hoc peccatum fuisse simpliciter gravius in Eva, quia peccatum magis aggravatur ex motivo, quam ex aliis circumstantiis: quia finis potissima circumstantia est moralium actuum. Conjectari etiam potest, Evam cum majori libertate, & voluntate comedisse, quia non ita ferebatur ex passione sensibili, sicut Adam. Nam iste fere coactus timore displicendi fœminæ: illa vero valde voluntarie ex solo affectu superbiæ, & ex cæcitate mentis, quam inde contraxerat, præceptum transgressa est. Dicere autem potest aliquis, Evam etiam fuisse ductam ex sensibili concupiscentia gustandi fructum, qui jam pulcher oculis apparuerat. Verumtamen hoc per comparationem ad Adamum parum potuit diminuere culpam, cum potuerit eadem concupiscentia in Adam inveniri; sicut etiam e contrario aliqui ponderant in peccato Adami majorem gravitatem ex motivo curiositatis, quam habuit experiendi, quid in illo fructu lateret. Sed non est, cur credamus, Evam in similem curiositatem non incidisse: imo fortasse illam habuit deteriorem: nam illa cupiebat experiri, quod non credebat: Adam vero quod ignorabat, vel ad summum de quo dubitabat, seu dubitare potuit sine infidelitate, aut errore, ut jam dictum est.

7 Ultra hæc vero considerari potest in hoc peccato, quædam circumstantia personæ Adami, quæ in Eva inventa non est. Nam Adam comedendo peccavit, non tantum, ut privata persona: sed etiam ut caput generis humani: Eva vero solum ut privata persona comedendo deliquit, & ideo peccatum Adæ totum genus humanum infecit, & gratia Dei, justitia originali, immortalitate corporis, aliisque bonis privavit. Eva autem sibi soli nocuit: nam licet ipsa peccasset, si Adam non peccasset, posteri eorum bona illa non amitterent, nec peccatum originale incurrerent, ut in propria materia latius dicetur. Ex hac ergo parte videtur peccatum Adæ fuisse multo gravius, quam Evæ, quia ex nocumento proximi peccatum aggravatur, illud autem nocumentum gravissimum fuit, & quodammodo infinitum: unde videri potest peccatum Adæ ratione illius circumstantiæ non solum illud unum peccatum Evæ, sed etiam omnia ejus peccata simul sumpta excessisse.

8 In hoc vero duo consideranda sunt: unum est nocumentum non aggravare peccatum, nisi sit prævisum. Incertum autem est utrum Adam præsciverit nocumentum illud, quod toti posteritati imminebat, si ipse peccaret, quia non est certum, an præsciverit pactum, seu conditionem in illis verbis, *In quacumque die comederis, morte morieris*, inclusam, non solum

lum ipsius personam, sed etiam in ipso omnes ejus posteros comprehendisse, & ideo incertum etiam est an ex illa circumstantia peccatum Adæ gravius fuisset. Nos autem in superioribus diximus probabilius esse habuisse Adam notitiam divini pacti, & status, ac conditionis personæ suæ, ideoque non dubitamus, quin ex eo capite peccatum Adæ multum fuerit aggravatum, & ita loquuntur communiter Doctores eam circumstantiam numerantes, inter eas, quæ peccatum Adæ gravius reddiderunt, quod indicavit Div. Thomas 2. 2. q. 163. ar. 3. ad 2. & 3. p. q. 2. art. 2. ad 2. & Bellarminus lib. 3. de Amission. Gratiæ, cap. 9. & Pcrer. dicto lib. 6. quæst. 1. de hac re. Nihilominus tamen ex hoc inferri non potest, Evam minus peccasse, quia non fuit ipsa ab eadem gravitate immunis. Nam licet ipsa sua propria transgressione, & comedendo de ligno vetito posteritati non nocuerit: nihilominus inducendo Adamum, ut comederet, fuit causa ejusdem nocumenti, quia fuit causa peccati Adæ, & fortasse non minus, vel paulo minus, quam Adam malitiam illam participavit. Nam licet Adam efficacius, & propinquius nocumentum illud nobis intulerit, nihilominus ipsa prior causa, & sub ea ratione principalior illius nocumenti fuit, propter quod dicitur Ecclesiastici 25. *A muliere initium factum est peccati, & per illam omnes morimur.* Sicut Augustin. in Psalm. 63. dixit Judæos non minus peccasse occidendo Christum lingua, petendo a Pilato, ut crucifigeret eum, quam ipsum Pilatum, vel alios præcepto, & opere crucifigentes ipsum: igitur in hac ipsa gravitate parva est, vel nulla differentia.

Lib præc. 3.c.ut n.9.

9 Quarto loco inter peccata Evæ supra posuimus peccatum scandali, quod invitando, & inducendo virum ad comedendum commisit: in quo non est dubium, quin gravissime peccaverit: & in hac gravitate videtur simpliciter excedere ipsum Adamum, quia ille nec aliud illi simile, nec etiam dissimile, & æquivalens commisisse videtur, quo possit illa gravitas compensari, ut ex numeratione peccatorum utriusque parentis supra facta, facile intelligi potest. Sed forte quis dicet, huic peccato Evæ comparari posse peccatum Adæ, quod commisisse diximus non corripiendo, neque instruendo Evam, prout ex charitate, & officio tenebatur: nam ejusdem fere malitiæ est, non corripere proximum, cum quis tenetur, & illum ad peccandum inducere, eo vel maxime quod Adam etiam suo exemplo scandalum Evæ intulit, eamque in suo peccato, & malo proposito confirmavit. Respondemus, probabiliter quidem hoc dictum esse: nihilominus tamen, & longe gravius fuisse scandalum Evæ, quia causa fuit omnium peccatorum Adæ, & ita totam illorum gravitatem participavit, & quodammodo suam fecit, & præterea facta illa comparatione inter illa duo peccata, relinquitur infidelitas Evæ, in qua tota superavit Adamum: nam si quæ fuit in Adamo deceptio, vel non fuit peccatum a reliquis distinctum, vel fuit levissimum comparatione deceptionis Evæ, ut præcedenti capite satis declaravimus. Denique se excusando uterque aliquo modo deliquit, & in hoc non solum similes, sed etiam æquales fuisse videntur. Nam inæqualitas, quæ consideratur ex parte Evæ, quia planius confessa est suum peccatum, dicens, *Serpens decepit me*, parvi momenti mihi esse videtur: quia per illa verba noluit ipsa confiteri speciale peccatum, sed aliud excusare: nam deceptionem tunc non credebat esse accusandam, sed potius esse excusatione dignam. In illo ergo peccato vel nulla, vel parva fuit diversitas.

Quoad 4. peccatum

10 Quapropter pensatis omnibus, Evam gravius peccasse invenimus. Quia in numero peccatorum plura peccata principalia, ut sic dicam, & omnino distincta commisit Eva, quam Adam: nam Eva quatuor, vel quinque commisit, scilicet superbiam, infidelitatem, inobedientiam, scandalum, quibus etiam addi potest excusatio: nam si quæ alia numerantur, vel non sunt peccata, ut illa omnia, quæ superbiam antecessisse putantur, ut supra declaravi: vel in prædictis continentur, ut gula, & similia. In Adamo vero juxta ea, quæ circa testimonium Pauli diximus, tantum possunt quatuor numerari peccata, scilicet, superbia, nimius amor uxoris, inobedientia, & excusatio peccati: nam licet aliqua plura ei imponant, aliqua immerito ei tribuunt, ut infidelitatem, vel idololatriam: alia a prædictis non sunt distincta, ut curiositas, læsio proximi, aut siquid est simile, ut satis jam explicatum est. Igitur casus Evæ quoad numerum peccatorum major fuit, quam lapsus Adæ, & hinc ulterius concluditur, omnibus pensatis, gravius deliquisse. Nam in peccatis similibus in specie, ut fuerunt superbiæ, inobedientiæ, & excusationis quoad circumstantias invenitur, vel æqualitas, vel parva differentia, in qua plura sunt, quæ aggravent peccata Evæ saltem quoad superbiam, ut declaratum est. Inter peccata vero specie differentia, ut infidelitas, vel excessus in amore uxoris, multo gravior fuit Evæ culpa: & ultra hæc addit Eva inductionem mariti, quæ proprium, & gravissimum peccatum ejus fuit: ergo simpliciter illa gravius peccavit. Atque ita sententia Chrysostomi, & D. Thomæ simpliciter præferenda est, Sententia vero Ambrosii tantum secundum quid, seu juxta aliquas circumstantias, & peculiarem considerationem interpretanda est.

Concluditur pro communiori resolutione nu 1. posita, discurrendo per comparationes initio capitis notatas.

CAPUT VI.

Utrum peccatum primorum hominum fuerit omnibus gravius.

1 Hanc comparationem proponit D. Thom. 2. 2. quæst. 163. artic. 3. & in summa respondet, peccatum primorum parentum simpliciter non fuisse gravissimum: quia in aliis hominibus fuerunt peccata in speciebus suis graviora. Majora enim peccata sunt odium Dei, hæresis, desperatio, formalis contemptus Dei, vel superbia (ait D. Thomas) qua quis Deum negat, vel blasphemat, quam superbia, vel inobedientia primorum parentum. Secundum quid autem, seu ex circumstantiis ait D. Thomas, peccatum primorum parentum habuit maximam gravitatem propter perfectionem status ipsorum. Quæ resolutio communiter recepta est ab interpretibus D. Thomæ, & ab Scholasticis in 2. disput. 21. ubi specialiter Richard. art. 3. q. 2. illud comparat cum peccato Luciferi, & cum peccato Judæ, & utrumque horum putat fuisse gravius simpliciter, licet secundum quid peccatum Adæ excesserit, & idem fere habent Bonavent. art. 3. quæst. 3. & Ægid. quæst. 2. art. 2. Scotus, & Durandus, aliique, & Alens. 2. part. quæstion. 103, membr. 3.

Responsio D. Thomæ bipartita.

2 Veruntamen circa utramque partem aliqua notanda sunt: circa primam de gravitate specifica, seu essentiali, non est dubium quin peccata primorum parentum non attigerint supremam speciem malitiæ, quæ in actibus humanis esse potest, imo plura alia peccata esse in speciebus suis graviora, ut evidenter probant exempla supra posita, supposita doctrina, quam de peccatis primorum parentum tradidimus. Potest tamen hic moveri dubium, quomodo hinc concludat Divus Thomas, quod licet peccatum Adæ fuerit secundum quid gravissimum, non tamen simpliciter. Nam ad judicandum de gravitate simpliciter alicujus peccati non est tantum species ejus consideranda, sed adjunctis, & ponderatis simul omnibus circumstantiis. Unde fieri potest, ut peccatum levius in malitia specifica simpliciter sit gravius secundum moralem æstimationem, quam peccatum gravioris speciei, propter varias circumstantias, ut adulterium contra personam regis majus peccatum est, quam homicidium vulgaris hominis: ergo quamvis peccatum Adæ in specie non fuerit gravissimum, potuit nihilominus ex circumstantiis ita crescere, ut non tantum secundum quid, sed etiam simpliciter excesserit omnia alia peccata, etiam in suis speciebus graviora.

Contra 1. partem responsionis objicitur.

3 Hæc objectio pendet ex alia quæstione, quæ tractatur 1. 2. quæst. 73. & aliquo modo Philosophiam attingit, scilicet, an individuum inferioris speciei, propter differentiam individualem, & accidentia possit esse melius, vel gravius quam individuum perfectioris speciei: vel etiam utrum possit species contenta sub inferiori genere, & in eo magnam perfectionem

Occurritur objectioni, juxta quandam doctrinam.

nem habens esse perfectior quam infima species supremi generis. Partem enim negantem aliqui probabiliter defendunt, juxta quorum sententiam objectio expedienda est, negando assumptum, & consequenter dici potest D. Thomam *in loco citato* prædictæ favere sententiæ, & secundum illam fuisse locutum. Quia vero nunc nolumus de illa opinione ferre judicium, nec illam quæstionem definire, sed in materiam de peccatis remittere, ideo respondemus aliter D. Thomam interpretando. Nam particula illa, *simpliciter*, duos potest habere sensus: unus est, ut significet omnibus pensatis, omne peccatum esse, vel non esse simpliciter gravius. Alius est, ut solum significet tale peccatum in potissima malitia sua, eique maxime propria, & essentiali, quæ veluti per antonomasiam dicitur malitia ejus simpliciter in ea esse, vel non esse gravissimum. D. Thomas ergo in hoc posteriori sensu dixit peccatum primi hominis non fuisse gravissimum simpliciter, id est, in potissima, & essentiali malitia sua, respectu cujus accidentalis malitia ex circumstantiis sumpta secundum quid dicitur. An vero illud peccatum pensatis omnibus fuerit gravissimum, nec ne, utique in ordine ad demeritum, seu meritum pœnæ, non videtur D. Thomas tractasse, aut definiisse, quia res valde occulta est, in qua vix potest etiam per conjecturam ferri judicium, ut sequenti puncto amplius patebit.

Vide in tr. 5. qui est de peccatis disp. 1. q. 2. Occurritur aliter.

4 Circa alteram vero partem de gravitate ex circumstantiis sumpta, non est dubium, quin multæ conditiones aggravantes peccatum in persona Adæ, (& idem est cum proportione de Eva) concurrerint, quas sub perfectione status D. Thomas comprehendit. Distinctius autem magisque in particulari eas considerat Augustinus variis in locis. Primo ex parte intellectus Adæ, quia erat sapientissimus, & decipi ante peccatum non poterat, eum tamen considerare, quidquid ad non peccandum necessarium erat, vel utile, facillime posset. Secundo ex parte voluntatis, quia magna libertate, & sine passionum perturbatione consensit. Tertio ex parte materiæ, quia præceptum Dei erat de re facili, & quæ absque ullo incommodo custodiri posset, ut late expedit Augustin. 14. de Civit. cap. 12. & sequentib. Quarto ex divinis beneficiis, quibus homo in eo statu fruebatur. *Quanto enim homo magis fruebatur Deo, tanto majori impietate dereliquit Deum*, ut dicit Augustin. 21. de Civit. cap. 12. Quinto hinc accessit illi peccato magna ingratitudo, quam ponderat idem Augustin. lib. 14. de Civit. c. 15. Sexto ponderat ibidem temeritatem quandam, & nimiam audaciam in peccando, ubi magna erat inobedientiæ pœna proposita. *Nam quis*, inquit, *explicet quantum malum sit non obedire in re facili, & tantæ potestatis imperio, & tanto terrendi supplicio*. Quibus omnibus addi solet circumstantia magni nocumenti universo generi humano illati, de qua in superiori capite satis dictum est.

Circa 2. partem responsionis D. Th. recensentur, in primis sex circumstantiæ peccatorum in Adamo & Eva.

5 Non est ergo dubium, quin hæc omnia adjuncta essentiali malitiæ peccati Adæ illud longe gravius reddiderint. Sed considerandum est in Adamo plura fuisse peccata specie diversa, præcipue tria, quæ supra declaravimus, circumstantias autem dictas, non omnibus æqualiter accommodari: nam priores, in quibus perfectio intellectus & immunitas ab omni passione præcipue ponderantur, in primo peccato superbiæ considerari debent: nam post illud statim rectitudo justitiæ amissa fuit, & inordinata concupiscentia cœpit obscurare intellectum, & inclinare voluntatem, & inde potuerunt aliquantulum diminui sequentia peccata: e contrario vero tertia, & sexta circumstantia maxime ad transgressionem præcepti non comedendi de ligno prohibito accommodantur, & maxime propria gravitas illius est, quæ ultimo loco ex magnitudine nocumenti proponitur. Quarta vero, & quinta, quæ fere in unam ingratitudinem coincidunt, in omnibus peccatis inventa est, & quo plura multiplicabantur peccata, eo magis in posterioribus peccatis ipsa ingratitudo crescebat.

Dictæ circumstantiæ non æque applicantur illis peccatis.

6 Unde intelligi potest difficillimum esse in prædicta comparatione absolutum judicium ferre: quia non potest certo sciri, an in omnibus dictis circumstantiis, primi parentes omnes alios superaverint, neque etiam nobis constat quantum ex aliis circumstantiis lapsus ille primorum parentum diminui potuerit, ut, ver. grat. quanta fuerit illorum inconsideratio, quæ consensum in primum peccatum antecessit, vel quantus fuerit conatus in ipso affectu peccandi; potuit enim esse remissus, quod multum peccatum diminuit, vel denique quantum ex parvitate materiæ intra latitudinem peccati mortalis potuerit illud peccatum allevari.

Ex proxime notatu difficilis esse nosci- tur 2. pars dictæ resolutionis

7 Nihilominus tamen conjectura utendo dicere possumus si comparatio illa fiat inter peccatum hominum, & Angelorum, simpliciter fuisse gravius Angelorum peccatum quam hominum, quia in specie superbiæ convenerunt, & in eo circumstantiæ fere omnes fuerunt in angelo graviores, scilicet, materia ex parte excellentiæ concupitæ, sapientia, & libertas ex parte personæ: præsertim in primo Angelo, qui nullo extrinseco suadente peccavit. Item ingratitudo post recepta majora beneficia. Major conatus in peccando, locus dignior, & quodammodo etiam tempus, quia angelus citius peccavit: ac denique damnum magis irreparabile. Accessit etiam peccatum invidiæ, quod ex suo genere gravissimum est, & in Angelis, non vero in primis hominibus inventum fuit. Denique etiam in Angelis peculiaris inobedientia non defuit, & contra præceptum longe gravius. Quæ omnia ex supradictis de peccato Angelorum clara sunt. Unde sive singula peccata cum singulis similibus, vel æqualibus sive una peccatorum collectio in multitudine, & gravitate cum alia conferatur, semper lapsus angelorum invenietur simpliciter major. At vero conferendo peccatum cum peccatis aliorum solum dicere possumus, illud peccatum parentum fuisse adeo grave, ut regulariter ordinaria peccata hominum superet. Nihilominus tamen addendum est primo multos alios fuisse majores peccatores saltem propter multitudinem peccatorum. Secundo in aliquibus hominibus aliqua peccata simpliciter graviora fuisse, ut præcipue credi potest de Juda, & de peccato principum Judæorum Christum crucifigentium, ut ex Bernardo notavimus ad par. Div. Thom. quæst. 47. artic. 6. in Comment. Et idem aliqui credunt de obstinatissimis hæreticis, ut Arrio, Luthero, & similibus, quod mihi valde verisimile est.

Authoris resolutio, si peccata primorum parentum cum peccatis angelorũ conferantur.

CAPUT VII.

An convenienter primi homines fuerint a Deo puniti propter suum peccatum.

1 EXplicata culpa primorum parentum, dicendum breviter est de ipsorum pœnis, quæ Gen. 3. per difinitivam sententiam Dei, ejusque propriis verbis impositæ sunt. Cum enim in capite secundo unicam tantum pœnam Deus Adæ comminatus fuisset, scilicet pœnam mortis, dicens, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*. Postea in cap. 3. post transgressionem plures pœnas ei imposuisse videtur, & quod magis mirandum est, non solum homines, sed etiam serpentem visus est Deus punire, & ipsis hominibus prius sigillatim imposuit distinctas pœnas, & postea unam communem utrique prædixit, scilicet mortem, & aliam intulit, & executus est: nimirum perpetuam e Paradiso relegationem. Quæ omnia breviter explicanda a nobis sunt, quod non potest commodius fieri, quam singulas Dei sententias percurrendo, & explicando.

Enumeratio pœnarum primorum parentum & serpentis.

2 Primo ergo dixit Deus ad serpentem, *Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animalia, & bestias terræ, super pectus tuum gradieris, & terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ. Inimicitias ponam inter te, & mulierem, & semen tuum, & semen illius, ipsa conteret caput tuum, & tu insidiaberis calcaneo ejus*. Circa quæ verba in primis explicandum est, utrum ad ipsum animal visibile dicta sint, ita ut de ipso sint ad literam intelligenda, vel potius de diabolo, ad quem ex intentione Dei loquentis dirigebantur. Prima sententia est verba illa pertinere ad verum animal serpentem, & illum fuisse a Deo maledictum in dete-

De pœna serpentis 1. dubium. An ipsi bruto vel dæmoni per illud tentati inflicta sit.

1. Sententia.

deteſtationem, & abominationem peccati, cujus inſtrumentum ſuo modo fuerat, licet ipſe non peccaſſet. Sicut etiam Deus maledixit terram propter peccatum Adæ. Ita indicat Didymus apud Lypomanum in Caten. Gen. 3. & Moyſes Barceph. lib. de paradiſo par. 1. cap. 27. refert Ephrem idem docuiſſe, qui conſequenter aſſeruit ſerpentem illum fuiſſe intelligentia præditum, & addit non fuiſſe animal reptile, ſed pedes habuiſſe, & quadrupedem fuiſſe, ſed propter peccatum illis fuiſſe privatum, & in reptile commutatum, virtute illorum verborum, *Super pectus tuum gradieris.*

Improbatur hæc ſententia, ſi ut verba ſonant, accipiatur.

3 Sed hæc ſententia in hoc ſenſu intellecta, quod Deus verba illa ad ipſum ſerpentem tanquam intelligentem dixerit, improbabilis eſt, quia brutum animal non erat capax intellectus, ut ſupra dictum eſt. Præterea improbabile eſt, Deum per illam maledictionem mutaſſe naturam illius animalis, aut mancum, & monſtroſum illum effeciſſe: ita ut nunc non ſit naturale ſerpenti carere pedibus, & ſuper pectus reptare, ſed eſſe effectum contra naturam ejus ex hominis peccato provenientem. Hoc enim, & a recta ratione, & a ſincera fide alienum eſt. Quod vero dixit Didymus ſerpentem licet haberet pedes, virtute dæmonis erectum ad loquendum cum muliere acceſſiſſe, & ideo juſſum eſſe, ut in pectus, & ventrem caderet: quoad priorem partem accidere quidem potuit, ſed incertum eſt: verumtamen illo etiam dato, probabile non eſt propter illam cauſam Deum dixiſſe, *ſuper pectus tuum gradieris.* Quia ſi verba illa dirigerentur ad ſerpentem, nullum effectum, vel pœnam in eo habere potuiſſent, quia ſerpens tam ante, quam poſt peccatum habuit hanc naturalem conditionem ſuper pectus gradiendi, & ſimiliter virtute dæmonis non minus poſt peccatum, quam antea poteſt ad maleficiendum erigi, ſi a Deo permittatur. Nec enim per illa verba Deus privavit dæmonem naturali poteſtate, quam habet ad movendum localiter hæc animalia præter eorum naturam.

2. Sententia.

4 Eſt ergo ſecunda ſententia docens Deum per illa verba directe, & ex intentione locutum eſſe ad dæmonem, quamvis per quandam metaphoram, ſeu accommodationem ad naturales proprietates veri ſerpentis miſerum dæmonis ſtatum explicaverit. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 2. 2. qu. 165. art. 2. ad 4. quam ex Auguſtino ſumpſit, quem refert ex lib. 2. in Geneſ. contra Manich. cap. 17. & 18. & lib. 2. Geneſ. ad lit. cap. 36. Eamque ſequuntur Beda in Exaem. & Rupert. lib. 3. in Gen. cap. 18. & Hugo de S. Victor. in Annot. in Geneſ. ſuo cap. 3. ubi inter alia ait, *Non ſerpens, ſed qui in ſerpente latebat diabolus maledicitur: vocatur tamen nomine ejus, quia eum quaſi tunicam induxerat*; & infra, *& vocando eum attribuit ei illa, quæ ſunt ſerpentis, & eſt hiſtoria metaphorica:* & eandem ſententiam communiter ſequuntur expoſitores in Geneſim. Solus Pererius lib. 6. in Gen. diſp. de ſerpente, qu. 4. in fine, aliqua ex parte contradicit. Ait enim maledictionem illam ſecundum hiſtoricum ſenſum ad verum ſerpentem pertinuiſſe: in ſenſu autem myſtico, & a Deo principaliter intento ad diabolum eſſe referendam. Sed fortaſſe non re, ſed in modo loquendi differt: opinor enim ſenſum illum de dæmone non eſſe dicendum myſticum, ſed proprie litteralem, ſeu hiſtoricum, quamvis (ut dixit Hugo) ſub metaphorica ſignificatione fundata magna ex parte in proprietatibus veri ſerpentis, quas verba illa ſecundum corticem literæ (ut ſic dicam) proprie ſignificant. Quod non obſtat, quominus alter ſenſus a Spiritu ſancto intentus litteralis ſit, ut eſt vulgare in materia de ſenſibus Scripturæ.

In gratiã prædictæ ſententiæ explicantur verba maledictionis ad ſerpentẽ.

5 Et in primis declaratur hoc ex initio ejuſdem tertii capitis Geneſis, *Sed & ſerpens erat callidior cunctis animantibus terræ.* Nam illa verba in ſenſu proprio, & literali de diabolo intelliguntur, ut ſupra diximus cum Aug. lib. 11. Gen. ad lit. cap. 29. Quamvis ſecundum primam ſignificationem verborum ſerpens proprie ſignificet verum animal, quod propriam etiam calliditatem naturalem habet, quæ potuit etiam ſignificare aſtutiam diaboli, qui, ut ait Auguſtinus, *In illo, & de illo agebat dolum:* & ideo propter diaboli aſtutiam ſerpens aſtutiſſimus dictus eſt, tanquam organum maligniſſimi dæmonis: ſicut lingua dicitur prudens, quam vix prudens movet, & ſimili modo, quod ibi additur, *qui dixit ad mulierem* in eodem ſenſu ad dæmonem referendum eſt, ille enim erat, qui principaliter loquebatur, ſerpens autem tanquam lingua ejus: & ſimiliter cum adjungitur, *cui reſpondit mulier*, relativum cui dæmonem principaliter refert, nec enim ſerpens verba intelligere poterat: nec credibile eſt Evam hoc exiſtimaſſe, ut ſupra docui. Loquitur ergo Scriptura de dæmone, quaſi veſtito ſerpente: ſeu de ſerpente quaſi informato pravo ſpiritu tanquam de uno ſuppoſito: ſicut loquitur in aliis locis de viris, qui apparuerunt Abrahæ, Loth, & ſimilibus. Igitur omnia, quæ de illo ſerpente, vel ad illum tanquam ad intelligentem dicuntur, in ſenſu proprio primario, & hiſtorico intelliguntur dicta ad dæmonem ſub illo latentem, quamvis alluſionem aliquam, ſeu metaphoram contineant ſecundum materialem, ut ita dicam, ſignificationem verborum, quæ in verum ſerpentem convenire poteſt.

Deinde applicatur dæmoni,

6 Sic ergo illa maledictio ad dæmonem facile refertur. Nam proxime ante illam præceſſit reſponſio Evæ, dicentis ad Deum, *Serpens decepit me*: quæ certe non intellexit verum animal ſerpentis ipſam decepiſſe, ſed dæmonem: ergo cum ſubdit, *Et ait Dominus Deus ad ſerpentem, quia feciſti hoc, maledictus es*, &c. in eadem ſignificatione ad ſerpentem locutus eſt. Non enim verus ſerpens: ſed dæmon ſub illo fecit illud, quod fuit maledictionis cauſa: ergo ad illum relata eſt principaliter, vel etiam omnino maledictio; nec obſtat, quod ſolum ſit comparatio ad cætera animantia irrationalia: ſic enim dixit Deus, *Maledictus es inter omnia animantia, & beſtias terræ.* Nam hoc pertinuit ad dæmonis confuſionem, quia ſervata proportione miſerabilior, & infirmior eſt quam beſtiæ terræ, non in dignitate, ſeu poteſtate naturæ ſuæ, ſed, ut *in dicto lib. 2. contra Manich.* dixit Auguſt. c. 17. in conſervatione naturæ ſuæ, ut D. Th. legit, vel ut habetur in Plantini editione, *In converſationem naturæ ſuæ. Quia pecora non amiſerunt beatitudinem aliquam cœleſtem, quam nunquam habuerunt, ſed in ſua natura, quam acceperunt peragunt vitam.* Unde colligit per illam maledictionem, nullam novam pœnam dæmoni fuiſſe impoſitam, ſed miſerum ejus ſtatum in reprehenſionem, & confuſionem ejus ei fuiſſe objectum, & commemoratum. Nam cum ei dicitur, *Quia feciſti rem hanc*, non ſignificatur, cauſam damnationis, vel, ut ita dicam, eſſentialis maledictionis dæmonis fuiſſe, quod Evam deceperit. Nam ille actus in ſtatu damnationis commiſſus non erat meritorius novæ eſſentialis pœnæ, fuit tamen dignus divinæ objurgationis, & oſtenſionis perpetuæ inimicitiæ cum hominibus, quæ pœnam accidentalem non parum augere potuit. Addit vero Auguſtin. eam pœnam dæmonis eſſe in dictam illis verbis, *Qua nobis cavendus eſt. Pœna enim* (inquit) *ejus eſt, ut in poteſtate habeat eos, qui Dei præcepta contemnunt.* Hanc enim poteſtatem datam ei tunc eſſe Auguſtinus ſentit, dum ſubdit, *Hoc enim explicatur his verbis, quibus in eum profertur ſententia, & inde major pœna eſt, quia de hac tam infelici poteſtate lætatur.* Quomodo autem per illa verba hoc explicetur, Auguſtin. non declarat. Poſſumus autem dicere, dæmonem deſiderando imperium, & poteſtatem ſupra homines, eos ad peccandum induxiſse, Deum autem ei maledicendo illi indicaſse illam poteſtatem, & peccantium hominum ſocietatem ad majorem ejus pœnam, & ignominiam fuiſse futuram, quia etiam hominibus abominabilis, & horribilis factus eſt, pluſquam omnes feræ, & beſtiæ terræ. Denique ſic etiam verba illa ſecundum corticem literæ accommodata ſerpenti, optime per metaphoram literaliter ad dæmonem tranferuntur. Nam ſerpens revera nihil fecerat propter quod propria maledictione dignus eſset: ta nen quia dæmon illo, tanquam inſtrumento uſus fuerat per metaphoram dicitur maledictus inter beſtias terræ, id eſt, horribilis, & maxime fugiendus inter illas, quibus miſer ſtatus dæmonis, & malitia ejus, ac poteſtas ad notandum ſignificantur, ut explicatum eſt.

7 Atque

Reliqua maledictionis verba dæmoni similiter accommodantur.

7 Atque ad eundem modum cætera subsequentia verba interpretanda sunt. Addit enim Deus, *Super pectus tuum gradieris, & terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ*. Quæ verba materialiter ad verum serpentem applicata, satis per se clara sunt: nam, ut ait ibi Theodor. q. 34. *Serpens nullum inde damnum accepit, cum hanc motus speciem a natura habeat*. Idemque cum proportione est de alimento terræ: neutrum ergo serpenti accessit ex peccato hominis ut propterea quasi in pœnam ipsius serpentis id dictum fuerit. Dictum est ergo ad significandum per illam metaphoram objectam conditionem, & miserum dęmonis statum: dicitur enim, *Super pectus tuum gradieris. Quod in colubro animadvertitur* (ait Augustinus.) *Et ex illo animante visibili ad nostrum invisibilem inimicum locutio figuratur*. Nomine *pectoris*, dicit, significari superbiam, *quia ibi dominatur impetus animi*. Hieronymus vero in quæst. Hebraic. dicit nomine *pectoris*, significari calliditatem, & versutias dęmonis. Nam in pectore veluti servantur fraudes, & doli. Unde significatum est omnes gressus dęmonis esse nequitias, & fraudes. Quod vero additur, *Terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ*, facilem, & quasi patentem habet metaphoram, vel quia dœmon vitiosis, & terrenis cogitationibus, & pravis actibus, ac peccatis hominum pascitur, vel etiam quia homines peccatores, quasi cibus, & alimentum sunt ipsius dęmonis: nam & Petrus dixit, *Quia adversarius vester diabolus circuit quærens, quem devoret*, 2. Petri 5. Homines autem peccando terra, & cinis quodammodo facti sunt. Sic exponit Greg. in Ps. 4. Pœnitenti; & consequenter de tempore hujus vitæ, usque ad consummationem sæculi exponit sequentia verba, *Omnibus diebus vitæ tuæ*. Quod etiam Augustinus dicto c. 18. ita declarat, *id est, Omnibus diebus, quibus agis hanc potestatem ante ultimam judicii pœnam*. Hoc enim tempore dœmon quodammodo vivit, quia in hoc aere caliginoso libere quodammodo agere, & quasi officium Serpentis facere permittitur tentando, & spiritualiter occidendo homines, & ita aliqua ex parte nondum consummatam mortem secundam obtinuit, donec post diem judicii in infernum detrudatur.

Verborũ sequentium, *Inimicitias ponam &c.* 1. expositio.

8 Altera vero pars illorum verborum, *Inimicitias ponam inter te, & mulierem*, varias habet expositiones. Et in primis secundum corticem litteræ de vero serpente, accepta significant, illum esse infestum, & perniciosum hominibus, *& insidiari calcaneo*, quia cum in altiores partes non se erigat, in inferioribus, & terræ propinquioribus mordet: homo autem potens est caput ejus pede conterere, aut baculo si animadvertit. Qui sensus potuit quidem quasi obiter intendi, vel potius supponi: tum ad indicandum hoc etiam genus belli, seu inimicitiarum inter hominem, & nociva animalia ex peccato esse ortum: nam antea omnia fuissent homini mansueta, & subjecta; tum etiam ad fundandam figuratam, seu metaphoricam locutionem.

2. Expositio.

Nihilominus tamen, ut dixi, alius sensus altior fuit ad literam, & principaliter intentus. Potest autem esse multiplex, unus est, ut nomine, *mulieris*, ipsa Eva intelligatur. Hunc indicat Hugo in adnotationibus ejusdem loci, dicens ibi insinuari, *quod Eva resipiscens pœnitentiam egerit*. Nam Eva per gratiam Dei pœnitentiam agendo, sicut in Dei amicitiam rediit, ita novas inimicitias cum dęmone contraxit, caputque ejus contrivit, id est, superbiam, vel pravas suggestiones, & deceptiones ejus, licet dęmon calcaneo ejus, id est, omnibus vestigiis, vel finibus actionum illius insidietur.

Proxima expositio extenditur.

9 Et hic quidem sensus est probabilis, si ad solam Evam non limitetur; sed cum proportione ad quancumque sanctam animam extendatur. Nam hoc exigunt illa verba, *Et inter semen tuum, & semen illius* nam semen diaboli, id est, Luciferi dici possunt reliqui dęmones, quot inductione sua, quasi in peccato genuit, vel intelligi possunt homines mali, vel pravi conceptus, quos in hominem immittit, cum illum tentat: semen autem mulieris dicuntur omnes filii Evæ, ex quibus multi sancti caput dęmonis conterunt, & licet ipse semper insidietur illis ab inferiori animæ parte, id est, appetitu sensitivo inchoando, tandem contra illum victoriam reportant. Et ita ipso Lucifero, ac sociis ejus invitis homines sedes gloriæ, quas ipsi amiserunt, obtinebunt. Unde nomine *mulieris* recte etiam potest humana natura, seu genus humanum intelligi. Nam ex quo homo peccavit, inimicitiæ, & bellum immane inter dęmonem, & hominem orta sunt, in quo bello nobilior pars hominum de potestate dęmonis triumphat, ejusque caput conterit, cum ipse semper insidietur calcaneo eius. Nomine autem mulieris, potius quam viri humana natura significata est; *quia homines non tentantur a dæmone, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine ostendit*, ut Augustinus dixit, quem Divus Thomas secutus est.

3. Expositio probabilis & pia.

10 Alia illorum verborum expositio mystica fortasse, sed valde pia, & probabilis est, ut per mulierem beatissima Virgo prædicta fuerit, quæ inter puros homines perpetuas, ac maximas inimicitias cum dęmone habuit, illiusque caput ipsa contrivir. Quia licet dęmon calcaneo Virginis, id est, omnibus vestigiis ejus ab initio conceptionis ipsius insidiatus fuerit, semper victus, & prostratus ab illa discessit. Quem sensum optime prosequitur. Rupertus l. 3. in Gen. c. 19. & l. 2. de Vict. verb. & illum ex Patribus tractavi in 2. to. 3. p. disp. 3. sect. 5. & Ystella in Gen. hunc sensum literalem esse censet, & Leonem Papam, & Serapionem in illius confirmationem allegat. Pereira etiam notat communem Patrum sententiam esse, Christi (qui solius mulieris, & non viri semen, seu fructus fuit) victoriam contra dęmonem in his verbis Geneseos fuisse ab initio mundi prædictam: imo & ab Adamo sub illis verbis fuisse intellectam.

Corollarium, per explicatã maledictionem nec serpenti, nec dæmoni, nec hominibus novam pœnam inflictam esse.

11 Ex dictis circa serpentis maledictionem constat, nec ipsi serpenti, nec dęmoni novam pęnam fuisse a Deo impositam per verba prædicta, nec etiam hominibus. Non quidem serpenti, quia neque proprie capax illius erat, neque fundamentum pęnæ, quod est culpa in eo locum habebat. Nec etiam dęmon, nisi forte quoad aliquam objurgationem, & accidentalem pęnam, quia jam non erat in statu merendi augmentum substantialis pœnæ, ut dixi. Neque denique ipsis hominibus, quia Deus nec illis maledixit, nec verba illa ad ipsos direxit. Imo si attente aliqua ex illis verbis considerentur, licet aliqua ex parte miserum statum, in quo homines inciderunt, indicent, quatenus vel rebellionem animantium bestiarum contra homines, vel inimicitiam, & pugnam perpetuam cum dęmone multo acriorem quam in Paradiso futura esset, aliquo modo significavit, nihilominus magis proprie consolationem aliquam eisdem hominibus præbuerunt, & fiduciam consequendi victoriam contra dęmonem, si legitime pugnaverint, per semen alterius mulieris, quod est Christus, præcipue obtinendam.

Observatio pro pœnis primorum parentum post illã maledictionem adjectis

12 Quia vero Dei opera sunt misericordia, & veritas, ideo post hanc promissionem, sententiam contra ipsos homines protulit: circa quam in primis observandum est, Deum nullam fecisse mentionem spiritualium pęnarum, sed earum tantum, quæ ad corpus aliquo modo pertinent, fortasse quia homines per peccatum deordinati, & animalibus brutis similes effecti, illis pęnis magis commoveri poterant, easque evidentius experiri. Præcipua vero pęna, & cęteras omnes virtute complectens, fuit privatio justitiæ originalis, quatenus corpus animæ, & appetitum inferiorem superiori, & superiorem Deo perfecte subiiciebat. Quam pęnam ipso facto (ut sic dicam) & ante omnem declaratoriam sententiam incurrerunt, ut prius significatum fuit illis verbis, *Et aperti sunt oculi amborum*, &c. ut supra explicata sunt: & ideo forte hac pœna prætermissa, quæ jam inerat, & per effectum sentiri poterat, Deus alias calamitates commemorat. Ex quibus, quædam fęminarum, aliæ virorum propriæ sunt; aliæ vero sunt utrisque communes, quę suo ordine pronunciantur, initio a fœmina sumpto, cujus tres pęnæ declarantur.

1. Pœna mulieris. Objectio 1.

13 Prima continentur illis verbis, *Multiplicabo ærumnas tuas, & conceptus tuos*. Circa quam statim occurrit obiectio, quia fęcunditas fęminę magis ad Dei benę-

beneficium, quam ad pęnas pertinet: cur ergo tanquam specialis pœna a Deo pronunciatur. Item quia etiam in statu innocentiæ fœminarum conceptus multiplicarentur: ergo non est pœna peccati. Item quia
Tertia. pœnæ illæ prout communes sunt aliis feminis in omnibus inveniri debent, sed non omnes fœminæ sæpius concipiunt: imo aliquæ nunquam patiuntur ærumnas fœtus, quia nunquam concipiunt. Ad principalem objectionẽ respondet D.Th.d.q.164.a.2.ad 2.non conceptionem ipsam secundum substantiam suam: neque
Ad 1. quoad fructum ejus inter pęnas computari, sed quoad modum, quia est cum ærumnis, id est, cum angustia, tædio, & aliis incommodis, quibus fœmina dum fœtum in utero portat affligitur. Ita ut duæ illę particulæ, *ærumnas*, & *conceptus*, conjunctim exponantur: scilicet, *multiplicabo ærumnas*, *etiam in conceptibus tuis:* & ita ærumnas patiuntur etiam virgines, quia licet actu non concipiant ex propria conditione sexus, & ex materia ad conceptionem a natura ordinata, multa incommoda, & interdum tædia, & dolores, ac ęgritudines patiuntur. Quæ omnia in non virginibus majora sunt: nam licet steriles esse contingat ærumnis, & tædiis non carent: præterquam quod ipsa sterilitas pęna est, & tædium auget, ut indicat D.Th. supra ad 3. Multum vero augentur hujusmodi ærumnæ in his, quæ concipiunt, & eo amplius, quo sæpius concipiunt. Et ita multiplicatio conceptuum ratione talis modi specialis feminæ pęna esse dicitur. Addit denique Rupert. l. 3. in Gen. c. 22. multiplicationem conceptuum in natura lapsa, quatenus per illos multi reprobi generantur, vel quatenus plures ex eis, suis vitiis, & flagitiis parentes affligunt, vel quia sæpe monstrosi nascuntur, & interdum menstrui exeunt: sæpissime vero sunt immaturi, aut post nativitatem brevi extinguuntur: vel denique aliquando plures sunt, quam ut a parentibus sustentari possint, sicque ad pęnam ex peccato manantem primorum parentũ pertinere: in steribus ipsa sterilitate compensa-
Ad 2 14 Et ita patet responsio ad secundum: nam in statu
tur.
innocentiæ esset quidem humana conceptio, & filius portaretur in ventre a matre tempore a natura præscripto: quamvis contrarium sine fundamento Oleaster
Ad 3 dixerit, (de quo infra redibit sermo) sed tamen divina providentia fieret, ut feminæ sine ulla afflictione, vel tædio omnia sustinerent: & ideo nunc modus ille conceptionis pęna est peccati. Ad tertium etiam jam declaratum est, quomodo illa pęna omnibus feminis communis sit, major autem, aut minor juxta conditionem status, vel etiam complexionum diversitatem. Nam, ut recte notat D.Th. in d.q.164.a.1. ad 4. hæ pęnalitates non sunt pęnæ per se, ac directe impositæ tanquam a judice taxatæ, in quibus semper æqualitas cum proportione ad legem, & ad delictum servatur: sed sunt pœnalitates consequentes ex illa primaria pęna privationis justitiæ originalis, quæ est veluti radix cæterarum: unde per accidens contingere potest, ut in diversis feminis inæquales sint, etiamsi peccatum originale in eis idem, seu æquale sit.
2 Pœna mulieris 15 Secunda pęna feminæ illis verbis declaratur, *In dolore paries filios*, quæ nova explicatione non indiget, idem enim judicium est de hac pęna, quod de morte: nam per se spectata pura natura humana, conditio naturalis feminæ est cum dolore parere: tamen quia in statu originalis justitiæ mulieres ab hujusmodi malo divina virtute præservarentur: ideo in hoc statu pęna est peccati, quam Deus illis verbis declaravit. Quomodo autem in statu innocentiæ esset partus sine dolore, infra declaraturi sumus. Ubi etiam exponemus talis doloris causam: & quomodo in statu illo impe-
3 Pęna. diretur.
16 Atque eodem fere modo tertia pęna explicanda est: *sub viri potestate eris*. Ut enim notavit August. lib. 11. Gen. ad lit. cap. 37. subjectio uxoris ad virum bona, & naturalis, ac necessaria est, unde in statu innocentiæ fuisset: imo vero jam fuit: nam ante peccatum Eva subjecta fuit Adæ, quia in illius adjutorium creata est, & sine subordinatione, ac debito ordine non poterat inter eos pax, & perfecta societas subsistere. Nihilominus tamen ex privatione justitiæ originalis per peccatum inducta, provenit, ut in hoc statu illa subiectio habeat rationem pęnæ, quam antea non habuit. Quia in priori statu vis tantum directiva in viro erat necessaria, quia femina in vi iustitiæ promptissima esset ad parendum, nihilque inordinate concupiscere posset directioni viri contrarium: & similiter vir propter eandem rectitudinem, honeste, ac suaviter, & sine ulla perturbatione sua potestate uteretur. Nunc autem subiectio feminæ pęnalis est, aliquando quidem ex parte ipsius, quia immoderate aliquid concupiscit, propter quod, vel non sine tristitia viro obedit, vel correctione indiget, in qua subest marito quoad vim coercivam: aliquando vero ex parte ipsius viri, qui vel inconsiderate, aut etiam inique imperat, aut injuste vel immoderate punit. Et hoc per illam particulam, *sub potestate*, presse intellectum indicatum est. Et per alteram particulam, *& ipse dominabitur tui* magis declaratur, ut notavit Rupertus lib. 3. in Gen. capit. 21. Quia verbum dominandi, vel majorem potestatem, vel usum eius liberiorem, vel vehementiorem indicat. Divus Thomas autem dicta quæstion. 164. artic. 2. ad 1. unico verbo respondet, nunc subjectionem feminæ esse pęnalem, quia sæpe necessarium illis est contra propriam voluntatem, viri volun-
tati parere. Pœna viri tripartita.
17 Tandem contra virum pronuntiat Deus sententiam, dicens, *Quia audisti vocem uxoris tuæ*, &c. Et tres etiam pęnas, vel tres ejusdem pœnæ partes exprimere videtur: una est, *Maledicta terra in opere tuo*, *in laboribus comedes ex ea omnibus diebus vitæ tuæ*. Alia est, *Spinas*, *& tribulos germinabit tibi*, *& comedes herbam terræ*. Tertia est, *In sudore vultus tui vesceris pane tuo donec revertaris in terram de qua sumptus es*, &c. Circa primam statim occurrit interrogatio, qualis illa maledictio terræ esse potuerit. Quia sicut divina cujuscumque rei benedictio, nihil aliud significare potest, nisi fęcunditatem ejus, ut supra dictum est, de benedictione data viventibus ad crescendum, & multiplicandum. Ita e contrario maledictio terræ non nisi sterilitatem indicare potest. Deus autem non reddit sterilem terram propter hominis peccatum, quia non immutavit naturam ejus, nec aliquas qualitates, seu dispositiones pravas in illam immisit: quid ergo contulit terræ illa maledictio, aut quo bono illam privavit? Respondeo sicut de de doloribus, & ærumnis diximus, secundum se quidem esse naturales: nunc vero esse peccati pęnam: ita de sterilitate terræ dicendum esse, per se spectatam naturalem esse, seu ex cursu naturalium causarum consequi: nunc autem esse pęnam peccati. Quia si status innocentiæ duraret, homines non sentirent defectum sterilitatis terræ, quia vel ad suam sustentationem peculiari terræ cultura non indigerent, sed ex spontaneis arborum fructibus sufficienter alerentur: vel si aliquid operis in cultu terræ ponerent, & illud sine labore, aut defatigatione perficerent, & ex illo abundantes fructus sine ullo sterilitatis incommodo perciperent. Quia vel intra Paradisum habitarent, cujus tota terra fęcundissima erat, vel si aliqui extra Paradisum viverent, ita per divinam providentiam gubernarentur, ut nullibi sterilitatem terrę sentirent.

De 1. parte quę est, maledicta terra in opere tuo, et dubium.

Respons.

18 At vero post peccatum ejectus est homo de Paradiso, & extra illum privatus est illo peculiari beneficio specialis providentiæ Dei, & ideo dicitur terra maledicta, quia propter peccatum suæ naturali conditioni, & sterilitati relicta est, ut licet homo impense laboret, vix reddat illi necessarium fructum. Unde quod addit, *in opere tuo*, duobus modis potest intelligi: primo, *in opere tuo*, id est, in peccato tuo, seu propter peccatum. Et ita exponit Hieron. *in quæst. Hebraicis super Genesim*, cum Aquila, & Theodosio: & favet Paraphrasis Chaldaica, quæ vertit, *Maledicta terra propter te*: estque probabilis sensus, quem multi sequuntur. Alter vero sensus est, *In opere tuo*, non præterito, sed futuro, id est, in cultura, & defatigatione tua. Qui sensus est satis consentaneus literæ juxta vulgatam editionem, & magis juxta Septuaginta: qui vertunt, *in operibus tuis*. Item quadrat contextui, quia Deus jam dixerat, *Quia audisti vocem uxoris tuæ, & comedisti*, &c. *maledicta terræ*, &c. Jam ergo satis declaraverat maledictionem illam propter peccatum indici. Ergo satis

Verborum In opere tuo, unus sensus.

tis verisimile est, addendo, *in opere tuo*, voluisse sterilitatem declarare, & exaggerare: quia licet homines multum laborent colendo terram, illam maledictioni, & sterilitati subjectam experiuntur. Quod amplius Deus explicat, dum addit, *In laboribus comedes ex ea omnibus diebus vitæ tuæ.* Quia ut victui necessaria tribuat, magno labore, & sudore opus est: quæ necessitas (ut dixi) in statu innocentiæ minime fuisset.

Circa 2. partem pœnæ, *spinas & tribulos germinabit* dubiũ resolvitur

19 Altera pars hujus pœnæ illis verbis explicatur, *Spinas, & tribulos germinabit tibi.* Circa quæ verba occurrebat quæstio, utrum non interveniente peccato, terra spinas, & alias herbas inutiles, vel noxias produceret. Sed hanc in superiori libro capite 7. tractavimus. Diximusque futuras fuisse spinas, & tribulos in terra, etiamsi homo non peccasset. Sed tunc non essent pœnales homini, quia neque illum pungerent, aut dolorem inferrent, neque terræ fœcunditatem homini convenientem impedirent. Nunc autem inter pęnas primi peccati ponuntur, quia & mortale corpus pungunt, & affligunt, & magna ex parte sterilitatem terræ & laborem in cultura illius augent, ut notum est. Et ideo addit Dominus, *Et comedes herbam terræ*, ac si diceret, ut herbas utiles habere possis ad vescendum, spinas, & tribulos evellere, non sine labore, & dolore tibi necessarium erit.

3 Pars pœnæ.

20 Tertia pars ejusdem pęnæ illis verbis explicatur, *In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es*, ubi nomine, *panis*, omnis cibus ad vescendum aptus comprehenditur, ut est frequens usus Scripturæ. Et fortasse per antonomasiam (ut sic dicam) id specialiter in pane declaratum est: tum quia inter omnes cibos panis est maxime ad vitæ sustentationem necessarius: tum etiam quia plures operationes laboriosæ ad illius preparationem obire necesse est, quam in cæteris cibis, aut fructibus: nimirum, arando, seminando, metendo, triturando, & plures alias exercendo, quæ ad panem conficiendum, necessariæ sunt. Nihilominus tamen ibi etiam tacite indicantur omnes labores, & sudores, quibus homines in hoc statu mortalis vitæ in illa sustendanda, defatigantur. Quod si quis obiiciat, non omnes homines hanc pœnam sentire, quia sine ullo labore suo panem in deliciis comedunt, de quibus illud accipi potest, *In labore hominum non sunt; & cum hominibus non flagellabuntur*, Ps. 72. Respondet D.Thom. dicta q. 164. art. 2. ad 3. in primis satis esse ad hujus pęnæ veritatem, quod homines in hoc statu sine labore, & sudore sustentari non possint, etiamsi hic labor non ab omnibus individuis specialiter sentiatur, sed ab iis, qui agriculturam, & alia similia opera exercent. Deinde ait D.Thom. etiam alios non comedere panem sine labore, quia ut laboribus aliorum fruantur, alios labores pro republica sustinent, regendo, militando &c.

Exponuntur verba, *donec revertaris, &c.* ad eandem partem attinentia.

21 Præterea in illis ultimis, *donec revertaris*, &c. declaravit Deus, hanc pœnam usque ad mortem esse duraturam, quia toto tempore vitæ indiget homo alimentis, quibus sine labore non vescitur. Et hujus occasione iterum renovat, seu prædicit pœnam mortis per peccatum contractam, dicens, *Quia pulvis es, & in pulverem reverteris.* In qua causali locutione notari potest, indicasse Deum ex ipsa hominis natura, & ex materia, ex qua est formatus, quasi intrinseca necessitate consequi, ut homo in pulverem per mortem, & corruptionem revertatur: nihilominus tamen simul declarat mortem subsecutam esse ex peccato, quia sine illo non fuisset, ac proinde esse pęnam peccati, ut supra in capite 14. libri 3. late declaratum est. Et ex hac pęna consequens etiam fuit, ut homines extra Paradisum eiicerentur, de qua ejectione, & modo, quo facta est, dicendum superest, nonnulla vero attigimus in c. proxime allegato, & prius in capit. sexto, qui est de Paradiso.

CAPUT VIII.

Quando fuerit Adam e Paradiso ejectus, quantoque tempore in illo permanserit.

Quot explicanda.

1 QUæstionem hanc usque in hunc locum distuli, ut simul tempus, in quo primi homines peccarunt, & in quo puniti sunt, quantoq; tempore Paradisum incoluerint, explicarem. Nam hęc tria valde inter se connexa sunt ut est per se manifestum Ante omnia vero supponendum est, Adamum fuisse in 6. die extra Paradisum creatum, & postea in Paradisum translatum. Ita dictum est supr. l. 3. c. 5. & colligitur ex narratione Gen. c. 1. & 2. ibi tamen non explicatur hora creationis ejus, unde certo sciri non potest. Dixerunt vero aliqui, fuisse creatum prima hora illius diei post Solis ortum in nostro horizonte, seu in Paradiso, quæ hora dici potest prima diei artificialis, quę fuit septima inchoata, seu decurrens diei naturalis in tempore æquinoctii, in quo mundus creatus est. Sed licet hoc probabiliter dictum sit, non potest esse certum, quia in Scriptura non dicitur, nec alia via est revelatum, neque sufficienti conjectura ostendi potest. Præsertim, quia eodem die sexto creavit Deus animalia bruta, priusquam hominem: unde fit verisimile, in prima illa hora ea creasse: nihilominus tamen, ut l. 3. c. 4. dixi, inter hominis creationem, cæterorumq; animalium, non oportuit multum temporis intercedere; & ideo potuit creari Adam in prima hora, vel parum post illam, quia bruta prope Solis ortum fieri potuerunt, & homo orto jam sole. Denique satis est, quod homo in principio illius diei creatus fuerit, sive in prima, sive in secunda hora, in hoc enim non est scrupulose immorandum, neque ad id, de quo nunc agimus, est necessarium.

Qua hora conditus Adam opinio nonnullorum.

Authoris judicium.

2 Similiter incertum est, quantum temporis inter creationem Adæ, ejusque translationem in Paradisum, intercesserit: quia hoc etiam non est revelatum. Unde non defuerunt, qui dixerint, quadragesima die post creationem fuisse Adam ingressum in Paradisum, ut refert Anast. Syn. l. 9. Hexae. versus finem. Sed longe probabilius est, eodem die 6. translatum esse. Nam ostendimus in d. c. 4. Evam fuisse creatam in illo die: & in c. 5. probavimus creatam esse in Paradiso: ergo necessarium fuit, ut Adam in illum jam translatus fuisset, cum Eva ex ejus costa formata, & statim, ac producta est, ipsi Adæ præsentata, & matrimonio conjuncta fuerit. Unde tandem supponimus, omnia, quę Gen. 2. circa plasmationem Adæ, & Evæ, eorumq; in Paradiso conversationem, facta narrantur, in 6. die creationis mundi perfecta fuisse. Ita n. ex contextu illius capitis manifeste colligitur. Difficultas igitur in præsenti superest, an tentatio serpentis, & hominum lapsus in eodem die sexto contigerit.

De intervallo tẽporis inter Adæ creationẽ & translationem in paradisum opinio quorundam. Probabilior opinio.

3 Multorum opinio fuit, satisque antiqua, affirmans Adamum in eodem die, in quo creatus est, peccasse. Ita docet Ir. l. 5. cont. hær. c. 23. dicens: *Factum est vespere, & mane dies unus. In hac ipsa die manducaverunt, in ipsa autem, & mortui sunt.* Et infra dicit, propterea Christum in eadem die, id est, feria 6. mortuum esse. Quam sententiam, & ejus allegoricam rationem late prosequitur Anas. Synait. Anag. contemplationum in Hexae. l. 7 in princ. Et, quod mirandum est, prius dicit: *Vespere 6. diei in horto, & Paradiso factus est Adam*, &c. & nihilominus postea subdit: *Has vesperas 6. horæ fecit Christus propter illum hominem, qui in Paradiso eversus fuerat in illa vespera.* In quibus verbis in primis subsistere non potest, quod ait Adam factum esse in Paradiso; nam contrarium docet Scriptura, & ipsemet dixerat. in l. 4. post medium. Deinde parum verisimile est, in ejusdem diei 6. vespere factum, & lapsum fuisse. Pro illa vero sententia, quod eodem die, quo factus est Adam, peccaverit, refertur in catena Lypom. in Gen. circa id, *De omni ligno Paradisi vescimur.* Diod. Tars. citantur etiam Cyr. & Epiph. quorum loca non inveni. Deniq; Pere. l. 6. in Gen. disp. de hac re, pro eadem refert: Moysen Barcepha lib. de Paradiso, allegantem etiam pro illa Philor. in oration. de Arbore vitæ: & Jacobum quendam in

Opinio affirmans Adamum ipso sexto die peccasse.

orat.de Passion.Domini. At ego apud Mosen Barcepha solum inveni hanc opinionem cum aliis relatam in 1.p. de Parad.c.28.satis a medio: ipse vero subdit, *Sed nos hæc inferius, Deo volente, explicabimus dilucidius*. In reliquis vero partibus ejus operis nihil amplius invenio. Atque hanc sententiam secutus est Abul. Gen. 3.q.14.

1. Congruentia pro hac opinione. 4 Congruentiæ pro hac sententia sunt, in primis allegorica tacta ab Irenæo, quod Adam in sexta feria creatus est, & in eadem, vel simili die, seu feria mortuus, vel spiritualiter secundum animam, vel quoad corpus inchoative (ut sic dicam) quia ex illo die cœpit mori: sed non est sic mortuus in alia sexta feria: ergo in eadem prima, in qua conditus est. Major solum suadetur, quia ob hanc causam voluit Christus in sexta feria mori. Minor autem probatur: tum quia non est verisimile, fuisse Adamum in Paradiso per dies octo, ut statim ostendetur: tum etiam, quia non haberemus fundamentum historicum, ut sic dicam ad asserendum in feria sexta peccasse. Unde formari potest

2. Congruentia. secunda conjectura ex historia Gen.nam in c.2.narrantur translatio Adæ in Paradisum, & nominum animalium impositio, & Evæ formatio cum verbis, quę Adamus ad uxorem locutus est. Et statim in c.3.incipit Moses tentationem serpentis enarrare. Ergo signum est, brevissimum tempus interpositum, ac subinde eodem die post paucas horas dæmonem ad tentandam Evam accessisse. Fitque hoc verisimile, quia dęmon ardebat invidia, & desiderio privandi homines felicitate illius status: & ideo credibile est, quam primum potuit ad tentandum homines accessisse. Præsertim, quia timere potuit, ne homo per temporis moras, vel meditationem divinarum rerum vel divinis illustrationibus cautior factus, difficilius vinci posset.

3. Conjectura. 5 Tertia ratio sit, quia homines ante lapsum de fructibus Paradisi nihil gustarunt, nec comederunt quicquam: ergo non fuerunt per integrum diem in Paradiso, neque in illo moram aliquam fecerunt; quia non est verisimile per integrum diem, & noctem nihil comedisse. Antecedens colligi potest ex verbis illis serpentis, *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis ex omni ligno Paradisi?* i. est, ex nullo ligno, quod non fuisset ausus dœmon dicere, si ex aliquo fructus illos comedentes vidisset. Unde Moses Barc.in d.c.28.ex quodam Theodoro, & aliis refert, dœmonem non audivisse præceptum a Deo impositum, quia non voce sensibili, sed interna revelatione fuerat factum: & quia cætera animantia videbat pabulum ex terra sumere, Adamum a. & Evam, licet corpore constarent, nondum vesci, in suspicionem venisse, datam eis fuisse legem, qua certus aliquis modus vescendi illis esset præscriptus. Aug.etiam ser.65 de temp.de Adam ait, *Quandiu jejunavit, in Paradiso fuit*, significans ante peccatum non comedisse. Accedit, quod si de aliqua arbore gustasent, maxime de arbore vitæ, quia ejus virtutem non ignorabant. At de illa non gustasse constanter tradit Perer. lib. 3. in Gen. disp.de arb.vit.q.5.& l.4.circa illa verba, *In quacunque die:* ergo.

Prædicta opinio nō repugnat Scripturę, est tamen incerta & parum verisimilis. 6 Et hæc quidem sententia nihil continet vel in se impossibile, vel narrationi Moysis repugnans. Quia, ut ex dictis supra l.3.c.4.& 5.intelligitur, omnia illa, quæ de creatione primorum hominum in c.1.& 2.Gen. narrantur, potuerunt in sexto die ante meridianum tempus perfici, & sub meridiem per duas, vel tres horas potuit tentatio serpentis, & lapsus hominis consummari, & sub vesperam hora nona, paulo ante Solis occasum, potuerunt fieri cætera, quæ usque ad ejectionem hominum de paradiso Moyses narrat. Omnia n.colloquia, quæ ibi describuntur, brevissimis morulis fieri potuerunt, & actus interni sufficientes ad consummandum peccatum, fere in momento fiunt: Deus etiam summa velocitate perficere potuit opus suum, tam inquirendo de delicto ab hominibus commisso, & quasi de illo juridice interrogando, veritatemque examinando, quam etiam sententiam proferendo ac denique illam exequendo in fine ejusdem sexti diei, homines utique extra Paradisum eiiciendo. Quod autem hoc totum, quod possibile judicamus, ita factum sit, valde incertum est, & per ea, quæ dicemus, sit saltem parum verisimile.

2. Opinio bipartita primos parentes ultra diē naturalem in paradiso fuisse, incertum tamen quantum fuerit tēpus. 7 Unde alii doctores tempus habitationis Adæ, & Evæ intra Paradisum, unius diei durationem excessisse opinantur, quamvis in temporis determinatione nec inter se conveniant, nec aliquid certum definiri posse arbitrentur. Et in primis licet illa omnia, quæ de primis hominibus narrantur Gen.1.& 2. fuerint in sexto die facta. Nihilominus, quod cætera omnia, quæ in c.3.addantur, eodem die contigerint, nec in Scriptura habet fundamentum, nec illi est multum consentaneum. Nam, quod post narrationem earum rerum, quæ in formatione Evæ contigerunt, statim fiat transitus ad tentationem serpentis describendam, nullum argumentum est, quod illa tentatio eodem die facta sit, quo Eva est formata. Quia nec Scriptura narrat omnia, quæ facta sunt: nec ex ordine narrationis colligi potest, eodem die fuisse facta cætera, quæ consequenter narrantur. Aliunde vero Gen. 3. dicitur, Deum deambulasse in Paradiso, *Ad auram post meridiem*, quando Adamum interrogavit, *ubi es*, &c. unde probabiliter colligi potest, Adam peccasse ante meridiem, ac subinde non fuisse Evam tentatam in eodem 6.die, in quo fuit creata. Quia consideratis rebus, quæ in antemeridiano tempore illius diei sexti pręcesserunt, vix credibile, potuisse statim Evam ante meridiem ejusdem diei solam, & a marito separatam in Paradiso ambulare usque ad locum, in quo erat arbor scientiæ boni, & mali, & ibi cum serpente miscere colloquium, consentire, ac comedere de fructu arboris, & postea maritum quærere, & illum invitare, & ad peccandum trahere: ergo credibilius videtur, altero die ante meridiem illum casum accidisse. Scio Hieron. in qu.Hebr. in Gen.sic interpretari verba illa: *Ad auram post meridiem:* id est, ut *meridiano transacto, refrigerium auræ spirantis ostenderet*. Unde etiam Aug. l. 11.Gen.ad lit.c.33.legit, *Ad vesperam*, & l.1.Gen.ad lit. c.10.addit, id est, *cum jam ab eis sol occideret*. Unde potuit in eodem postmeridiano tempore, ante vesperam, sed ante auram, durante adhuc meridiano calore lapsus hominum accidere. Sed non est, cur res tantas, & tam graves ad hujusmodi temporis angustias redigamus.

Secundę. 8 Præterea conjectura ex nimio affectu dęmonis ad eiiciendum hominem sumpta, per se spectata, nihil suadet, nam licet ex parte dœmonis non defuerit voluntas, nihilominus non constat, occasionem exequendi illam voluntatem fuisse tam cito dœmoni oblatam. Unde potest facile conjectura in contrarium retorqueri. Nam, quo dœmon ardentius cupiebat hominem vincere, eo astutius opportunitatem expectabat, in qua posset cum certiori spe victoriæ hominem aggredi: ergo non est verisimile subito post formationem Evæ, nullis aliis circunstantiis observatis, illam aggressum fuisse. Unde aliqui Patres considerarunt, observasse dęmonem priusquam in specie serpentis cum Eva loqueretur, quia inter cætera animantia, serpens frequentius inter primos homines versaretur: indeque sumpsisse occasionem accedendi sub ejus specie ad tentandum Evam. Ita insinuat Joseph.l.1.ant.c.2.alias 3. dicens, *Cum per id temporis nullum esset inter animalia dissidium, & serpens familiariter cum Adamo, & uxore degeret, invidebat eis*, &c. Expressius id tradit Dam.l.2.de fid.c.10. illam familiaritatem, & consuetudinem inter homines, & serpentem describens: eamque astruit, ante peccatum Evæ præcessisse: & inde accepisse dęmonem occasionem tendandi Evam per serpentem, in quo manifeste supponit, per aliquod tempus Evam in Paradiso habitasse, priusquam a dęmone tentaretur.

Tertię. 9 Tertia item conjectura inde sumpta, quod primi parentes de cibis paradisi ante lapsum non gustarunt rem incertam assumit, & fortasse falsam. Nam contrarium docet Aug.l.11. Gen. ad lit.c.31. dicens, primos parentes credidisse, fructum arboris scientiæ boni, & mali fuisse innoxium, quia tale pomum existimarunt fuisse in illa arbore, *cujus generis poma jam in aliis arborib. innoxia senserant*, non quidem solo visu: tum quia per solum hunc sensum non percipitur, an fructus noxius, vel innoxius sit: tum etiam, quia per visum æque fructus omnium arborum cognoscebant, nec magis unum, quia alium innoxium esse judicabant. Senserant ergo (ex sententia Aug.) alios fructus esse inno-

innoxios ex illis edendo: & nihil mali, sed potius boni ab illis percipiendo. Unde in alio loco non dicit Augustin. Adam abstinuisse ab aliis cibis, quamdiu in Paradiso fuit, sed *jejunasse*, *servans mandatum*, abstinendo utique a cibo vetito, nam hoc ad præceptum jejunii pertinet. Nec etiam conjectura sumpta ex verbis serpentis quicquam juvat: quia non dixit serpens. *Cur præcepit vobis Deus, ut de nullo ligno Paradisi comederetis*? hoc n.tam apertum erat mendacium, ut non sit verisimile ausum fuisse dæmonem malitiam suam tam aperte prodere. Dixit ergo, *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno Paradisi*? Quæ propositio juxta dialecticorum regulas particularis est, non universalis: unde potius ex illa indicium sumi potest, solitos fuisse primos homines edere de aliis arboribus, & a ligno scientiæ abstinuisse: & inde sumpsisse dæmonem occasionem interrogandi, cur non de omnib. comederent. Et hoc confirmant verba Evę respondentis, *De omni ligno Paradisi vescimur*, &c. quod non solum propter jus, sed etiam propter usum, quem habebant, dixisse videtur. Et verbum, *vescimur ex omni ligno*, non unum actum, sed consuetudinem significat: ergo per plures dies ibi extitisse, & comedisse, verisimilius est. An vero de ligno vitæ comederint, magis incertum est, quia non est de illo eadem ratio, eo quod non videtur fuisse in commune, & ordinarium alimentum destinatum, sed pro certis temporibus opportunis, quanquam licet id affirmetur, nullum inde absurdum colligi possit, quia licet semel, aut iterum de illo fructu comederent: non statim immortales fierent, ut supra dictum est.

10 Accedit tandem alia conjectura: quia conveniens fuit primos homines ante peccatum expertos fuisse amœnitatem, & delicias Paradisi, quod in brevi parte unius diei facere non poterant: ergo verisimile est, non permisisse Deum, eos tentari, & cadere, antequam dictum experimentum caperent, quo magis postea de tanto bono amisso dolere possent. Erat a. duplex illius loci amenitas: una spiritualis alia vero corporalis. De priori ait Aug.l.14.de Civit.c.10. *Amor erat imperturbatus in Deum: atque inter se conjugum fida, & sincera societate viventium, & hoc amore grande gaudium*, &c. Quæ verba diuturnitatem aliquam durationis in illo felici statu indicant. Quod latius prosequitur c.26.dicens: *Vivebat sine egestate fruens Deo.* Et clarius l.20.c.26. commemorando tempus, in quo primi homines in Paradiso fuerant, adjungit, *Tunc puri, atque integri, absque labe peccati, seipsos Deo mundissimas hostias offerebant*. Et infra de illo tempore, quo vixerunt homines in Paradiso, exponit verba Isaiæ 65. *Secundum dies ligni vitæ, erunt dies populi mei*, indicans fuisse tempus plurium dierum. Unde Greg.l.4 dia.c.1.dixit, *In Paradiso asseverat homo verbis Dei perfrui beatorum Angelorum spiritibus, cordis munditia, & celsitudine visionis interesse*. De posteriori vero usu Paradisi ad corporis voluptatem, & commoditatem pertinente, etiam idem fit verisimile: tum quia sequitur ex priori, non enim poterat aliquo tempore in deliciis spiritualibus versari, quin corpore etiam aleretur, & optima illius loci temperie recrearetur, & ad exercenda spiritualia disponeretur, ac juvaretur; tum etiam, ut in ipso sensibili experimento Paradisi, ac felicitatis ejus vel diligentius illum sibi custodiret, vel si negligenter illum amitteret, postea vehementius de tanto bono perdito doleret.

Quarto:

11 His ergo, & similibus conjecturis fit probabilis prior pars proposita, nimirum non eodem die peccasse Evam, quo formata, seu producta est: nec Adam in eodem die peccasse, in quo vel creatus, vel in Paradisum translatus est. Unde consequenter sequitur, non fuisse primos homines de Paradiso ejectos in eodem die in quo eum incolere cęperunt. Ratio est, quia Adam & Eva in eodem die, in quo peccarunt, de Paradiso ejecti sunt: ergo sicut non peccarunt eodem die, quo fuerunt in Paradisum introducti, sed post aliquod tempus, ita nec fuerunt in eodem die inde ejecti, in quo illuc intraverant. Consequentia evidens: & antecedens valde probabiliter colligitur ex contextu Gen. 3. Nam post narrationem lapsus utriusque parentis, additur: *Et aperti sunt oculi amborum, & fecerunt sibi perizomata, & cum audissent vocem Domini Dei ambulantis in Paradiso ad auram post meridiem*, &c. Ex qua verborum serie videtur colligi, omnia illa eodem die contigisse: tum quia ipse contextus, & modus loquendi hoc indicant: tum etiam quia sunt illa omnia moraliter valde coniuncta, & facile poterant, quasi continue fieri; tum præterea, quia vox illa, *post meridiem*, tacite refertur ad eundem diem, in quo Adam, & Eva peccaverant, & videre suam nuditatem, & erubescere, illamque operire cęperant; tum etiam, quia hæc celeritas divinæ admonitionis, & castigationis opus fuit magnę misericordiæ, justitiæ, ac providentiæ. Misericordiæ, ut illi homines a Deo ipso moniti, ac correcti citius ad gratiam redirent. Justitiæ, quia Deus comminatus fuerat eis, quod in quacunque die comederent, essent morituri, id est, mortales efficiendi: ac proinde indigni, ac incapaces illius loci: ideoque ratio iustitiæ postulabat, ut ab esu ligni vitæ statim e longarentur. Fuit etiam opus convenientis providentiæ, ne forte, si in Paradiso post peccatum pernoctarent, ibi coirent cum voluptate, & fortasse cum nova culpa saltem veniali, quod in loco illo non decebat.

Concluditur ulterius in gratiam ejusdem partis nō fuisse Adamum & Evam ejectos quo die habitare cœperunt paradisū.

12 Unde tandem concluditur, primos parentes, non tantum per sex, vel septem horas, ut aliqui dixerunt vel novem, aut decem, ut alii voluerunt, refertur que in addit.ad Petr.Com.in hist. sui c. 24. in Gen.de quo plures opiniones refert Abulens.Gen. 13.q.106.& sequent. sed plusquam per unum naturalem diem in Paradiso habitasse. Probatur prius de Adam, quia creatus creditur in initio sexti diei circa ortum Solis, & paulo post translatus in Paradisum, ut supra ostensum est, & illo die non peccavit, ut diximus, nec in sequenti est eiectus de Paradiso, nisi prope Solis occasum, ut etiam vidimus. Ergo licet demus, peccasse, & eiectam fuisse altero die post creationem, necessario dicendū est, fuisse in Paradiso, saltem per diem naturalem cum dimidio, vel circiter, & hæc ratio cum proportione de Eva procedit, excepta illa mora, quæ inter Adami translationem, & Evæ productionem interposita est, nam tanto tempore fuit diutius in Paradiso Adam, quam Eva. Sed, ut supra dixi brevis fuit illa mora: & sic etiam concluditur, Evam plusquam per diem naturalem in Paradiso fuisse. Et in his concordant Abulens.in c.13.Gen. q.107.& 108.& Pereir.l.6.in Gen. disp. de hac re q.2.

Concluditur tandem prior par 2.opinionis in n.7.

13 An vero inhabitatio illa Paradisi per plures integros dies duraverit, incertum est, prout in altera parte nostræ resolutionis proposui; quia non possumus cum fundamento affirmare, an secundo, vel tertio, aut quarto die a creationis suæ die primi homines peccaverint. Perer.vero eadem qu. post quintam propositionem divinat (ut ipse ait) primos homines peccasse prima feria sexta sequente post illam, in qua creati sunt, id est, post octo dies, quos fere totos in Paradiso feliciter vixerunt: & ducitur duplici conjectura: Una est, quia verisimile est, Christum fuisse incarnatum, & mortuum in illo die, in quo Adam peccavit, & eiectus est e Paradiso. Altera est, quia hoc modo salvatur sententia Patrum dicentium Adamum peccasse eodem die, quo fuit conditus: intelligi enim potest, de eodem non numero, sed quasi specie, seu simili in ordine feriarum hebdomadæ. Sed neutra coniectura suadet. Quia satis est, quod Christus eodem die conceptus, & mortuus fuerit, propter recreandum hominem, quo die ipse fuit conditus. Et si qui sunt Patres, dicentes Adam peccasse eodem die, in quo creatus est, de eodem numero aperte loquuntur, ut patet ex verbis Irenæi supra citatis, & aliis. Aliunde vero obstat illi existimationi, quo Patres frequenter docent, Adam, & Evam in Paradiso virgines permansisse: & specialiter tradit Hier.ep.22. de Custod. virg. ad Eustoch. & lib.1.contra Jovinian.& Aug. d.serm.65. de temp. & in quæstionib. ex veter.Test. illi attributis q.8. & lib.9. Gen.ad lit.cap.4. ubi rationem reddit, *Quia mox creata muliere, priusquam coirent, facta est illa transgressio, cujus merito de loco voluptatis exierunt*. Quæ ratio non congruit, si octo dies integros in Paradiso innocentes extiterunt. Quod si dicatur: ideo non convenisse, quia expectabant divinam monitionem, ut ibidem obiicit Augustinus,

Suadetur etiam 1. pars prædictæ opinionis de incertitudine temporis.

nus. Respondemus in primis cum eodem August. lib. 11. c. 41. id sine ratione fictum esse. *Nam illud tunc legitimum esset, cum primum fieri potuisset*. Est ergo verisimilius quod Abulens. *supra*, conjectat, peccasse primos parentes altera die, post creationem, & eodem die fuisse ejectos. Neque obstat quod illa fuerit dies sabbati, quia Deus in eo requievit ab opere creationis, non gubernationis: & ideo merito potuit in eo justum judicium cum misericordia conjunctum exercere.

CAPUT IX.

An primi parentes sui peccati veniam consequi potuerint, vel etiam consequuti fuerint & æternam salutem.

1 QUamvis hæc quæstio ad rerum productionem non pertineat, est tamen adeo connexa præcedentibus, ut illis electis, statim sui desiderium excitet: ideoque prætermitti non potuit, præsertim cum breviter possit expediri. Tria igitur puncta in titulo tanguntur, unum de potestate obtinendi peccati commissi remissionem: aliud de facto. quoad gratiæ reparationem: & tertium etiam de facto quoad consequutionem gloriæ. Circa primum duo in peccato distinguenda sunt: culpa scilicet, & pœna: quæ duplex etiam est: una præsentis vitæ, alia vitæ futuræ. Potestas etiam distingui potest, vel in potentiam Dei absolutam, vel in ordinatam. Non est ergo dubium de potentia absoluta. Sic enim non solum fide certum, sed etiam ratione evidens est, peccatum primorum parentum fuisse remissibile quoad omnia, id est, quoad culpam, & omnes penas. Probatur: tum quia divina bonitas, & potentia est infinita, & ex parte effectus nulla repugnantia ostendi potest; tum etiam, quia Angelorum peccatum fuit hoc modo remissibile, considerata nuda extrinseca potestate Dei, ut supra ostensum est, tum denique, quia *cor hominis*, & Angeli *in manu Dei est, & quocunque voluerit, vertet illud*. Et alioqui est supremus Dominus, qui omnem pęnam condonare, & omnem ejus reatum auferre potest.

1 Assertio ejusque probationes, quoad potentiã absolutã.

2 De potentia vero ordinata potest nonnullam dubitationem facere exemplum Angelorum, quibus nullum peccatum remissum est: quod est judicium, secundum ordinatam potentiam non fuisse illis remissibile, id est, non fuisse illis concessam viam ad remissionem peccati obtinendam, quia si concessa fuisset, in aliquo ex tanta multitudine factum esset, cum effectus esset contingens. Ergo idem iudicandum est de hominibus in statu innocentiæ peccantibus. Probatur consequentia, quia non sunt magnis digni venia homines in tali statu peccantes, quam Angeli; tum, quia tanta facilitate poterant cavere peccatum, sicut Angeli; tum etiam, quia cum essent inferioris naturæ, per æqualem superbiam, appetendo similitudinem Dei peccaverunt; tum denique, quia servata proportione, majoribus donis, ac beneficiis Dei præventi fuerant, ad innocentiam custodiendam, quam Angeli.

De ordinaria arguitur pro parte neg.

3 Nihilominus de fide certum est, potuisse Adamum, & Evam secundum ordinariam potentiam & legem a Deo statutam, veniam sui peccati consequi saltem quoad culpam. Hoc probatur ex puncto sequenti. Nam ostendemus, hanc peccati veniam datam esse primis parentibus: ergo signum est, potuisse illam de lege consequi. Probatur consequentia, quia non est id factum per miraculum, nec per dispensationem in aliqua lege. Ubi enim talis lex ostendi potest? Quin potius leges illæ universales, *In quacunque hora ingemuerit peccator*, &c. *Convertimini, & convertar*, &c. non minus primos parentes, quam cæteros homines comprehendunt, cum universales sint de omnibus hominibus peccatoribus. Imo Patres ad Angelos damnatos illas extendunt, quantum est ex parte Dei. De quo dixit Bernardus in tract. de gradib. humil. circa primum gradum superbiæ. §. hæc inquam. *Sic temperat in vindicta sententiam, ut si velis resipiscere* (loquitur ad Luciferum) *non neget veniam, secundum autem duritiam tuam, & cor impœnitens, non possis velle, & ideo nec pœna carere*.

Assertio 2 de fide quoad; di ctam po tentiam ordin probatur.

Et ita satis sit rationi dubitandi propositæ. Nam in hoc Angelus, & homo æquiparantur, quod si uterque pœnitentiam ageret, uterque veniam obtineret. Sed differunt, quod Angelo peccanti non est diuturna via concessa, ad pœnitentiam agendam, ut vidimus suo loco: homini autem concessa est. Quæ differentia non est in gravitate peccati, nec ex diversa facilitate vitandi illud: nec ex majori, vel minori ingratitudine ob inæqualia beneficia recepta: quamvis in his omnibus Lucifer Adamum superaverit: sed oritur ex diversa conditione, & capacitate naturæ. Nam Angelus propter proprium cognoscendi, & eligendi modum, brevissimam postulat moram ad beatitudinem promerendam, vel amittendam, ut supra visum est; homo autem diuturno tempore suum perficit iter, propter tardiorem modum intelligendi: & majorem voluntatis, & electionis mutabilitatem, & ideo etiamsi status innocentiæ duraret, tempus viæ in hominibus longum, ac diuturnum fuisset, ut in fine libri sequentis, videbimus. Hinc ergo factum est, ut Adam post transgressionem in statu viæ, usque ad mortem relictus fuerit: & inde consequens fuit ut ad agendam penitentiam fuerit adjutus: ac proinde secundum ordinariam legem peccati veniam consequi potuerit.

Ad arg. in n. 2.

5 Hæc autem de remissione peccati quoad culpam dicta sunt, & consequenter de pœnis, quæ in futuram vitam reservantur, verum habet. Nam pœna æterna necessario cum culpa remittitur: temporalis autem pena licet non ex necessitate simul cum culpa auferatur remitti tamen potest: si peccator velit quantum potest, & debet agere penitentiam, vel cum primum de culpa vehementer dolet, vel postea satisfactionem addendo: si remissius conversus fuit. Hæc autem penitendi, vel satisfaciendi lex, & potestas non minus in primis hominibus, quam in suis posteris locum habuit: nec minus in prima transgressione, quam in cæteris, si quas postea forte commiserunt. At vero quoad penas temporales hujus vitæ, fuit illud peccatum irremissibile secundum ordinationem divinam. Illa enim lex Dei, *In quacumque die comederis, morte morieris*, omnino absoluta fuit, & ab omni conditione, *si pœnitentiam non egeris*, vel alia simili libera: ideoque non obstante quacunque penitentia Adæ, tam in illo, quam in posteris executioni mandata est. Idemque est de justitiæ originalis amissione quoad dona propria illius iustitiæ ultra gratiam sanctificantem, & ejus dona, & ita non solum transgressione ablata est Adamo iustitia, sed etiam propter nullam penitentiam illis amplius restituta est.

Prædicta assertio procedit etiam de pena alterius vita

Quid de pœnis hujus vitæ.

6 Idem cernere licet in pena exilii a Paradiso, quia licet Adam in Paradiso sufficienter de peccato doluisset, vel fortasse ad vocem Dei interius doluerit, nihilominus a Paradiso perpetuo relegatus est, ita ut non posset amplius reditum ad illum promereri, quod satis experientia monstravit. Quapropter per exaggerationem, & concionatorum morem existimo dictum ab Augustino serm. 19. de sanctis, qui est 3. de Annunciat. non fuisse Adamum a Paradiso excludendum, si statim magna cum humilitate, & sine excusatione, veniam a Deo postulasset. Hoc enim rigore sumptum, non solum est incertum, quia de tali DEI promissione non constat, sed etiam contra alteram Dei legem, *In quacunque die*, &c. esse videtur. Quia si homo a Paradiso non exularet propter humilem conversionem, per esum ligni vitæ perpetuo vivere potuisset: & sic pęnam mortis per penitentiam evaderet, quod (ut existimo) dici non potest. Eo vel maxime, quod sera penitentia si in reipsa alteri æqualis sit, non est minus efficax propter solam temporis dilationem: sed per nullam penitentiam potuit Adam postea mortem evadere: ergo nec in principio potuisset. Ratio vero omnium est, quia penæ hujus vitæ non impediunt viam salutis, & potius deservire possunt ad meritum, & ad majorem de peccato commisso penitentiam agendam. Et ideo earum remissio non

Tomo de pœnit. disp. 10 sect. 3.

non fuit primis hominibus per pœnitentiam promissa, sicut nec nobis promittitur, ut in proprio tractatu diximus.

7 Circa secundum punctum, hæretici, qui dixerunt Adamum damnatum esse, præcipuam causam damnationis ejus in primum ejus peccatum retulisse videntur, ut in puncto sequenti videbimus: & consequenter negarunt, peccatum illud fuisse remissum Adamo. Aliqui enim ex scriptoribus catholicis antiquis, qui librum Sapientiæ, ut canonicum, non admittebant, rem hanc dubiam & incertam esse dixerunt, quia extra illum librum, nihil de hac re in Scriptura sacra invenitur; & ita opinatus est Rupert.l.1. in Gen. cap.30.& 31.Jam vero certissimum est, Adam suæ primæ transgressionis veniam fuisse assecutum. Probatur, quia id de fide certum est, librum Sapientiæ esse canonicum, ut definit Concil.Trid.sess.4.ut alia antiquiora omittam: sed in cap.10.ejus libri diserte dicitur. *Hæc* (id est, Sapientia) *illum, qui primus formatus est a Deo Pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit, & eduxit illum a delicto suo*, id est, a peccato suo illum liberavit, & in gratiam restituit. Non enim aliter homo a peccato educitur. Unde licet ex hoc loco non evidenter colligatur Adam esse beatum, seu salvum (ut infra ex Augustino, & Anselmo, referemus, & rationem reddemus) nihilominus plane convincit, & apud me plenam fidem facit, quod a primo peccato justificatus fuerit. Omnino enim violenta, & improbabilis est expositio Cantacuzeni quam ibi refert Lorinus, quod educere Adamum de delicto suo fuerit illi dare præceptum, quo servato, in peccatum non incideret. Itaque impositionem illius præcepti vocat eductionem a delicto. Sed contra proprietatem verborum, & per metaphoram inusitatam, & adeo impropriam, ut accommodari non possit. Nam præcepti impositio quodammodo est occasio delicti: propter quod Paulus legem veterem legem mortis appellat. Unde (si ita loqui licet) potius inductio, quam eductio delicti dici poterat. Nam multo esset a tali delicto liberior homo, si præceptum ei non fuisset impositum. Denique eductio a delicto supponit delictum in persona, quæ ab illo educitur, & verbum *eduxit* refert opus eductionis, quod vere factum est. At vero impositio præcepti nec supponit delictum, a quo hominem educeret, nec cum effectu præservavit hominem a delicto, ut illo modo illum a delicto eduxisse dici posset. Est ergo clarus literalis sensus, a quo recedere in tam aperta sententia, erroneum esset.

3. assertio Adamum suę primę transgressionis veniam obtinuisse. Probatur 1. ex Sap. 10.

8 Accedit communis sententia Patrum: nam qui de salute æterna Adami testificantur, a fortiori docent fuisse illi peccatum remissum, quia, qui semel peccavit, sine peccati remissione non potest salvari. Et hos Patres in puncto sequenti referemus. Specialiter vero Adamum pœnitentiam illius peccati egisse, & veniam obtinuisse, affirmant Greg.l.6.Epist.31. alias c. 195. *Adam* (inquit) *postmodum per pœnitentiam ad vitam rediit.* Hilar.can.8.in Matth. *In Adami* (inquit) *peccato universis gentibus remittit.* August.serm.104.de Tempore. *Adam, quia interroganti Domino confessus est peccatum, quod commisit, veniæ redditus est;* & Irenæ.lib. 3.c.37. *Intellectus* (inquit) *transgressionis fecit pœnitentiam, pœnitentibus autem largitur benignitatem suam Deus*: & hanc pœnitentiam, dicit, ostendisse Adamum, *Faciendo sibi cinctorium ex foliis ficus, quæ carnem possent affligere.* Tertull. etiam l.de Pœnit.in verbis ultimis. *Ipse quoque* (ait) *humanæ, & offensæ in Dominum princeps Adam, exomologesi restitutus in Paradisum suum, non tacet*: & l.1.contr.Marci.c.25.latius expendens locum Gen.3.dicit, vocasse Deum Adam, eum ad confessionem invitans. *Ut ita nobis conderentur exempla confitendorum delictorum, & ut initiaretur evangelica doctrina. Ex ore tuo justificaberis, & ex ore tuo damnaberis*, & infra dicit, Deum non maledixisse Adam, nec Evam, *ut restitutionis candidatos, ut confessione relevatos.*

Probatur deinde assertio ex Patrib.

9 Veruntamen circa hæc dicta Patrum advertere oportet, multo certius esse Adam fuisse consecutum sui delicti veniam, absolute loquendo, & abstrahendo a tempore, sicut sapiens loquitur, quam quod intra Paradisum justificatus fuerit: nam hoc non satis colligitur ex Scriptura. Nam potius multi Patres ex Adami excusatione colligunt, illius pœnitentiam tunc non fuisse perfectam: quamvis enim utilis ex parte fuerit, quatenus suum delictum confessus est: nihilominus non perfecta humilitate suum delictum recognovit: & ideo incertum relinquitur, an tunc veram contritionem conceperit. Non est tamen dubium, quin ex tunc pœnitentiam agere cœperit, in qua postea, & indies crevisse credendum est. Ac subinde vel antequam de Paradiso exiret, vel non multo post, fuisse justificatum. Rationes autem, vel indicia hujus veritatis sunt in primis ex parte Dei, qui benignissime tractavit Adamum, & magnam ejus curam gessit: illum ad pœnitentiam provocando, quando illum vocavit, correxit, ac leviter punivit: ut eleganter expendit Chrysost.homil.7. ad pop. sub finem. Secundo, ex parte Christi: cujus fidem jam Adam habebat, ut supra vidimus. Et licet prius non fuerit illi revelatus, ut Redemptor, tamen ex fide, quam de illo habebat, facile intelligere, ac credere potuit, esse sufficientem ad redimendum: quia illum recognoverat, ut fontem suæ gratiæ, & justitiæ: & ideo potuit in illo confidere, quod per ipsum posset in Dei gratiam, & justitiam redire. Et præterea satis verisimile est, quod multi authores dicunt, Adamum post peccatum expressam fidem Christi Redemptoris habuisse, sperasseque ipsius gratia, & efficaci virtute a suo delicto liberari potuisse. Tertio sumi possunt conjecturæ ex circunstantiis personæ sapientis, & optime institutæ: & ex mutatione magna, quam in se fuerat expertus Adam, & aliis, quæ ad pœnitentiam vehementer illum provocare poterant, quæ unusquisque facile considerare potest: & in sequenti puncto aliqua attingentur.

Adam intra Paradisum imperfecte saltem pœnitere cœpit, ac brevi post

objectionem justificatus est

10 Superest ergo tertium punctum de salute æterna Adæ, quod sine dubio distinctum est a præcedente. Potuit enim Adam primi sui peccati remissionem consequi, & nihilominus postea damnari: sicut nunc plurimi homines sæpius præcedentium peccatorum veniam obtinent, & tandem postea damnantur, quia cum finali impœnitentia aliquorum peccatorum, vel alicujus ultimi peccati mortalis, moriuntur. In hoc ergo puncto fuit antiqua sententia cujusdam Tatiani, qui dixit, Adam & Evam damnatos esse. Ita referunt antiquissimi Patres. Irenæ.l.1,cap.31,& l.3. cap. 39. a quo idem sumpserunt Tertull. lib. de Præscript. hæret. cap.ult.& Epiph.hæref.46.& August. hæref. 25. & Euseb.lib.4.hist.cap.25.& Philastr. in catalog. hæresum in 1. sub titulo, de hæresibus, quæ post Apostolos extiterunt. Qui omnes non solum dicunt assertionem illam ab homine hæresiarcha, qualis fuit Tatianus, fuisse primum probatam, sed etiam ipsam, ut hæreticam damnare videntur. Et ita illorum Patrum sententiam exponit, & sequitur Castro verbo Adam, hæresi 1. dicens, *hanc sententiam esse hæreticam ob communem Patrum consensionem, licet ex Scriptura probari non possit clare, sed per quasdam probabiles deductiones.* Quas ibi ex Irænco adducit, & alias ipse addit, quæ certe ad convincendam de hæresi sententiam illam in sensu dicto, parum efficaces videntur, ut ostendam.

Circa 3. punctum hæresis Tatiani Adam & Evam nō fuisse salvos.

15 Hinc ergo Rupertus lib.3.in Gen.cap.31.putat, non esse de fide Adam esse sanctum & beatum, tum quia ex nullo testimonio sacræ Script.id colligitur: tum quia nec definitio Ecclesię de hujusmodi assertione lata est, hęc posterior pars ostendi potest. Nam quod Castro de communi consensu Patrum allegat, non cogit. Primo quidem, quia non omnes Patres referentes hæreses Tatiani, hanc inter illas numerant. Omiserunt enim illam Hieron.in catal.script.ecclef. in Tatian. Et Theod. l.1.hær.fabul.in eodem, & Damasc.l.de hæref. Secundo, quia licet August. & alii referendo alias hæreses Tatiani, hanc assertionem addant, non dicunt in particulari esse hæreticam, sed August. simpliciter dicit de Tatiano: *Saluti primi hominis contradicunt.* Tertio, quia Iren. & Epiph.qui maxime id significant, in alio sensu loqui videntur, ut statim exponendo eorum rationes, dicam in numero 13. Quia in illo efficaces esse non possunt. Ergo non est cur sententia illa Tatiani ex hac parte possit, ut hæretica, damnari.

Ruperti sententia bipartiti fundamenti.

2. Pars fundamē. ti suadetur.

Et hanc etiam partem confirmat Augustinus in Ep. 99. ad Evodium, dicens, *Ecclesiam fere totam consentire Christum, cum ad inferos descendit, inde Adamum liberasse*, ubi addens particulam *fere* aperte fatetur, non esse totius Ecclesiæ absolutum consensum. Unde non concludit, esse de fide, sed tantum ait, *quod eam* (id est, Ecclesiam) *non inaniter credidisse, credendum est*: significans profecto, tantum esse rem non inaniter creditam, non tamen omnino certam.

Suadetur prior pars.

12 Deinde priorem partem de Scriptura probat Rupertus. Quia si aliquis esset sacræ Scripturæ locus, maxime esset ille Sapient. 10. Ille autem non convincit: ergo. Minorem probat ipse, quia liber ille canonicus non est, ut de illum mendacii arguit: quia statim de Adamo dicit, *Deum dedisse illi virtutem continendi omnia*, quod de solo Christo vere dici poterat. Sed jam sententia Roperti, quoad hanc partem, hæretica est. Nam (ut dixi) definitum est, illum librum esse canonicum. Imo etiam multo ante Ruperti tempora a multis Conciliis, & ab Augustino, aliisque Patribus liber ille inter canonicos habebatur, & numerabatur. Et verba illa, *Dedit illi virtutem continendi omnia*, verum, & facilem habent sensum, nimirum dedisse Deum Adamo potestatem gubernandi hæc inferiora omnia, & dominandi cunctis animantibus terræ, maris, & celi, ut habetur Gen. 1. Nam verbum *continendi* in Græco idem, quod dominandi significat. Dantur etiam alii sensus illorum verborum, sed necessarium non est in hoc immorari. Quocirca in hoc, quod Rupertus non solum negat probari ex Scriptura salutem æternam Adæ: sed etiam negat, probari remissionem peccati, & illius pœnitentiam, multo gravius erat, ut in tertia assertione dixi. Sine errore tamen in fide posset dubitare, an salutem æternam fuerit consecutus: etiamsi fuerit eductus a delicto suo, quia non est certum, postea non peccasse, neque fuisse damnatum. Et videtur significasse August. in dicta Epist. 99. ubi ad confirmandum æternam salutem Adæ adducit testimonium illud, solum ut probabile, dicens: *Hoc, quod ibi scriptum est, magis pro hac sententia, quam pro ullo alio intellectu facere videtur*. Quod ego intelligendum puto respectu salutis æternæ; nam respectu remissionis prioris peccati sensus est certus, & omnino necessarius. Ex illo autem colligere æternam salutem, solum est per conjecturam verisimilitudinem, ut infra deducam.

Quibus alius scripturæ locis Iren. contendat probare æternam salutem Adæ.

13 At vero Irenæus supra ex aliis Scripturæ locis veritatem dictam confirmare conatur. Dicit enim Paulus 1. Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur*. Unde colligit: *Si filii Adæ per Christum liberantur, multo magis ipsum Adam fuisse liberatum*. Nam cum Christus venerit ad expugnandum dæmonem, & quos tenebat captivos, Adamum scilicet, & filios suos redimendos, injustum videretur filios Adæ, & non parentem ipsum a captivitate liberare. Deinde, quia si Adam adhuc serpenti subiectus est, res successisset juxta serpentis nequitiam, & non juxta voluntatem Dei: & sic Deus quodammodo esset a serpente victus. Quod videretur esse contra illud Pauli ad Rom. 5. *Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia*. Inducit etiam Irenæus in l. 3. c. 38. illud 1. Cor. 15. *Stimulus peccati, mors: ubi est mors victoria tua? ubi est mors stimulus tuus? Nam solum peccatum Adæ fuit stimulus mortis, & ideo non poterat id juste dici, si non ille liberatus fuit, cui primum dominata est mors, illius enim salus, evacuatio est mortis. Domino igitur vivificante hominem, id est, Adam, evacuata est mors.* Hæc Irenæus. Quibus nonnulla alia addit Castro supra. Semper tamen in hoc deficit, quod non distinguit inter remissionem primi peccati, & consecutionem æternæ salutis; quæ valde diversa sunt, ut declaravi.

Quibus item Castro, sed defectuose.

1. pars resolutionis authoris circa 3 punctum

14 Addo præterea distinctionem aliam esse hoc loco necessariam, ut rationes vim habeant ad confutandum proprium sensum illius erroris, & veritatem catholicam, ut omnino certam ostendendam. Duobus enim modis potest intelligi Adamum fuisse salvatum per Christum, scilic. quoad sufficientiam, vel etiam quoad efficaciam, quorum terminorum significationem, tanquam notam, ex materia de Incarnatione suppono. Tatiani ergo sententia fuisse videtur, Adamum neutro modo fuisse a Christo redemptum, ac proinde non solum salvum non esse, verum etiam nec peccati veniam fuisse consequutum. Imo non tantum de facto hoc beneficium non obtinuisse, verum etiam nec potuisse justificari, aut salvari. Quod indicasse videtur Tertull. d. lib. de Præscript. cap. 52. dicens, Tatiani errorem fuisse, *Adamum salutem consequi non potuisse*, & Irenæus, dum ait: *Eos qui contradicunt saluti Adæ, consequenter dicere, non invenisse Christum ovem perditam.* Hæc enim in alio, quam in prædicto sensu vera esse non possunt. Quia optime potuit Christus redimere genus humanum totum, & consequenter invenire ovem perditam: etiamsi Adam cum effectu nec salvatus esset, nec pœnitentiam egisset. In hoc etiam sensu bona est illatio, quam Epiphanius facit. *Si Adam non salvatur qui est massa subjecta, neque quicquam ipsius massæ salvatur.* Quæ in alio sensu nullius esset momenti: quia licet Adam efficaciter non salvaretur, possent alii salvari, supposita universali redemptione pro omnibus sufficiente. Unde subdit inferius Epiphanius, *Quomodo non salvatur Adam, quem tamen pro desperato habes, quando ipse Dominus noster Jesus Christus, ubi venit in mundum, mortuos suscitat*, &c. Denique in hoc sensu merito inter gravissimas hæreses illa Tatiani numeratur: & ex dictis locis Pauli convincitur efficaciter, & aliæ omnes rationes ad hunc sensum optime accommodantur.

15 At vero supponendo Adamum fuisse a Christo redemptum, & per meritum ejus potuisse salvari: & tractando de solo effectu salutis æternæ, & efficaci applicatione meritorum Christi ad hunc effectum consequendum, sic fateor, nullum esse in Scriptura testimonium, quo possit convinci hæc assertio, ita ut dicere possimus Adamum esse in sacra Scriptura canonizatum tanquam sanctum, & beatum. Nam loca Pauli Rom. 5. & 1. Corint. 15. & similia quæ sunt de universali redemptione Christi, probant quidem salutem Adæ quoad sufficientiam, & quantum ex parte Christi considerari potuit, non tamen quoad efficaciam, quatenus ab ipso Adamo pendet. Locus autem Sap. 10. qui merito censetur unicus in hac materia, licet efficaciter probet justificationem Adę a prima transgressione sua, non tamen convincit, mortuum fuisse in gratia, quia potuit postea peccare, & non resurgere, ut objectum est.

2. Pars ejusdem resolut.

Ostenditur explicando quæ allata sunt ex scriptura n. 12. & 13.

16 Sed nihilominus etiam in hoc sensu assertio est certa, & contraria, si non est simpliciter hæretica, ad illam proxime accedit, & erronea censenda est. Ad hoc enim sufficit fere communis consensus totius Ecclesiæ, de quo Aug. testatur. Unde idem Aug. l. 2. de peccat. mort. c. 34. de primis hominibus ait: *Post peccatum juste vivendo, merito creduntur per Domini sanguinem ab extremo supplicio liberati*, ubi non ait tantum *a suo peccato*, sed *ab extremo supplicio*, & cum dicit, *creduntur*, non de opinione, aut fide tantum humana, sed de fide Christiana loqui videtur. Præterea Hilar. in Ps. 119. *Adam* (inquit) *veniæ reservatus, & glorificatus in Christo est*, & Hier. ad Ephes. 4. in illa verba: *Recapitulare omnia in Christo*, dicit, quod *Adam, e Paradiso ejectus, per Salvatorem revocandus erat*. Unde Matth. 20. inter primos Patriarchas illum numerat. Et c. 16. in fin. dicit, *Adam primum liberatum esse per Adam secundum*. Et Nazianz. orat. 31. circa ca. 19. Matth. de Adam, & Eva dicit, *Utrumque serpens decepit: utrumque Christus passione sua salute donavit*, & idem fere habet orat. 39. circa fin. & indicat Tertul. l. 2. contra Marcion. c. 10.

3. Pars probatur ex Patribus.

17 Atque hinc Leo IX. in cap. hi duo. de consecrat. distin. 1. dixit, *In Christo resurgente, resurrexit lapsus ille Protoplastus*: & Anselm. l. 2. *Cur Deus homo*, ca. 16 circa medium. *Adam* (inquit) *& Evam ad illam pertinuisse redemptionem, dubitandum non est.* Loquitur autem de redemptione non solum quoad sufficientiam, sed etiam quoad efficaciam, quia subiicit. *Quamvis hoc authoritas divina aperte non pronunciet*; etenim redemptionem omnium, & consequenter etiam parentum primorum, per Christum sufficienter factam, apertissime divina authoritas pronunciat: efficacem ergo dicit Ansel. non aperte pronun-

Accedunt Leo Papa & Ansel.

nunciare: quia (ut dixi) licet de remissione peccati Adæ aperte loquatur, non ita de perseverantia in gratia. Subdit tamen Ansel. optimam congruentiam, dicens: *Incredibile quoque videtur, quando Deus illos fecit, & proposuit immutabiliter, facere de illis omnes homines quos ad cœlestem civitatem assumpturus erat, quod illos duos ab hoc excluserit proposito.*

Item Athan. & alii

18 Idem confirmat late Athanas. serm. de Passion. & cruce Domini, ante medium, ubi referens antiquam traditionem, quod Adam fuerit sepultus in Calvariæ loco, addit, *Quod si ita se res habet, miror loci proprietatem, congruum enim erat Dominum, cum vellet revocare primum Adam, in eo loco pati*, & infra: *Necesse enim est, resurgente Salvatore, resurgere etiam cum eo, & ipsum Adamum.* Unde omnes Patres qui dixerunt, Adamum fuisse sepultum in loco Calvariæ, sentiunt, non sine mysterio esse factum: quia Adam efficaciam sanguinis primus experturus erat, ut specialiter explicavit Epiphan. hæres. 46. & alios allegavi in 3. p. q. 46. art. 10. in Comment. Et simile mysterium in sepulchris posteriorum Patriarcharum considerat Aug. q. ibid. in Gen. Possunt etiam hic addi Patres, qui scribentes de descensu Christi ad inferos, & reditu ejus, primum numerant Adam inter eos, qui cum Domino surrexerunt. Illa enim duo jungit Athanas. ibi: & idem habet Orig. tract. 85. in Matth. circa cap. 27. aliquantulum ante fin. Et Cyprian. serm. de Resurrect. Domini; & optime Machar. hom. 11. & recentiores passim.

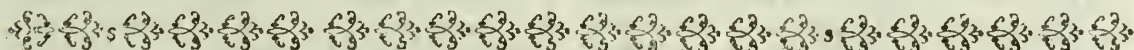
Vide etiam Fevarden. sup. Iren. lib. 3. c. 34. annot. 1. Lorin in c. 10. Sap.

Corroboratur tandem eadē 3. pars ponderando amplius citatum locum Sapien. 10.

19 Ex quibus omnibus constat, nunc non solum esse verum, quod Aug. dixit, fere universam ecclesiam ita sentire de salute Adæ, verum etiam, totam Ecclesiam absolute in hanc sententiam jam conspirasse. Addo etiam, dictos Patres tacite interpretari verba illa Sapientis, *Eduxit illum a delicto suo*, ut non solum de eductione ad statum gratiæ, sed etiam ad statum gloriæ intelligenda sint. Et revera est valde consentaneum intentioni Sapientis: concluserat enim in cap. 9. *Per sapientiam sanatos esse quicunque placuerunt Domino a principio, & in omni præterito tempore.* Et statim in principio cap. 11. incipit numerare ab Adamo. Ex mortuis autem non dicuntur simpliciter placuisse Domino, qui ad tempus aliquod justificati sunt, sed qui in gratia decesserunt: illi enim soli Deo simpliciter placuerunt. Inter hos ergo numerat Adamum: & quia maxime videri posset, ejus saluti obstare posse primum ejus delictum: ideo specialiter declarat per sapientiam ab illo liberatum esse. Additque, *Sapientia custodivit illum*, utique a damnationis malo: propter quod inter sapientes numerari meruit. Denique mihi probabiliter indicatur in illis verbis, Adam, postquam sui delicti pœnitentiam egit, iterum a gratia Dei non cecidisse. Nam loquens Sapiens in singulari, *de suo delicto*, indicat non habuisse aliud, quamvis potuerit etiam per antonomasiam de illo primo peccato singulariter loqui. Denique congruentiæ ad hanc veritatem confirmandam, plures a Patribus afferuntur, eosque referendo satis indicatæ sunt. Neque ulla ratio dubitandi in contrarium occurrit.

Quod de Adamo in hos 3. puncto resolutum est cum eadem fere certitudine accipiendum de Eva, probatur

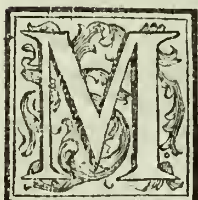
20 Solum quæri potest, an idem, & cum eadem certitudine sit de Eva sentiendum? Respondeo, idem & *fere* cum eadem certitudine esse de Eva sentiendum. Probatur, quia multi ex dictis Patribus de utroque parente expresse loquuntur. Præsertim Aug. d. lib. 2. de Peccat. mor. cap. 34. & refertur in cap. sicut primi, de Pœnit. dist. 1. Tertul. lib. 2. contra Marci. cap. 25. Nazianz. orat. 31. & Anselm. lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 16. quorum verba supra recitata sunt. Eisque addi potest Ambros. lib. de Isaac, cap. 5. ubi specialius de Eva loquitur. Unde quamvis Sapiens de solo Adam expresse loquatur, sub illo Evam comprehendit: quia unum veluti adæquatum principium generis humani extiterunt. Item ad hoc ponderat Hugo Victor. Gen. 3. verba illa Dei ad serpentem: *Inimicitias ponam inter te, & mulierem, ipsa conteret caput tuum*: ex iis colligens Evam rediisse in Dei amicitiam, & dæmonem tandem vicisse. Estque probabilis illatio. Nam licet illa verba forte non sint dicta principaliter de Eva in particulari, verisimile satis est, illam non fuisse ab illa spe, ac promissione exclusam. Deinde conjecturæ, quas Patres adducunt, de vocatione Dei, & confessione Adæ, & de signis pœnitentiæ in foliis fici, & de victoria Christi contra dæmonem, in Eva locum habent. Nam decuit Christum eripere de manu hostis illam singularem personam, quam dæmon decepit, & per quam virum etiam superavit. Est ergo hæc etiam veritas satis certa. Dixi autem *fere*, & non simpliciter æque certam, propter locum Sapientiæ: & quia Patres frequentius de Adamo specialiter loquuntur. Et quia aliqualis major ratio de Adamo urget, eo quod ille principium totius naturæ simpliciter fuerit, & quia ipsa Eva fuit illi peccandi occasio; nihilominus tamen valde temerarium esset, salutem vel solius Evæ in dubium revocare, cum nulla sit probabilis conjectura, vel dubitandi ratio. Et quæ adduximus ad moralem certitudinem sufficiant.



LIBER QUINTUS.

DE STATU QUEM HABUISSENT IN HOC MUNDO VIATORES, SI PRIMI PARENTES NON PECCARENT.

Præsentis libri doctrina nō solum curiosa, sed utilis



Ateria hujus libri curiosa magis, quam necessaria videri potest, eo quod sit de re incerta, quæ nunquam fuit, nec futura est, nec nobis est revelata. Nihilominus tamen D. Thom. & alii Theologi non omnino illam prætermiserunt, quia licet in se revelata non sit, in revelatis magna ex parte continetur, ex illisque deduci potest. Unde etiam fit, ut illius inquisitio magnam lucem ad cognoscendas pœnas, quas humanum genus, propter peccatum Adæ incurrit, afferre possit. Propter has igitur causas diligenter inquirendum est, quomodo status innocentiæ communicandus esset hominibus ab Adamo procedentibus, ipso non peccante: & quem statum, seu modum vitæ in hoc mundo habere possent, vel etiam habituri essent, quantum ex his, quæ Deus in primis hominibus operatus est, & ex legibus, quas cum eis statuit, investigari potuerit. Ac denique quomodo ex illo statu ad alium feliciorem transferrentur, explicabimus.

CAPUT I.

Quomodo multiplicarentur, seu propagarentur homines in statu innocentiæ, si Adam non peccasset.

Suppositio ad quæstionē expedien dam.

1 Supponit hæc quæstio, etiamsi Adam non peccasset, nihilominus genus humanum in plura individua multiplicandum fuisse. Quam suppositione, tanquam rem certam, omnes Theologi admittunt, quia sufficienter ostenditur ex divina benedictione. *Crescite, & multiplicamini*, Gen. 1. Quia illa benedictio data est hominibus, non occasione peccati, sed per se (ut sic dicam) propter bonum talis naturæ:

Ostenditur 1. ex Gen. 1. 2. ex absurdo.

naturæ: ergo duraret, haberetque effectum non interveniente peccato. Item incredibile est creasse Deum duos homines, ut si non peccarent, illi soli salvarentur: si autem peccarent, multiplicarentur: ergo non est verisimile, perseverantibus in innocentia duobus primis hominibus, illos tantum fuisse futuros: essent ergo plures. Et in hoc sensu dicimus fuisse multiplicandos. Denique D. Th. 1. p. q. 98. art. 1. addit optimam rationem, quia in humana natura propter perfectionem animæ rationalis, & immortalis, non tantum species, sed etiam singula individua sunt per se intenta ab authore naturæ: ac proinde in statu innocentiæ plura individua multiplicarentur.

3. ex ratione D. Thomæ

2 Ex qua ratione solvitur tacita objectio: quia multiplicatio individuorum solum esse solet in speciebus rerum corruptibilium, quia est necessaria ad speciei conservationem: sed in statu innocentiæ homines essent immortales: ergo multiplicatio plurium individuorum non esset necessaria ad conservationem speciei: ergo simpliciter non esset, quia ejus necessitas cessaret. Respondetur autem primo, naturam humanam de se esse corruptibilem, & ita ex se postulare individuorum multiplicationem, ac proinde non fuisse privandam hoc beneficio, etiamsi per donum justitiæ singula individua perpetuitatem acciperent. Alioqui ne duo individua, sed unum tantum procreandum esset. Deinde dicitur, licet homo sit corruptibilis, animam ejus esse immortalem, & ex hac parte singulas animas esse per se, ac principaliter intentas, multo magis quam species singulas rerum, & formarum corruptibilium, & ita ratione animæ multiplicationem individuorum non tantum propter conservationem speciei, sed etiam per se, & propter singulorum individuorum perfectionem, & varietatem esse intentam. Unde dico ultimo illam rationem conservationis speciei, non esse adæquatam causam multiplicationis individuorum. In quo est notanda differentia inter res irrationales, ac insensibiles, & res intellectu, aut ratione utentes: quod priores non sunt propter se, sed propter usum & commoditatem hominum, & intellectualium rerum: ipsæ vero intellectuales res per se, & propter intrinsecam perfectionem intenduntur, & multiplicantur. Unde fit, ut individua specierum aliquarum rerum homine inferiorum non tantum multiplicentur in numero sufficienti ad conservandam speciem, sed in multo etiam majori, quia vel ad sustentationem hominum, vel ad pulchritudinem universi, & delectationem hominum necessaria sunt. Ideoque quando unum ad omnia sufficit, non multiplicantur per se loquendo, ut in elemento terræ, & aliis videre licet. Et idem fortasse est in cælis, quamvis in eis etiam probabile sit multiplicari individua, licet sint incorruptibilia, si ad usum, vel commodum universi illa varietas individuorum, vel melior, vel etiam sufficiens est. At vero in gradu intellectuali singula individua sunt per se intenta, ut Deo fruantur: nam ad ejus similitudinem sunt, ideoque multiplicantur, quantum juxta divinæ sapientiæ consilium sufficiens judicatur. Unde probabile valde est, (ut supra dixi) etiam in speciebus Angelorum individua multiplicari. Magisque certum id est de specie humana etiam in statu immortalitatis, quia illa multiplicatio personarum ad quandam pulchritudinem, & decorem totius speciei confert, quatenus per diversitatem plurium individualium perfectionum, totius speciei amplitudo magis relucet. Præterquam quod ad societatem politicam homini valde naturalem, necessaria est.

Obiectio

Solutio

3 Hoc ergo supposito, quæstio est, de modo multiplicationis, an esset per viam naturalis generationis ex conjunctione maris cum fæmina, necne, ac subinde an esset immediate a Deo, an ab ipsis hominibus. Ratio dubitandi est, quia modus generationis humanæ contra decentiam, & perfectionem status innocentiæ esse videtur: tum quia commistio maris, & feminæ sine delectatione nimia, quæ rationis usum obtundat, esse non potest: tum quia conceptus prolis sine ruptione, & divisione alicujus partis fæminei corporis, non potest perfici, quia non potest viri semen in uterum uxoris intrare: talis autem divisio incorruptioni corporis feminæ repugnabat; tum etiam, quia partus feminæ non poterat esse sine dolore propter nimiã partium dilatationem, quæ ad fetum emittendum necessaria est: ergo non multiplicarentur homines in illo statu modo adeo imperfecto. Unde videtur sequi non fuisse tunc homines ab hominibus propagandos, sed immediate a Deo: quia non possunt homines, nisi dicto modo alios homines procreare: nec potest homo ab alio, quam a Deo produci, si ab homine non generatur.

Arguit 1. a triplici incommo. do non fuisse propagandos homines per generationem

Secundũ.

Tertium.

4 Propter has fortasse difficultates aliqui antiqui Patres docuerunt, multiplicationem hominum in statu innocentiæ non fuisse futuram per naturalem generationis viam, sed per creationem. Ita docuit Greg. Nissen. lib. de Opific. hom. cap. 17. & Chrysost. hom. 18. in Gen. circa initium cap. 4. & lib. de Virg. cap. 17 in fin. Damasc. lib. 2. cap. 30. & lib. 4. cap. 25. Favet August. lib. 1. Gen. contra Manich. cap. 19. Ubi tractans verba illa, *Crescite, & multiplicamini*, ait, *licet nobis ea ita spiritualiter accipere, ut in carnalem fæcunditatem post peccatum conversa esse credatur*. Idem sentit Euthymius in Psal. 50. & Procop. Gen. 4. Atque denique Hieronymus epist. 22. ad Eustochium de Custodia Virginit. sæpe indicat usum coniugii per peccatum fuisse introductum, & in lib. 1. contra Iovinian, parum post medium incertam rem esse existimans, in hanc partem magis inclinat. *Si obieceris* (inquit) *antequam peccarent, sexum viri, & fœminæ fuisse divisum, & absque peccato eos potuisse coniungi, quid futurum fuerit incertum est*. Infra vero addit, *Quid nocebat si Paradisus nuptias recipit, & nulla est inter maritatam, & virginem diversitas etiam in Paradiso eos sociari*. Ex quo videtur conjecturam facere non fuisse futurum usum nuptiarum in Paradiso, cum in illo non inceperit, *sed a principio conditionis humanæ virginitatem Paradisus, & terra nuptias dedicaverit*.

Prædictis incommo. dis Patres alii ducti tur.

5 Hoc ergo sit aliud hujus sententiæ fundamentum præter illud, quod in principio positum est. Tertium sit Gregorii Nisseni, quia in statu post resurrectionem non erunt nuptiæ, teste Christo Domino Matth. 22. quia tunc, *homines erunt sicut Angeli Dei in cœlo*, ut idem Dominus ait, sed homines in Paradiso etiam futuri erunt, sicut Angeli: imo per resurrectionem recuperabunt statum, quem in Paradiso habituri erant, & peccando amiserunt: ergo etiam in Paradiso non esset futurus nuptiarum usus. Eandemque rationem indicat Chrysostomus, dicens, *Post Paradisi amissionem tunc primum usus rei venereæ incepit: ante inobedientiam enim, angelicam vitam imitabantur, & nullus de re venerea sermo erat*. Et addit, *Qui enim potuit, cum neque necessitatibus corporalibus obnoxij fuerint*: In quo quartam rationem indicat. Nam ab illo statu alienum erat necessitatibus corporalibus inservire: sed una ex majoribus, & vilioribus necessitatibus est, quæ ad prolis generationem, & procreationem pertinet: ergo illum statum non decebat. Quinto argumentatur Damasc. d. cap. 25. Quia Adam non cognovit Evam, donec audivit, *Terra es, & in terram reverteris*. Ergo ne mors genus humanum obtereret, & absumeret, matrimonium assumptum est, ut per liberorum procreationem genus nostrum procrearetur: ergo hac necessitate cessante per innocentiam, etiam usus coniugii non fuisset.

6 Dicendum nihilominus est: quamvis primi homines non peccassent, & status innocentiæ perseverasset, genus humanum per naturalem generationem, & maris, ac fœminæ conjunctionem propagandum fuisset. Ita docet D. Tho. 1. p. quæst. 98. & reliqui Scholastici cum Magistro in 2. dist. 20. Et oppositum tanquam hæresim Armenorum, & Almerici damnat Castro verb. Adam. hæres. 3. ex Guidone Carmelita, & Bernardo de Luzenburgo, & August. lib. 31. de hæres. in 3. & illam Adamianis tribuit. Probatur autem assertio primo ex verbis illis Gen. 2. *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*. De quo adjutorio per anticipationem in cap. 1. dictum fuerat, *Masculum, & fœminam creavit eos*. Ex qua distinctione sexum cum similitudine naturæ manifestum est illud adjutorium datum esse Adæ principaliter ad filios procreandos. Ergo futurum

Vera assertio affirm.

Probat. assert. ex Script.

turum esset hoc naturæ officium in statu innocentiæ.

Respõsio Nisseni & Damasceni non admittitur

Respondent Nissen. & Damasc. Deum præscium futuri peccati creasse homines diversi sexus, ut post peccatum posset genus humanum conservari, & propagari. Sed hoc verisimile non est: tum quia Deus dixit, *Non est bonum hominem esse solum*, locutusque est de homine in statu innocentiæ: ergo etiam in illo statu non erat bonum, hominem carere tali adjutorio: ergo per se, & non occasione peccati factum est. Tum etiam, quia sexuum diversitas naturalis est homini, & per se illam exigit, & non ratione peccati: ergo per se fuisset in innocentiæ statu: ergo in eo etiam suum haberet usum.

Item probatur 2. ex Gen. 1.

7 Secundo confirmatur hoc ex illa benedictione divina, *Crescite, & multiplicamini, & replete terram*, Gen. 1. in illa enim non respexit Deus ad mortalem statum, in quem homines per peccatum perventuros esse præviderat, sed per se, & in omni statu multiplicationem hominum per illam benedictionem intendit: tum quia per se spectabat ad universi complementum: tum etiam quia eodem modo benedixit Deus aliis animalibus, similia verba proferens, *Crescite, & multiplicamini*. Unde Damasc. dicto cap. 25. cum negare non posset hanc benedictionem, perseverante innocentia fuisse complendam, tacite respondet per ea verba, *Crescite, & multiplicamini, non significari illam propagationem, quæ per complexum venereum efficitur: nam Deus alio modo genus nostrum propagare poterat:* Sed hoc satisfacere non potest: nam verba illa non solum passive (ut sic dicam) continent prædictionem aut promissionem, quod homines essent multiplicandi, sed active intelligenda sunt, ita ut per illa Deus imperet hominibus activam productionem & multiplicationem sibi similium: sicut quando aliis animalibus imperavit, *Crescite, & multiplicamini*, activam productionem, & generationem illis indixit. Nec Deus de modo miraculoso, vel extraordinario, quo posset multiplicare individua, sed de modo naturali locutus est: hanc enim virtutem viventibus naturalem per illa verba significare voluit: illa autem virtus non operatur nisi per ordinarium generationis modum: ergo de illa multiplicatione verba illa intelligenda sunt.

Damasceni evasio

Non satisfacit

Ulterius probat. ex Gen. 2.

8 Tertio hoc maxime confirmatur ex verbis illis Adæ, quæ post formationem Evæ de costa sua dixit Gen. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, &c. *Quamobrem relinquet homo Patrem, & Matrem, & adhærebit uxori suæ, & erunt duo in carne una.* Illa enim unitas inter virum, & feminam per vinculum matrimonii, quasi inchoatur, & per copulam consummatur: quia donec conjuges matrimonium consummant, non fiunt una caro, ut docet Alexand. III. in cap. secundo, de Conversione conjugator. & specialius Bened. Papa in ca. lex divina. 27. quæst. 2. & in Conc. Later. p. 6. cap. 27. Alexand. III. postquam verba Adami retulit, subjungit, *Quibus verbis innotuit, non aliter virum, & mulierem fieri posse unam carnem, nisi carnali copula sibi cohæreant.* Et sumitur ex Paulo 1. Corinth. 6. dicente, *Qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur. Erunt enim* (inquit) *duo in carne una.* Ergo priusquam Adam de futura culpa cogitare posset, intellexit sibi fuisse datum mulierem in adjutorium, ut per materialem copulam una caro fieret: ergo licet Adam non peccasset, Evæ commisceretur, fierent una caro, eademque lex sancti connubii in statu illo servanda esset. Nam Adam de obligatione & usu in illo statu servando locutus est, & in verbo illo, *adhærebit uxori suæ*, præcipue videtur locutus de adhæsione per copulam & cohabitationem, ut D. Th. exposuit 2. 2. q. 26. a. 11. ad 1.

Prob. etiam asser. ex Aug.

9 Quarto principaliter probatur conclusio ex Aug. lib. 9. Gen. ad lit. cap. 3. & sequentib. ubi inter alia dicit, *Non video quod prohibere potuerit, ut essent hominibus etiam in Paradiso honorabiles nuptiæ, & torus immaculatus: hoc Deo præstante fideliter, justeque viventibus, & sine ullo inquieto ardore libidinis, sine ullo labore, doloreque pariendi fœtus ex eorum semine gigneretur.* Quod late etiam prosequitur lib. 14. de Civit. a ca. 21. usque ad 26. Et ita libro primo Retract. cap. 10. emendat, quod lib. 1. de Genesi contra Manichæum dixerat. Et eadem ratione cap. 13. corrigit, quod dixerat libro de ver. Relig. cap. 46. si natura nostra in sua integritate permansisset, non fuisse futuras has necessitudines consanguinitatum, affinitatum, & cognationum. Nam re vera essent futuræ, cum futura essent conjugia, & filiorum generationes. Consentit Gregor. in Psalm. 5. Pœnitent. circa illa verba, *Scribantur hæc in generatione altera*, Rupertus, Beda, Abulensis in Genesim.

10 Ultimo probatur ratione hæc sententia. Primo a priori, quia naturale est hominibus, ut per generationem unius ab alio multiplicentur: sed hic modus servari potuit in statu innocentiæ, salva perfectione illius status: ergo ita fieret. Consequentia est evidens, quia per peccatum non est immutata natura, nisi in his, quæ penalia sunt: vel e contrario ante peccatum non est natura privata suis naturalibus actionibus, sed adjuta, ut sine indecentia, vel morali defectu illas exercere posset. Major etiam ex Philosophia nota est. Minorem autem probat Augustinus *supra* excludendo tres defectus in principio a nobis tactos. Primus erat de nimia delectatione. Respondet autem quod virtute doni innocentiæ, seu originalis justitiæ hæc imperfectio cohiberetur. Quia ante copulam non antecederet motus involuntarius, aut impudicus membrorum, sed ex motione voluntatis honestæ, & propter finem optimum, sine ardore libidinis, talis motus fieret. Et similiter in ipsomet actu conjugii Deus excessum libidinis temperaret, & solum delectationem convenientem ad perfectionem actus permitteret: unde talis, ac tanta esset, ut mentem non perturbaret, nec rationis usum perfectum impediret.

Tandem probatur ratione.

Ad 1. incommodũ in n. 3. respondet Aug.

Secundus defectus erat ruptio virginalis claustri in ipsa conceptione: de quo etiam ait Augustinus *dicto capite vigesimo sexto*, potuisse semen immitti intra uterum feminæ, & conceptum fieri, salva integritate claustri virginalis. *Sicut* (inquit) *sanguis menstruus emittitur. Nam qua via sanguis egreditur, posset semen virile ingredi.* Et sequitur D. Th. supra ad 4. Sed hæc responsio difficilis est. Primo, quia non est simile de exitu sanguinis menstrui, & de seminis ingressu: quia sanguinis ille egreditur de corpore feminæ per venas proprias ad illam purgationem a natura deputatas, quæ in superficie vasis fœminei terminantur, habentque veluti propria orificia, quæ cum ordinarie clausa sint, & quasi complicata, debitis temporibus reserantur, & quasi dilatantur, ut ille sanguis exeat, quod in virginibus absque ulla læsione, & sine dilatatione claustri virginalis optime fieri potest. At vero longe diversa ratio est de ingressu seminis. Nam in primis in corpore fœminæ, ut in sua integritate, & naturali compositione nascitur, non est aliqua via expedita, & aperta, per quam ingredi possit: quia partes feminei corporis in illa via ita sunt compactæ, vel continuæ, ut nihil possit per illas penetrare, nisi inter illas aperiatur via, per quam semen ingredi possit. Accedit quod semen non potest, quasi extrinsecus iniici, seu immitti in matricem, qui est locus conceptionis, sed necessaria est commistio membrorum in femineo vase, ut ipsamet naturalis membrorum forma, & compositio ostendit. At vero non potest illa commixtio, & penetratio fieri naturaliter, nisi virginale claustrum reseretur, sive per divisionem alicujus menbranæ, quæ ante copulam erat continua, & viam illam claudebat: sive per separationem, & dissolutionem partium corporis feminæ, quæ antea erant non solum contiguæ, sed etiam veluti conglutinatæ, & inter se copulatæ: ut exponit Fernelius de Part. corp. descript. cap. 7. in fine. Quia sine hujusmodi veluti locali separatione, & distantia partium non pateret naturaliter via ad commistionem membrorum, quæ in copula coniugali fit, & per quam vir & uxor fiunt una caro.

Ad 2. idẽ Aug. quẽ D. Th. sequitur

Opponitur primo contra proximã responsionem.

12 Secundo augetur vis hujus rationis, quia in partu prolis conceptæ multo magis necessarium est claustrum virginale aperiri: nihil ergo obesse posset, quin in conceptione rumperetur. Probatur consequentia, quia si propter vitandum dolorem, vel conservandam virginitatem (ut ita dicam) materialem in conceptione, servaretur illa integritas, esset etiam

ser-

servanda in partu, quia non minus repugnabant illa incommoda perfectioni status innocentiæ in uno actu, vel tempore, quam in alio, vel e contrario, si in partu esse poterat ruptio sine imperfectione contraria statui, etiam in conceptu. Imo si apertio claustri necessaria futura erat, ut proles exiret, profecto suaviori modo, magisque naturali pararetur via in ipsa conceptione, ut facilius possent membra in partu laxari, ut sine dolore fieret. Quod vero saltem in partu virginalis claustri apertio fuerit necessaria, probatur, quia exitus pueri ex virgine integra manente matre, sine grandi miraculo fieri non potest utique aut per corporum penetrationem, aut per transitum corporis ab extremo ad extremum sine præsentia in medio. At vero tale miraculum perpetuum in statu innocentiæ fingere, nec fundamentum habet, neque videtur verisimile.

Durandi effugium evertitur

13 Dicunt vero aliqui, potuisse per solam partium, & pororum materni corporis dilatationem infantem de utero matris exire sine integritatis ejus diminutione. Quod tradit Durandus in 2. dist. 20. q. 2. ad 1. & clarius in 4. dist. 44. quæst. 6. ad 1. ubi de virginitate Mariæ in partu eodem modo sentit. Ibi autem ex falso fundamento movetur, quia putat duo corpora non posse simul se in eodem loco penetrare, quod falsum est. Et ideo sententiam illam quantum ad beatissimæ Virginis partum improbavimus in 2. tom. 3. p. disp. 5. sect. 2. In præsenti vero alio utitur fundamento, scilicet, quia divisio claustri non posset fieri sine dolore, dolor autem in statu innocentiæ esse non potest. Sed hoc parum urget: nam etiam post amissam in conceptione corporalem virginitatem, quoad carnis integritatem non potest partus fieri sine dolore naturaliter: & nihilominus in statu innocentiæ sine dolore fieret, ut mox dicemus: ergo etiam a tertio claustri sine dolore virtute divina fieri poterat. Præterea si virginale claustrum per membranam continuam naturaliter clauditur, non posset intelligi exitus prolis per solam dilatationem sine divisione partium, vel penetratione corporum: quia pori non possent adeo dilatari, ut per eos possit corpus infantis exire sine penetratione partium, vel sui corporis inter se, vel cum partibus materni corporis. Si autem corporalis virginitas consistit in contiguitate, & copulatione partium, non minus est naturaliter necessaria separatio & distinctio illarum partium, quæ sine magno etiam dolore naturaliter non fit, non solum in primo partu, verum etiam neque in ceteris. Ergo & repugnat dicere partum fuisse futurum per dilatationem partium, & sine apertione claustri virginalis. Et præterea eadem difficultas superest quomodo partus sine dolore futurus esset: nullum ergo est inconveniens divisionem, vel separationem illam in statu innocentiæ admittere tam in conceptione, quam in partu. Et ita tenuit D. Th. in 2. dist. 20. ubi Bonaventura, Gabriel, & alii id sequuntur. Quomodo autem id fieret sine dolore, jam explico.

Commodior responsio ad dictum 2 incommodum

14 Tertium incommodum erat, quia partus naturalis sine dolore non fit. Ad hoc autem respondet August. dicto cap. 26. in Paradiso dolorem partus non fuisse futurum. *Quia ad pariendum maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret.* Explicari autem potest in hunc modum, quia sola relaxatio maternorum viscerum, aut viarum corporis dilatatio non causat dolorem, nisi media aliqua alteratione, quæ in partibus illis per nimiam compressionem quarundam, & aliarum separationem, vel extensionem fit: hanc autem alterationem posset Deus facile impedire, & consequenter etiam dolorem præcavere; imo etiam posset suavi modo partes feminei corporis per convenientes qualitates ita disponere, ut facile relaxarentur sine doloris sensu. Quod licet esset præter debitum naturæ humanæ absolute spectatæ, esset nihilominus illi statui quasi connaturale, ac debitum, sicut multa alia privilegia, quæ in superioribus explicavimus. Et per hæc responsum est sufficienter rationibus dubitandi in principio positis, ac fundamentis contrariæ sententiæ. In eis vero peculiaris difficultas attingitur de virginitate, an esset in statu innocentiæ conservanda, vel amittenda, quam ex parte, & obiter, ac cursim attingimus: quia vero gravis est, & scitu digna, illam integre ac ex professo in capite sequenti tractabimus.

Ad 3. incommodū idē quoq; Aug. occurrit.

Quid dicendum ad reliqua adducta in n. 4. &c.

CAPUT II.

Utrum in statu innocentiæ virginitas perpetuo servanda esset.

1 Ratio dubitandi est, quia videtur absurdum, quod durante innocentiæ statu virginitas in omnibus personis foret violanda, alioqui status naturæ lapsæ statum innocentiæ in castitatis perfectione superaret: quod esse videtur, & contra illius status excellentiam, & contra id, quod sancti ponderant, Adam non sine mysterio uxorem non cognovisse, donec e Paradiso ejectus est. In hoc igitur puncto D. Th. in 2. dist. 20. q. 1. a. 2. ad 1. dicit in primo statu non fuisse amittendam simpliciter virginitatem per copulam conjugalem. Quia duplex integritas ad virginitatem necessaria est, carnis videlicet, & mentis, ex quibus prior valde materialis, & accidentaria est, posterior autem est formalis, & præcipua. In statu autem innocentiæ solveretur quidem integritas carnis: non autem integritas mentis, & ideo absolute, & simpliciter virginitas non amitteretur. Et hanc doctrinam defendit ibi Capreolus conclusione nona, & ad argumenta contra illam.

1. Sentent. ex D. Th. quam tuetur Capr.

2 Alia sententia huic extreme contraria, sumi potest ex Abulense secunda parte quæst. 85. art. 4. nimirum in statu innocentiæ virginitatem non fuisse dissolvendam quoad carnis integritatem, quo ad mentis autem integritatem necessario fuisse violendam. Quia non potuit generatio tunc fieri sine voluntate coeundi, & sine opere emittendi, commiscendi, ac recipiendi virile semen: sed hoc directe pugnat cum integritate mentis ad virginitatem necessaria, ut statim amplius confirmabitur: ergo in statu innocentiæ necessario fuisset amittenda virginitas quoad formale, licet non amitteretur quoad corporale. Et potest hæc opinio declarari saltem in ordine ad potentiam Dei absolutam. Nam feminam concipere, vel etiam parere ex viro, voluntario, & morali modo sine amissione integritatis carnis per Dei potentiam, seu speciale donum, non repugnat, ut est per se clarum. At vero virginem voluntario, & morali, ac naturali modo coire cum viro retenta integritate formali ejus quoad propositum mentis, involvit apertam repugnantiam; quia integritas mentis consistit in absoluto proposito non coeundi, & perseverantia in illo, repugnat autem voluntarie coire, & habere firmum propositum non coeundi. Nec refert quod talis voluntas coeundi in statu innocentiæ esset licita, quia integritas mentis ad virginitatem necessaria non solum illicitum, sed etiam licitum propositum coeundi excludit.

2. Sentent. extreme contraria præcedenti ex Abulensi

3 Duo possunt in hoc puncto inquiri. Unum est an in statu innocentiæ in eisdem personis simul esse possit virginitas vera cum matrimonio consummato. Aliud est an saltem ex diversis personis reperirentur in illo statu, quædam filiorum procreationi vacantes, & aliæ statum virginitatis perpetuo servantes. Prior sensus ad rem præsentem proprie pertinet. In quo sentio non fuisse futuram in illo statu virginitatem simul cum fecunditate in eadem persona. Ita sentiunt in 2. dist. 20. q. 2. & 3. Bonaventura: expressius Duran. quæst. 2. & ibi Ægid. q. 1. ad fin. in dub. liter. qui aliquid singulare addit, de quo statim dicam. Consentit Richar. ibi art. 1. quæst. 4. Altis. 2. p. summ. lib. 2. tract. 10. cap. 2. q. 4. Et Perer. lib. 4. in Gen. disp. de Propagat. &c. q. 4. Et Probatur explicando amplius doctrinam D. Thomæ supra relatam de duplici integritate, corporis scilicet, & mentis, quæ in virginibus conservari, aut amitti potest. Quam doctrinam exactius declarans idem D. Thom. 2. 2. q. 151. art. 1. in virginibus feminis tria distinguit, quæ sunt integritas signaculi virginalis, inexperientia libidinis, id est, immunitas a voluntaria resolutione seminis cum delectatione venerea, & integritas mentis per propositum abstinendi a tali delectatione, & commixtione. Ex quibus ait D. Thom. primum esse per accidens ad moralem virginitatem: secundum vero esse per se,

Duplex quæstionis sensus

Circa priorem sensum assertio negativa.

Probatur explicando tria requisita ad virginitatem fore violanda in statu innocentiæ

tamen

tamen materialiter se habere, quia passiones sunt materia virtutum moralium: tertium autem per se, ac formaliter complere virginitatem. Dicimus ergo, quoad hæc omnia violandam fuisse virginitatem per copulam carnalem etiam in statu innocentiæ.

Id ostenditur de primo requisito.

4 De primo id iam probatum est: nam ostendimus necessario fuisse virginale signaculum reserandum, ut mulier posset ex viro concipere. Et quamvis de potentia absoluta Dei aliter fieri potuisset: non tamen sine magno miraculo penetrationis corporum. Quia sine illa, vel sine apertione signaculi virginalis nullo modo possent vir, & uxor fieri una caro per membrorum commistionem, & unius intra alterum ingressum, & seminationem: ostendimus autem hunc modum humanæ generationis tanquam maxime naturalem in statu innocentiæ fuisse futurum. Ergo in illo statu per conjugalem copulam fuisset læsa virginitas quoad corporis integritatem, quæ accidentaria est.

5 Dicit vero Ægidius, & probabile putat Richardus, licet signaculum virginale aperiretur, vel in conceptione divideretur, & partu: non tamen permanenter, sed solum quasi in fieri, quandiu copula, vel nativitas durarent: illis vero transactis statim partem illam ad suam integritatem fuisse redituram: & ideo simpliciter non fuisse amittendam virginitatem quoad hanc partem. Quia post copulam tam integra mansisset femina, quam prius erat, idemque fuisset post partum. Quia partes illas aperiri ad officium naturæ, non esset imperfectio, dummodo statim clauderentur, sicut aperiri, & claudi os, vel pectus dilatari, & constringi. At vero ita seiungi, vel scindi partes illas, ut semper manerent disiunctæ, sicut nunc manent, quidam modus corruptionis fuisset illi statui minime consentaneus.

6 In hoc vero in primis assero, etiamsi totum illud concedatur, negari non posse, quin illa læsio corporalis esset virginitatis amissio quãtum ad hanc partem. Nam si quis diceret in partu Christi, dum proles de utero egrederetur virgineum claustrum fuisse divisum, licet adjungeret, statim post partum integritatem claustri plenissime, ac perfectissime fuisse restitutam, hæreticus esset: nam sanctissimæ Mariæ virginitatem negaret, & destrueret, saltem in ipso partu: ergo signum est per illam divisionem etiam transitoriam, simpliciter amitti virginitatem. Et ratio est, quia virginitas est, sicut innocentia: nam sicut hæc negat omnem culpam aliquando commissam, ita virginitas negat omnem claustri violationem. Ideoque licet illa divisio semel facta, divina virtute repararetur quoad partium discontinuationem, vel separationem: nihilominus virginitatis integritas reparari non posset, sicut Deus mundans peccatorem non facit innocentem. Addo præterea valde incertum esse, quod dicitur, integritatem virginitatis per apertionem claustri in conceptione, vel partu amissam statim divina virtute fuisse restituendam: id enim naturale non est (ut constat) nec apperet necessitas, aut fundamentum, cur dicamus ex ordinaria lege illius status illud miraculum, seu opus supernaturale fuisse repetendum, quoties nova conceptio, vel partus fuisset futurus. Posset ergo Deus id facere si voluisset: an vero ita factum esset ignoramus.

Ostendit. quoad secundum requisitũ

7 De secundo virginitatis requisito, nimirum inexperientia libidinis, clarius est, non potuisse cum carnali copula consistere in statu innocentiæ. Probatur, quia in illo statu necessaria in primis erat emissio seminis voluntaria, quæ dictæ inexperientiæ directæ opponitur. Deinde illa seminis emissio, commixtio, & receptio sine delectatione naturaliter non fit. Dicetur fortasse de ratione virginitatis non esse omnis delectationis venereæ inexperientiam, sed illius, quæ nimia est, & quandam habet fœditatem, & deordinationem, eo quod non ratione imperetur, ac temperetur, sed caloris alteratione nimium excitetur, ita ut rationem absorbeat, vel ejus usum impediat. Hoc autem non ita esset in statu innocentiæ, sed esset moderata delectatio juxta rationis mensuram, & membra corporis etiam pudenda non moverentur primo per caloris alterationem naturalem, & involuntariam, sed per rationem, ac voluntatem, teste Aug. d. l. 14. de Civit. c. 26. At enim licet verum sit carnalem copulam in statu innocentiæ futuram fuisse *sine turbido motu, & spontanea potestate*, ut Augustinus ait, nihilominus non fuisset sine resolutione seminis, nec sine delectatione, quæ & ex illa naturaliter oritur, & ad illius operis perfectionem data est a natura. Imo addunt aliqui, ut Bonaventura, & Richardus supra referunt, & indicat D. Thom., majorem delectationem sensibilem fuisse futuram in statu innocentiæ propter meliorem corporis dispositionem: quamvis minus perturbaret rationem propter majorem illius vigorem, & dominatum. Alii autem volunt ipsammet delectationem sensibilem fuisse minuendam, & moderandam per rationis imperium, quia magis Bonaventura probat. Utroque autem modo voluntaria resolutio seminis, & talis delectationis experientia esset virginitati contraria, quia virginitas non solum excessum, vel inordinatum modum libidinis, aut resolutionis seminis: sed absolute substantiam (ut sic dicam) ipsius libidinosi actus excludit. Ut, v. g. fieri potuit, ut parentes Virginis, v. g. ex privilegio receperint rationis vigorem ad virginem sine immoderata passione, vel mentis perturbatione procreandam, & nihilominus per illum actum virginitatem corporalem, & externam amitterent: idem ergo esset in statu innocentiæ.

8 Unde a fortiori constat, quid de tertio membro, scilicet virginitate mentis dicendum sit, nam sine dubio in illo statu violanda fuisset. Quoniam integra animi virginitas simul cum usu matrimonii etiam in statu innocentiæ esse non potuisset simul. Probatur, quia ille usus voluntarius esset futurus, ut per se notum est: ergo supponeret propositum coeundi, a quo talis usus voluntarius denominatur: at vero hujusmodi propositum formaliter violaret virginitatis integritatem quoad animum: ergo. Neque obstat si quis obiiciat illud propositum semper fuisse futurum licitum, & honestum. Respondemus enim primo, esto ita sit, nihilominus sicut copula honesta, & conjugalis repugnat virginitati quoad integritatem corporalem, ita propositum licitum copulæ honestæ, seu conjugalis repugnare virginitati quoad animi integritatem, cum hæc maxime in hoc proposito consistat, ut sentit D. Tho. in d. q. 152. a. 1. & 3. p. q. 29. a. 1. ad. 1. Deinde addimus incertum esse, an in statu innocentiæ, si durasset, possent homines in peccatum luxuriæ incidere, sicut in alia peccata: unde etiam dubium est, an interdum amitterent virginitatem, vel animi per actus, vel desideria illicita copulæ carnalis.

Ostendit. deniq; quo ad 3. requisitum.

9 Superest autem quartum membrum, seu alius quæstionis sensus, nimirum: an in statu innocentiæ integra virginitas servari posset, abstinendo nimirum a copula etiam maritali, & ab ipso matrimonio. Loquimur autem de potestate morali (ut sic dicam) nam physice clarum est potuisse homines abstinere a matrimonio, ejusque usu, nam hoc in libertate hominis positum fuisset: de morali ergo potestate, duplex quæstiuncula proponi potest. Una est, an possent homines tunc licite continentiam perpetuam servare. D. Thom. enim 1. p. q. 98. a. 2. ad 3. partem negantem indicat, dum ait, quod *continentia in statu innocentiæ non fuisset laudabilis*: nam quod laudabile non est, profecto honestum non est, nam omne honestum est laudabile. Idem apertius tradit Altisi. l. 2. Summæ, tract. 10. c. 2. q. 4. dicit enim matrimonium in illo statu futurum fuisse in præcepto, & non in remedium, ac proinde non fuisse futuram distinctionem statuum matrimonii & cœlibatus.

Circa 2. sensum hujus capitis in n. 3 indicatum.

1. Quæstiuncula cujus partem neg. indicat D. Tho. & clarius Altisiod.

10 Sed non video unde constare possit, præceptum matrimonii omnes, & singulos homines in statu innocentiæ fuisse obligaturum, & extra casum necessitatis, nam ex natura rei, seu in pura natura non ita obligaret. Nec est, cur dicamus, naturalem legem fuisse in hac parte augendam in statu innocentiæ, vel aliquam positivam determinationem illius præcepti ei fuisse addendam; nec etiam credibile est, Deum illis verbis, *Crescite, & multiplicamini*, aliquam peculiarem obligationem, præter naturalem legem singulis hominibus addidisse: nam illa verba eandem vim pro quocunque habent statu tam lapsæ naturæ, quam inte-

Non placet prox. ma resolutio.

integræ, unde ex ſe non obligant ſingulos, niſi juxta præſcriptum legis naturalis. Igitur neque in ſtatu innocentiæ ſi duraret, obligaret ſingulos, ſaltem poſt ſufficientem generis humani propagationem: ergo abſtinere conjugio non eſſet malum in illo ſtatu: quia neque eſſet per ſe, & intrinſece malum, nec etiam eſſet ſpecialiter prohibitum, ut oſtenſum eſt. Quid autem in hac quæſtione dicendum ſit, ex puncto ſequenti concludetur.

2 Quæſtiũ. culæ ejuſque communis reſolutio ex D. Thom. Altiſiod. Durand. & Capreol.

11 Altera ergo quæſtiuncula eſt, an in ſtatu innocentiæ, melius eſſet, reſpectu uniuſcujuſque perſonæ matrimonium contrahere, quam virginitatem, ſeu continentiam ſervare. In quo puncto ſatis clara eſt ſententia D. Thomæ: nam cum ait in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram laudabilem perpetuam continentiam, vel ſignificat illam non fuiſſe licitam, ut ſupra argumentabamur, vel ſaltem non eſſe laudabilem comparatione utique matrimonii, ac ſubinde fuiſſe minus bonam, & ad conſilium non pertinuiſſe. Idem a fortiori ſenſerunt Altiſiodorenſis, & Durandus, a quo in hoc Capreolus non diſſentit dicta diſtinctione vigeſima ad argumenta Durandi. Et probatur ratione Durandi: quia actus generationis humanæ per ſe bonus eſt, unde abſtinere ab illo per ſe non eſt bonum, ſed ſolum in quantum poteſt copula carnalis impedire majus bonum, propter quod etiam majus bonum cenſeatur, ab actu generandi abſtinere, quam illi incumbere. At vero in ſtatu innocentiæ uſus matrimonii nullum majus bonum impediret, quia nec impediret contemplationem, nec induceret ſæculares curas, vel cogitationes temporalium rerum: quæ nunc ad onera matrimonii ſuſtinenda, & ad filios alendos neceſſariæ ſunt: ergo nulla ratio melioris boni, imo vix aliqua boni ſpecies poſſet illo ſtatu in virginitate, ſeu continentia cogitari. Eandemque rationem indicat D. Thomas in dicta ſolut. ad 3. dicens, *Nunc laudari*, id eſt, præferri, *continentiam non propter defectum fœcunditatis, ſed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuiſſet fœcunditas abſque libidine*. Atque hæc ſententia communis eſt, ſatiſque veriſimile videtur.

Contraria quoq; reſolutio ex ſententia authoris probabilis eſt.

12 Poſſumus autem contrarium ſuadere, quia etiam in illo ſtatu poſſumus aliquam rationem melioris boni cogitare, & invenire in abſtinentia a coitu. Quia licet fœcunditas tunc eſſet ſine libidine inordinata, & perturbante rationem: non tamen eſſet ſine magna delectatione ſenſibili per rationem moderata, & ordinata, ut D. Thom. in eadem ſolutione ad tertium fatetur: ergo neceſſarium erat, ut tempore coitus ratio vigilaret ad cohibendum ardorem libidinis, & corpus, & animum in tali occaſione recte gubernandum: ergo quamvis demus potuiſſe hominem tunc ſimul de Deo cogitare ſine inquietudine, vel perturbatione, nihilominus non potuiſſet tunc ita vacare tota mente, & animo contemplationis divinæ, ſicut poſſet alio tempore, cum a tali actu vacaret: ergo etiam in eo ſtatu haberet locum intentio abſtinendi perpetuo ab actu generandi, propter ſuum finem liberius, & attentius divina contemplatione vacandi: ergo ſub ea ratione haberet continentia gradum, & æſtimationem majoris boni. Unde quod Paulus ait 1. Cor. 7. *Mulier innupta, & virgo cogitat, quæ Domini ſunt, ut ſit ſancta, & corpore, & ſpiritu: quæ autem nupta eſt cogitat, quæ ſunt mundi, quomodo placeat viro*. Hoc (inquam) etiam in ſtatu innocentiæ locum haberet, licet aliter, & in minori gradu, quam nunc. Nam tunc etiam neceſſarium fuiſſet, aliquando circa educationem filiorum occupari, & ſimiliter oporteret peculiarem curam habere placendi marito, & peculiari amore illum proſequi, & conſequenter affectum cordis aliquo modo dividere: ergo poſſet tunc eligi virginitas, ut homo ab illis etiam curis humanis, quæ in illo ſtatu eſſe poſſent, magis abſtractus, totus poſſet Deo, & vitæ ſpirituali magis conſecrari: hæc autem videtur eſſe ſufficiens ratio melioris boni. Denique in eo ſtatu non fuiſſent ſecundæ nuptiæ, etiamſi illarum occaſio non deeſſet: ergo poſſet etiam eſſe continentia a primis nuptiis. Declaratur antecedens. Nam licet in illo ſtatu non eſſet futura viduitas per mortem alterius conjugis, quia tunc mors non fuiſſet: nihilominus poſſet alter conjugum prius ad ſtatum gloriæ transferri, quam alius. Quid n. obſtaret, aut cur dicemus nunquam fuiſſe conjuges ſeparandos, ſed certa Dei lege ſtatuendum fuiſſet, ut unus conjugum ante alium non transferretur? Illo ergo poſito per illam tranſlationem diſſolveretur matrimonium non minus, quam ſi nunc per mortem diſsolvatur, quia ſtatus gloriæ cum vinculo, & obligatione matrimonii ſubſiſtere non poteſt. Hoc igitur poſito veriſimile non eſt conjugem in terra ſine conſorte relictum, ad ſecundas nuptias fuiſse tranſiturum: nam etiam in natura corrupta propter nimiæ concupiſcentiæ indicium minus probantur, & quodammodo odioſæ ſunt: ergo veriſimile eſt non fuiſse futuras ſecundas nuptias in ſtatu innocentiæ: ergo pari fere ratione credibile eſt, potuiſse aliquos & plures homines a primis abſtinere, etiam propter majus ſpirituale bonum. Probatur conſequentia, quia hic finis majoris fructus ſpiritualis inveniri, ac intendi poterat in eo ſtatu, in abſtinentia a ſecundis nuptiis, alioqui nulla eſset ratio, cur appeteretur: idem autem fructus in perpetua continentia, ſervata proportione cogitari facile poteſt.

Quo pacto Patres aliqui huic parti faveant.

13 Ergo quidem hanc poſteriorem partem ſatis probabilem cenſeo: & in favorem ejus allegari poſsunt illi antiqui Patres, qui in univerſum negarunt futuram fuiſse in ſtatu innocentiæ copulam carnalem: illi n. pro certo habuerunt virginitatis obſervantiam illi feliciſsimo ſtatui fuiſse decentiſſimam: ergo licet exceſserint excludendo ab illo ſtatu immaculatum conjugii torum: in admittenda nihilominus virginitate, ut voluntaria, & eligibili non videntur exceſſiſse. Neque fundamentum contrariæ ſententiæ cogit, quia jam oſtenſum eſt, matrimonium non fuiſse tunc in præcepto pro ſingulis hominibus: unde ſub ea ratione, velle aut nolle indifferens erat, ad nolendum autem illud, ſeu eligendam perpetuam continentiam non deerat honeſtus finis ſufficiens, quique fœcunditati prolis præponderaret, ut explicatum eſt: ergo poterat a multis eligi virginitas. Et veriſimile eſt, ita fuiſſe futurum: tum ex naturali hominum conditione, quibus veluti ingenitum eſt, ad varios vivendi modos, & officia inclinari: tum ex diverſitate donorum gratiæ: nam etiam hæc varietas ſtatuum etiam tunc ad pulchritudinem Eccleſiæ militantis, & triumphantis pertineret. Denique fit hoc maxime veriſimile ſuppoſita illa ſententia, quod licet homo non peccaret, Verbum caro fieret. Nam tunc, & Chriſtus ipſe virgo eſset, & ex virgine naſceretur, qui (ut credi poteſt) plures ad virginitatem invitarent, & poſt ſe adducerent. Eſt ergo hæc pars valde probabilis. Cui autem contraria placuerit, non erit difficile conjecturis noſtris reſpondere: non enim cogentes rationes ſunt; ſed ſuaſoriæ.

Ad rationem Durandi in num. 11

Durante ſtatu innocentiæ virginitas ſervata fuit quoad materiale per occaſionẽ.

14 Tandem poſsumus ex dictis inferre, cur & quando de facto ſit virginitas in ſtatu innocentiæ ſervata. Omnes enim Patres tanquam certum ſupponunt, Adam & Evam ante peccatum fuiſse virgines, & hanc ponere ſolent inter laudes virginitatis, quod primum locum in Paradiſo habuit. Unde intulerunt aliqui, durante innocentia perpetuo fuiſse ſervandam. Veruntamen diſtinguendum eſt inter animi, corporiſque virginitatem, ſeu inter mentalem, & realem, internam, & externam. In Paradiſo n. virginitas realis, & externa, ſeu corporalis ſervata eſt, quia ibi non fuit corporum commixtio, nec ſeminis reſolutio, neque aliquid ejuſmodi. Et de hac virginitate ſancti loquuntur. Colligiturque ex narratione Geneſis: nam dum in Paradiſo fuerunt homines, nulla fit mentio copulæ in tribus primis capitibus Geneſis. Poſtquam vero in fine capitis tertii dicitur ejeciſse Deum homines de Paradiſo, ſtatim capite quarto dicitur, *Adam vero cognovit uxorem ſuam*, &c. At vero non ſervarunt homines intra Paradiſum virginitatem internam, ſeu mentalem ſecundum animi propoſitum: nam intra Paradiſum contraxerunt matrimonium, cum animo, & propoſito conſummandi illud: ut ſatis ſignificant illa verba Adami, *Erunt duo in carne una*. Unde cum nihil tunc de ſtatu peccati cogitarent, non ſolum intra Paradiſum habuerunt propoſitum

Non tamẽ quoad formale

tum

tum generandi filios, sed etiam proposuerunt generationis actum intra Paradisum exercere. Unde nunquam cogitarunt virginitatis observantiam fuisse illi loco, vel statui necessariam, vel sibi convenientem. An vero aliquando ab aliquibus servanda esset, nec noverunt, nec fortasse unquam cogitarunt. Quod ergo intra Paradisum non coierint, non fuit necessitatis, sed per occasionem accidit, quia habitatio Paradisi more brevissimæ fuit: nam paulo post quam Eva formata est peccavit, & virum induxit, ac statim fuerunt ex Paradiso ejecti, ut notavit Aug. l. 9. Gen. ad lit. c. 4. qui etiam addit, quamvis primi homines in Paradiso habuerint potestatem, benedictionem, & fortasse etiam generandi præceptum, non tamen habuisse a Deo temporis determinationem pro quo essent copulandi, verisimileque esse illam expectasse, Deum autem futurorum præscium illa distulisse.

CAPUT III.

Nonnulla dubia circa filiorum procreationem in statu innocentiæ breviter expenduntur.

1 Dubii parte neg. suadetur. 1 PRimum dubium est, an omnes viri, & fæminæ essent fœcundæ, ita ut semper quoties convenirent, toties filios procrearent. Ratio dubitandi esse potest, quia sterilitas est aliquibus individuis connaturalis ex peculiari illorum complexione: sed in statu innocentiæ essent variæ complexiones individuales: ergo etiam tunc aliqui futuri essent steriles, qui & matrimonium contrahere, & consummare possent, quamvis fructum non haberent. Et confirmatur, quia non omnes homines essent æquales in corporis statura, aut viribus: ergo etiam in virtute generandi, & fecunditate possent esse dispares.

Vera dubii decisio. 2 Nihilominus dicendum est in statu innocentiæ non solum omnes viros, & fæminas futuros fuisse fecundos, sed etiam per omnes, & singulas actus generandi fuisse filios habituros. Hanc sententiam insinuat D.Thom. 1. p. q. 99. art. 2. ad 3. dicens, fuisse conveniens, ut in eo statu omnes generarent: non tamen expresse declarat per omnes actus consecuturos fuisse generationis fructum. At vero in 2.2.q.164. a.2. ad 3. sterilitatem aliquarum fæminarum nunc esse peccati pœnam affeverat: sentit ergo in statu innocentiæ non fuisse futuram. Expressius, & latius hoc tradiderunt in 2. d. 20. D. Bonav. q. 5. Durand. q. 1. n. 7. Ægid. q. 1. a. 3. Rich. a. 1. q. 2. Ratio communis est, quia homines in illo statu non coirent, nisi ex recta intentione habendi prolem: ergo quoties copularentur, prolis fructum obtinerent. Antecedens probatur, quia copula carnalis etiam inter coniuges non caret culpa saltem veniali, nisi recta intentione fiat. Duplex autem est intentio, quæ illam honestat, scilicet, si fiat in remedium concupiscentiæ, vel propter generandam prolem, ut tradunt Theologi de matrimonio disputantes. Nam licet alios fines honestos addant: tamē vel ad hos reducuntur: vel in præsenti necessarium non est illos distinguere, ut patebit. At vero ex illis duobus finibus remedium concupiscentiæ non haberet locum in statu innocentiæ, in quo non esset concupiscentiæ fomes: ergo solum propter generandam prolem tunc esset sanctus & immaculatus conjugalis torus. Et sic dixit Aug. l. 9. Gen. ad lit. c. 7. potuisse sanis esse officium, quod nunc ægrotis est remedium.

Ratio communis.

Non convincit. 3 Iam vero prior illatio, scilicet, quod talis copula non posset debito fructu privari variis modis a dictis auctoribus probatur. Durandus hac ratione utitur. Quia, *ubi agens non caret debita intentione, nec actus debet carere debito fine.* Quæ propositio valde generalis est, & solum videtur necessaria, de fine, qui respondet actui, ut bonus moraliter est, & meritorius, id est, de præmio quod illi correspondet: sic n. etiam nunc actus nostri bona intentione facti, non carebunt debito fine ultimo, licet sæpe careant fine proximo, seu effectu intento, qui est veluti naturalis, aut physicus finis talis actionis. Bona n. intentio agentis non dat physicam efficientiam actui, ut infallibiliter proximum effectum obtineat. Addit igitur Bonav. in illo statu non solum voluntatem, & intentionem fuisse rectam, sed etiam virtutem generativam fuisse ex utraque parte perfectam. *Nam in viro erat potens, & sufficiens, nec habebat impedimentum, & similiter in muliere pro suo loco, & tempore.* Sed hoc etiam difficultate non caret: tum quia non est necessarium, ut in omnibus individuis virtus generandi perfecta fuerit; quia multi viri, & fæminæ ex naturali sua complexione sunt steriles, quæ imperfectio non videtur repugnasse illi statui, quia respectu talis individui negativa tantum est, & non habet indecentiam: tum etiam, quia licet alias personæ sint fecundæ, in tali loco, & tempore & sub tali influentia possunt habere impedimendum ad generandum cum effectu: quod impedimentum posset latere utrumque conjugem, & ita possent bona intentione convenire ad generandam prolem, & nihilominus effectum non consequi.

Et multipliciter refellitur

Vera probatio 4 Quapropter necessario recurrendum videtur ad peculiarem providentiam Dei convenientem illi statui ex peculiari ejus privilegio, atque optimo ordine in eo constituto, ut quandiu in animo perfectus ordo servaretur, in corpore non deficeret. Ad hunc enim ordinem servandum (ut Bonaventura supra in solutionibus argumentorum dicit) datum fuisse homini, ut potestatem suam ac sufficientiam nosset, & qualitatem alimenti, quo ita temperate uteretur, ut & ad corporis alimentum sufficeret, & superfluum ejus posset optime ad generationem disponi, & ideo semen viri ex se efficax semper fuisset. Aliunde vero simul cognovisset tempus, & horam, quando sine impedimento generare posset: tum ex parte fœminæ agnoscendo quando esset in dispositione apta ad concipiendum, vel effectus, & conjecturas, quas ipsa fæmina in se posset præsentire, vel ex peculiari instinctu, seu institutione Dei: tum etiam ex parte causarum universalium, & influentiarum cœli, quas optime nosset, & consideraret, quia non inordinata concupiscentia, sed solum ex dictamine rationis ad generandum moveretur. Et sic peculiari ratione verum est illud principium Durandi in illo statu: nihil enim tunc homo per actiones suas ordinate, & honeste intenderet, quod frustra tentaret, vel ageret. Sic etiam dixit Ægidius supra, quod impetus divini, & instinctus naturales, & dictamen rationis, quantum ad ea, quæ erant sibi agenda, multum viguissent in primis parentibus ut nunquam sine effectu prolis generarent.

Ad arg. in n. 1. 5 Ad rationem ergo dubitandi respondendum est, quod sicut sterilitas terræ ex naturalibus causis provenit, & nihilominus nunc est pœna peccati, ut ex Gen. 3. colligitur, ita etiam sterilitas in homine lapso pœna est peccati. Duplex enim sterilitas distingui potest: una permanens, & quasi in habitu, seu a nativitate: alia transiens, & quasi a casu in aliquo actu generandi. Prior non haberet locum in statu innocentiæ, quia licet interdum ex causis naturalibus sequatur, nihilominus in statu innocentiæ ita essent omnia ordinata, ut in nullo individuo inveniretur. Quia revera non provenit nisi vel ex defectu aliquo in ipsa conceptione a parentibus contracto, vel postea per inordinatum usum alimentorum, vel externam actionem, aut influentiam elementorum & cœlorum adquisito: quæ certe causæ in statu innocentiæ cessarent: quia & proles semper a principio generaretur perfecta, & natura in suo vigore & robore semper conservaretur. Nam sicut virtus nutritiva semper restauraret perfecte vires individui, ita etiam virtus generativa semper esset ad speciei conservationem, & communicationem perfecta: & in eadem perfectione in quolibet individuo conservaretur: ideoque in nullo individuo sterilitas potentialis, seu habitualis inveniretur. Actualis vero sterilitas etiam evitaretur per media supra declarata, quæ sub dono justitiæ originalis continentur, & ideo nullus sterilitatis modus in illo statu inveniretur. De confirmatione autem ibidem posita aliquid in sequenti dubio dicemus.

6 Secundum dubium est, quomodo possent fæminæ in statu innocentiæ generari. Et ratio dubitandi est,

Secundum dubium cum ratione dubitandi

eſt; quia in generatione præcipua vis activa eſt in viro: ergo quantum eſt ex ſe ſemper generat virum: ergo in re ipſa ex Adamo, & Eva ſemper viri naſcerentur, & nunquam fœminæ, ſi in innocentia permanſiſsent. Primum antecedens, ut notum in Philoſophia ſupponitur. Prima vero conſequentia probatur, quia omne agens intendit aſſimilare ſibi perfecte effectum ſuum, ſeu prolem: ergo vir, quantum in ſe eſt, intendit, & conatur generare virum: ideoque illum generat, niſi impediatur. Et hoc confirmat Ariſtoteles libro ſecundo de Generat. animal. cap. 3. *fœminam marem læſum*, id eſt, defectuoſum appellans, & quaſi ex accidenti, & præter intentionem generatum: quod latius ipſemet explicat libro quarto, capite ſecundo, & tertio. Secunda vero conſequentia probatur, tum ex dictis, quia ad perfectionem agentis pertinet id, quod intendit conſequi: in ſtatu autem innocentiæ omnia eſsent perfecta, ut diximus: tum etiam, quia in eo ſtatu nullum eſset vitium, aut impedimentum, quod virorum generationi obſiſtere poſset. Unde ergo, aut quomodo feminæ producerentur?

Hæreſis negantiũ in ſtatu innocentiæ diſtinctionem ſexuum

7 In hoc puncto fuit antiqua hæreſis Almerici dicentis in ſtatu innocentiæ non fuiſſe futuram ſexuum differentiam. Ita refert Prateol. verb. Almericus, & Caſtro verbo Adam, hæreſ. 5. & Turrecr. lib. 4. Summæ, cap. 35. Unde etiam ſenſiſſe videntur Evam ante peccatum, vel non fuiſſe creatam, vel non fuiſſe diſtincti ſexus ab Adamo. Utrunque autem ſtultiſſimum eſt, & hæreticum contra expreſſa verba Scripturæ, quæ narrat, Adam & Evam fuiſſe creatos ante peccatum, & Adam fuiſse virum, & Evam feminam, & ab hac incepiſſe peccatum in humano genere, & de illa dixiſſe Deum, *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum, faciamus ei adjutorium ſimile ſibi:* utique in natura, non in ſexu. Alias in adjutorium viri eſſe non poſſet, quia illud adjutorium, ut ſæpe Auguſtinus notat, propter propagationem humani generis præcipue deſiderabatur. Nam ad omnem aliam actionem, vel ſocietatem, alterius viri adjutorium, & majus, & commodius fuiſſet, ut D. Thom. advertit 1. p. q. 92. a. 1. & optime exponit Auguſtinus libro nono Gen. ad lit. cap. 3. 5. & 7. Denique hoc ſatis declaravit Chriſtus Dominus Matth. 19. dicens, *Qui fecit hominem ab initio, maſculum, & fœminam fecit eos*, &c. Et Marc. cap. 10. addit, *ab initio creaturæ* id factum eſſe, ut inter eos inſeparabile vinculum matrimonii intercederet. Denique ex hoc principio in præcedenti capite oſtendimus, in ſtatu innocentiæ, ſi duraret, homines per naturalem modum generationis ex conjunctione maris, & fœminæ fuiſse generandos.

Concluditur ex dictis futuram diverſitatẽ ſexuum in poſteris Adami eſto non peccaſſet

8 Hinc ergo evidenter concluditur, in eodem ſtatu, & ex eadem hypotheſi certum, & evidens eſse, non ſolum in duobus primis hominibus, ſed etiam in eorum filiis ſexuum diverſitatem, futuram & multiplicandam fuiſse. Ita docent, & pro comperto habent omnes Theologi in 1. diſt. 20. quos paulo poſt referemus. Nunc probatur, quia homines erant naturali modo procreandi in illo ſtatu: utique ex viro, & femina: at vero non omnes immediate generarentur ab Adamo, ut per ſe notum tum quia multo diuturniori tempore duraret propagatio hominum, & multiplicatio humani generis, quam ſtatus perſonæ Adami in vita animali: nam ſi non peccaret, intra breve tempus transferretur ad gloriam, ſicut & cæteri homines. Ergo multo minus ſufficiens fuiſset ſola Eva ad totius humani generis multiplicationem: ergo neceſsaria fuiſset fœminarum multiplicatio, ut hominum generationes uſque ad tempus a Deo præfinitum ad complementum numeri prædeſtinatorum durare potuiſsent.

Deducitur ulterius ſexus feminei productionẽ per accidens, aut monſtroſam non eſſe

9 Unde ulterius colligi poteſt fœmine productionem non eſse per accidens, aut quaſi monſtroſam in humana natura, ſicut poſset aliquis ex citatis Ariſtotelis teſtimoniis colligere. Probatur, quia id quod ad conſervationem ſpeciei humanæ, & debitam multiplicationem individuorum ejus ex natura rei, ſimpliciter neceſsarium, non eſt per accidens, nec caſu in humana natura: ſed eſt maxime per ſe, & ex intentione ejus. Sed productio fœminarum eſt maxime neceſsaria ad prædictum finem, ut oſtenſum eſt, & docuit Ariſtotel. dict. l. 4. ergo non eſt per accidens, ſed per ſe in humana natura. Conſequentia cum minori evidentes ſunt. Major probatur, quia dato oppoſito, nimirum, quod eſt neceſsarium ad multiplicationem generis humani, caſu, & per accidens in illo inveniri: ſequeretur conſequenter conſervationem humanæ ſpeciei, & multiplicationem individuorum eſse caſu, & per accidens in humana natura, quod abſurdiſſimum eſt. Unde e contrario ſi finis eſt per ſe primo intentus, etiam media per ſe ſecundo, ut ſic dicam, eliguntur, ſeu intenduntur: ſicut e converſo, qui per ſe primo dat formam, per ſe etiam, licet ſecundario dat conſequentia ad formam. Et hoc videmus ſervaſse Deum in prima hominum creatione. Prius enim virum creavit tanquam primario illum volens: deinde vero feminam produxit quaſi per ſe ſecundo illam intendens, ut aliquomodo ad complementum humanæ naturæ neceſsariam. Quia (ut ipſe Deus dixit) *non erat bonum hominem eſſe ſolum*, utique quia non erat ad humanam naturam conſervandam, & multiplicandam ſecundum exigentiam naturæ ſuæ ſufficiens.

Imo non ſolum naturam univerſalẽ ſive Deũ, ſed etiam ipſos particulares generantes intenturos fuiſſe in ſtatu innocentiæ productionẽ fœminæ.

10 His autem addo veriſimillimum eſse in ſtatu innocentiæ propter illius perfectionem feminæ generationem non ſolum fuiſse futuram ex intentione ipſius naturæ ſpecificæ, ſeu authoris naturæ, ſed etiam ex intentione directa perſonarum ad generationem convenientium. Ita docet, & ſapienter explicat Bonav. in 2. d. 20. q. 6. ubi ait, *Quod in ſtatu naturæ inſtitutæ, generatio viri, vel fœminæ ſubeeſſet voluntati rationali.* Quia tunc facultas ipſa generandi, & uſus ejus, & motus membrorum illi deſervientium eſsent imperio rationis, & voluntatis ſubjecti, & ideo etiam ex intentione generantium, & præſertim viri, ad maris, vel feminæ productionem ordinarentur: hoc enim ad magnam illius ſtatus perfectionem ſpectat. Unde conſequenter dicendum eſt, quoties homo intenderet producere virum, vel feminam, id fuiſse conſecuturum, quod intenderet, quia ſemper intentio illa fuiſset juſta, & rationi conſentanea: ideoque in illo ſtatu ſuo effectu non fruſtraretur. Modus autem efficaciter conſequendi illius intentionis effectum talis eſse potuiſset. Quia Adam, & cæteri homines in eo ſtatu antequam officium generandi aſsumerent, optime noſsent cauſas omnes: unde provenire ſolet, ut mas vel fœmina generetur, & ita poſsent illa obſervare, & præparare, ſeu applicare juxta intentionem generandi, quam haberent.

Deinde declaratur amplius.

11 Declaratur breviter, quia proximæ cauſæ generandi marem, in primis ex parte viri, & feminis ejus conſiderari debent. Ut enim naturales Philoſophi, & Medici docent, caliditas virilis ſeminis maſculis generandis potiſſima cauſa eſt: unde quo ſemen fuerit calidius intra debitam proportionem, prout opus eſt ad debitam virtutem genitalis ſpiritus: eo cauſa illa efficacior erit, augebiturque quo fuerit ſemen copioſius. Ac denique diſpoſitio etiam melior, & aptior conſtitutio organi fabricantis, & transfundentis virile ſemen in matricem fœmine, multum etiam ad prædictum effectum confert. Ex parte vero feminæ juvare poteſt tum diſpoſitio ſanguinis menſtrui ex quo fetus formatur: tum locus matricis: nam latus ejus dextrum (ut dicunt medici) propter calorem hepatis ad formationem maſculorum aptius eſt: tum etiam cum juxta ſententiam Galeni, mater etiam concurrat active ad generationem prolis, quo ſemen ejus fuerit calidius, eo ad maris generationem magis juvabit. Præterea poſsunt juvare extrinſecæ cauſæ, primo quidem, & præcipue influentiæ celorum, & conſtellationes ad hanc vel illam corporis formam efficiendam aptiores. Deinde medium ipſum, & venti conſiderati ſolent: nam Aquilo dicitur eſse ad marium procreationem aptior: Auſter vero ad fœminarum generationem magis juvat, teſte Ariſtot. lib. 4. de Gener. animal. c. 2. ubi alias cauſas recenſet ex diverſitate elementorum, vel ætatum, vel temporum.

Et

Et similia repetit l. 6. de hist. anim. c. 19. Denique etiam imaginatio vehemens generantis ad hoc conferre potest, ut ex Gen. 30. notat Bonav. supra, & Perer. l. 4. in Gen. disp. de hac re q. 3. Has ergo causas omnes perspectas haberent homines in statu innocentiæ. Ideoque cum vellent matrem, vel fœminam generare, non esset eis difficile, illas ita observare, ut infallibiliter, quod intenderent, assequerentur: tum ante coitum illis alimentis frequentius, & diutius utendo, quæ ad talis sexus generationem essent aptiora: tum in ipso coitu observando circumstantias omnes, & causas effectui intento magis accommodatas: tum denique post coitum posset etiam fœmina uti alimentis, & locis, ac rebus aliis eidem fini magis inservientibus. Quod si præter hæc omnia specialis etiam instinctus, vel juvamen divinæ providentiæ necessarium fuisset, in illo certe statu non deesset.

Ad rationem dubitandi in n. 6.

12 Ad rationem ergo dubitandi in principio dubii positam respondetur negando primam consequentiam; quia in viro non solum est principalis vis generandi mares, sed etiam fœminas. Nam absolute præcipua vis generandi activa in viris est, & de se est veluti generalis, seu indifferens, determinatur a. in executione ex aliis concausis, seu circumstantiis; sicut e contrario etiam in fœmina est potestas indifferens ad prolem in utroque sexu procreandam, vel materialiter, vel etiam active: determinatur autem ex conjunctione cum aliis causis. Verisimile autem est, determinationem physicam ad sexum virilem magis, & frequentius a viro: ad sexum autem fœmineum a matre desumi. Cum autem dicitur, marem quantum in se est intendere marem producere, quia intendit sibi assimilare effectum quantum potest: respondendum est, si sit sermo de intentione quasi naturali illam per se tendere ad similitudinem in natura, non in sexu, quia in utroque parente est vis de se communis ad utrumque sexum generandum, & ideo debet determinari ad hunc, vel illum ex adjunctis causis: si vero sit sermo de intentione elicita, & rationali, sic constat falsum esse assumptum. Nam & fœminæ maxime cupiunt masculos parere: & viri fœminas generare. Nec Aristoteles locis in argumentatione citatis aliquid docet doctrinæ traditæ contrarium, sed potius illam confirmat, præsertim lib. 4. de Gener. anim. cap. 3. cum autem fœminam vocat animal læsum, non intelligit mancum, vel monstrosum, sed in suo ordine minus perfectum.

3. Dubium per se satis incertum.

13 Tertium vero dubium hinc nascitur, an filii in statu innocentiæ procreandi essent utriusque sexus in numero æquali, aut inæquali, vel in qua proportione. Quod dubium de re adeo incerta, & contingente esse videtur, ut vix possit in illo definitum judicium ab homine proferri. Potestque conjectura ex aliis animantibus fieri. Quis enim definire audeat, an in specie leonum, equorum, vel similium animalium, quæ in utroque sexu multiplicantur, futuri essent plures masculini, quam fœminini sexus: vel e contrario, vel æquales? Certe de his, quæ nunc procreantur, incertissimum id est: multo ergo magis de his, quæ futura essent in statu innocentiæ. Hoc autem argumentum æque in hominibus fieri potest.

Communis responsio Theologorum.

14 Nihilominus Theologi communiter docent mares, & fœminas futuros fuisse in specie humana in multitudine æquali, si status innocentiæ perseverasset. Ita docet D. Thom. 1. p. q. 99. art. 2. ad 3. quod. lib. 3. art. 25. & in 2. dist. 20. q. 2. art. 1. ad 1. ubi latius Bonav. in d. qu. 6. sequitur Richard. ib. a. 2. q. 1. Aureol. a. 2. Ægid. q. 2. ar. 1. Fundamentum hujus assertionis multa complectitur principia. Unum est quod in illo statu non fuisset in usu polygamia simul viventium uxorum. Ita supponunt docti Theologi, & tradit etiam D. Thom. quodlib. 5. art. 8. estque per se valde credibile: quamvis omni dubitatione non careat. Quia pluralitas uxorum simul viventium non est ita intrinsece mala, quin possit esse licita, ut in principio humani generis, vel usque ad Evangelium fortasse fuit: cur ergo non fuisset licita etiam in statu innocentiæ? Vel si licita fuisset, cur non fuisset in usu saltem apud multos cum ex libertate sola penderet?

Unum principium quod dicta responsio supponit.

15 Dices hujusmodi polygamiam nunquam fuisse per se licitam: sed ex dispensatione divina, juxta cap. gaudemus, de divor. hanc autem dispensationem non fuisse in statu innocentiæ necessariam, aut convenientem: quia summa rectitudine, & integritate naturalis lex servanda fuisset. Sed contra: nam in primis illa ratio multiplicationis humani generis, etiam in illo statu locum haberet, præsertim in principio generis humani, & deinde ratio ob quam pluralitas uxorum jure naturę prohibita est, in statu innocentię universaliter cessaret: ergo & prohibitio, juxta vulgatum principium, quod cessante fine legis in universali, cessat etiam obligatio legis. Antecedens declaratur, quia bigamia simul viventium uxorum non est contra primum finem matrimonii qui est filiorum generatio, imo potius ad illum juvat, & ideo ex hoc capite mala non est, nec prohibita. Nunc autem censetur contraria secundario fini matrimonii, qui est tranquilla cohabitatio, & pax, ac conveniens familiæ gubernatio, & ideo est prohibita. Hæc autem ratio habet locum in natura corrupta, ubi propter immoderatam concupiscentiam facile invidiæ, & rixæ, & appetitus excellentiæ oriuntur. At in statu innocentiæ, in quo hujusmodi passiones non essent, illa etiam ratio cessaret: ergo, & omnis malitia.

Videatur Sanctius l. 7. de matrim disp. 80. qu. 1. Maldonatus in cap. 19. Mat.

16 Nihilominus principium illud solidum censeo. Primo, quia quicquid sit de absoluta prohibitione, vel naturali malitia secundarum nuptiarum, in illo statu sine dubio non essent necessariæ propter humani generis multiplicationem. Nam si omnes viri singulas uxores acciperent, brevi tempore possent sufficientissime homines multiplicari. Quia omnes essent fœcundi, & quoties convenirent, fructum filiorum acciperent, ut supra diximus, nullusque moreretur, nec ante adultam ætatem, ut credibile est, ex hac vita transferretur. Et pueri infra breve tempus ætatis, vim haberent generandi propter naturæ vigorem, & fortasse per plures annorum centurias in hac vita conservarentur ante translationem, quo toto tempore possent filios per singulos annos, & fortasse amplius multiplicare: ergo propter multiplicationem hominum non erat tunc multitudo uxorum necessaria. At nec erat per se conveniens, sed ad perfectionem temperantiæ, castitatis, & ad omnia alia virtutis opera, & præsertim vitæ contemplativæ multo erat aptior unitas uxoris; ergo hæc sine dubio in illo statu servaretur.

Sustinetur dictum principium 1.

17 Addo insuper probabilius videri hanc polygamiam vitiosam, & prohibitam fuisse in illo statu. Primo, quia hoc præceptum prohibens secundas nuptias naturale est, lex autem naturalis de se tunc integre obligaret, & quamvis ob perfectionem justitiæ originalis cessarent fortasse impedimenta, in quibus lex illa fundata est, illud est extrinsecum, & accidentarium, & ideo obligatio talis legis non cessaret. Eo vel maxime quod illa lex per se primo fundatur in naturali justitia, & æqualitate inter virum, & uxorem: nam per matrimonium, sicut dominium corporis uxoris transit in potestatem viri, ita & corporis viri dominium in potestatem uxoris transfertur: & ideo naturaliter non potest vir se alteri uxori tradere: hoc ergo unusquisque vir in statu innocentiæ servaret. Et fortasse hoc voluit DEUS in ipsamet creatione, quasi exemplo monstrare: facile enim potuisset plures fœminas Adamo in adjutorium dare, dedit autem unam tantum, quasi docens, quid servari etiam illo statu oporteret. Quod satis intellexit, ac significavit Adam cum dixit, *Propter hunc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suæ*. Ubi de una loquitur, quia unica futura erat, & ita etiam expediebat ad majoris amoris vinculum, & alia, quæ in secundario fine matrimonii considerantur, quæ aliqua etiam ex parte in illo statu locum haberent, etiamsi non cum tanta imperfectione, vel necessitate, quanta in natura corrupta invenitur. Hoc ergo fundamento satis solidum est.

Sustinetur 2.

18 Additur vero ulterius aliud principium, etiam bigamiam successivam, ut sic dicam, non fuisse futuram in illo statu, quia mors conjugis non intercederet. Quæ ratio optime quidem probat non fuisse

Alterum principium pro illa communi responsione in n. 4.

fuiſſe futuras in illo ſtatu ſecundas nuptias propter mortem alterius conjugis: non tamen videtur ſimpliciter probare, quia poſſet matrimonium per translationem alterius conjugis deſolvi (ut ſupra tetigi.) Nam illa translatio morti æquipararetur quoad hunc effectum: nam eſſet translatio ad ſtatum gloriæ, in quo, ut Chriſtus dixit Matth. 22. *Nec nubent, nec nubentur:* eademque ratione nec ſub prioris matrimonii vinculo perſeverabunt: ergo nec tunc perſeverarent: & conſequenter poſſet conjux in ſtatu viæ relictus ad ſecundas nuptias tranſire.

19 Nec poteſt cum fundamento dici conjuges ſimul fuiſſe transferendos ad ſtatum gloriæ: quia nec revelatum eſt, nec veriſimili ratione, aut conjectura ſuaderi poteſt. Quia in primis hoc pendet ex divina prædeſtinatione, quæ ad certum gloriæ gradum in unoquoque facta eſt, & donec merita proportionata compleantur, nemo ex ſtatu vitæ vocatur ſive nunc per mortem, ſive tunc per translationem. Contingere autem poſſet ut merita utriuſque conjugis non ſimul complerentur, quia vel poſſent eſſe prædeſtinati ad inæqualem gloriam, vel licet eſſent ad æqualem præordinati, poſſet unus ferventius mereri, & menſuram ſuam breviori tempore implere, vel certe ſi translationis tempus pro definito ætatis tempore eſſet præſcriptus, etiam hoc modo poſſet in uno conjuge prius quam in alio impleri. Quia non eſſet neceſſarium omnes conjugatos eſſe ejuſdem ætatis cum inter ſe matrimonium contraherent, aut omnes in eadem ætate ſtatum illum aſſumere, quia & complexiones, & vires corporum eſſent diverſæ, & res eſſet libera, ac proinde contingens.

Defenditur ſecundum illud principium.

20 Verumtamen licet hæ conjecturæ probabiliter ſuadeant potuiſſe tunc conjugium per translationem diſſolvi: nihilominus longe probabilius eſt non fuiſſe futuras ſecundas nuptias in illo ſtatu. Primo quidem, quia licet ſint licitæ, minus tamen decentes judicantur etiam in hoc ſtatu lapſæ naturæ: multo ergo minus in illo ſtatu decerent: ideoque admiſſa translatione unius conjugis ante alium veriſimilius eſt alium acturum fuiſſe vitam cœlibem uſque ad ſuam translationem, quod vitæ genus non eſset contra perfectionem illius ſtatus, ut ſupra oſtendi. Deinde non eſt certum homines fuiſse tunc transferendos immediate ad conſummatum gloriæ ſtatum: potuiſsent enim tranferri ad ſtatum medium, ut Auguſt. lib. 9. Geneſ. ad litt. diſputat, & nos infra videbimus: illo autem poſito fortaſse non diſsolverentur matrimonia per primam illam translationem, & conſequenter nec ad ſecundas nuptias tranſitus fieret. Denique non eſt improbabile, tunc non fuiſse unum conjugum abſque alio transferendum, ne in illo ſtatu quidam modus viduitatis inveniretur. Poſset autem Deus facile ita media prædeſtinationis in omnibus prædefinire, ut omnes conjuges ſimul merita proportionata ſuæ electionis eodem termino conſummarent, & ita ſive uno, ſive alio modo procedatur, firmum etiam manet hoc ſecundum fundamentum, quod nullo modo etiam ſucceſſivo ſecundæ nuptiæ in illo ſtatu inventæ fuiſsent.

3. Principium pro eadem reſponſione & concluditur ejus fundamentum.

21 Tertium principium eſt, quod in ſtatu innocentiæ omnes tam viri, quam fœminæ matrimonium contraherent, & filios procrearent; de quo ſupra dictum eſt. Ex his ergo principiis ſic concluditur in ſtatu innocentiæ omnes homines eſse deberent viri, vel uxores, & nec unus vir habiturus eſset plures uxores, nec una mulier plures viros, vel ſimul, vel ſucceſſive: ergo neceſsarium erat tot eſse viros, quot fœminas. Et confirmatur primo, quia veriſimile eſt, ſi homo non peccaſset, illum ſtatum fuiſse conſervandum in illo pondere, & menſura, in quibus fuit inſtitutus, quia hoc majoris perfectionis eſt: ergo ſicut in principio inſtitutum fuit genus humanum in numero æquali quoad perſonas utriuſque ſexus, ita perpetuo conſervaretur, ut finis principio reſponderet. Tandem confirmatur, quia hoc pertinet ad quandam juſtam, & æqualem diſtributionem: quia ſi in altero ſexu pauciores producerentur perſonæ alteri quodammodo injuſtitia fieret.

22 At enim hæ rationes poſteriores leviores congruentiæ ſunt: in principali fundamento tertium principium, licet a dictis authoribus fere ut certum ſupponatur, mihi videtur incertum, ut ſupra dixi: & ita ex hoc capite reſolutio hæc dubia relinquitur. Et præterea videtur in illa ratione, & illatione ſupponi, ſi homo non peccaſset, homines non fuiſse niſi ex legitimo matrimonio generandos. Quia ſi darentur vagi concubitus, unus vir poſset fieri una caro cum multis fœminis, & conſequenter poſsent etiam eſse plures fœminæ, quam viri. Idemque ſequitur, ſi e converſo una fœmina pluribus viris conjungeretur. Dices, eſto ita ſit, ſemper eſse valde probabile fundamentum illud ex innocentia illius ſtatus ſumptum, nam illi repugnat omnis fornicatio, & adulterium: ergo non invenirentur in illo ſtatu: ergo non eſset filiorum procreatio, niſi ex legitimo matrimonio.

Judicium authoris de communi illa reſponſione atque fundamento hucuſque tractato.

23 Sed objici poteſt, quia homines in illo ſtatu nec impeccabiles eſsent, nec in gratia confirmati, ut idem D. Thomas docet, & infra trademus: ergo poſsent fornicationem committere, ſicut alia peccata, vel poſt alia peccata: ergo poſsent etiam illo tempore homines naſci ex vago, ſeu iniquo concubitu. Nec oppoſitum ſufficienter probari videtur ratione ſuperius facta, quia licet reliqui homines tunc peccarent, reſpectu naturæ humanæ ſtatus innocentiæ perſeveraret: & ita illo ſtatu durante, poſsent homines ex iniquo concubitu geniti prodire, poſtquam parentes eorum innocentiam amitterent. Reſponderi poteſt, nihilominus intra ſtatum innocentiæ æqualem numerum virorum, & fœminarum fuiſse manſurum: quia non poſset perſona unius ſexus fornicando cadere, quin haberet ſocium criminis alterius ſexus: ideoque eadem æqualitas in innocentibus permaneret. Sed hoc non ſatisfacit, quia ſi ſemel ponamus potuiſse homines fornicando innocentiam amittere, conſequenter ſequitur potuiſse plures ex uno ſexu cadere, quam ex alio: quia poterat una fœmina cum multis viris fornicari: & e converſo unus vir cum multis fœminis: quo poſito non manerent æquales numeri virorum, & mulierum in ſtatu innocentiæ permanentium. Præterquam quod etiam aliis modis præternaturalibus poſsent viri cadere, & non fœminæ: & e converſo, ſicut nunc fit. Quia poſita in illo ſtatu poteſtate peccandi, non eſt major ratio de uno genere peccati, quam de alio, ſemel autem admiſsa inæqualitate progreſsu temporum, & per varias generationes poſset inæqualitas augeri, & variari.

24 Et augetur difficultas, quia tunc geniti ex peccatoribus innocentes naſcerentur, & tamen non neceſsario naſcerentur in utroque ſexu cum æqualitate: quia homines jam lapſi non haberent illam rectitudinem, & efficaciam in intentione, & modo generandi, quæ ratione originalis juſtitiæ in cæteris inveniretur. Propter hæc difficilis mihi eſt illa communis aſſertio, quod Adamo non peccante, æqualis futurus eſset virorum, & feminarum numerus. Unde exiſtimo rem futuram fuiſse mere contingentem: ac ſubinde nobis eſse omnino incertam: vel certe ad ſummum procedere poſse ſupponendo non ſolum Adam, ſed etiam cæteros homines innocentiam ſervaturos fuiſse: ſic enim minor eſset incertitudo, ſemper tamen relinqueretur aliqua ex alio capite, quod fortaſse aliqui viri, vel fœminæ virginitatem ſervarent.

Concluſio authoris pro dubio 3. in n. 73.

CAPUT IV.

Quanta, & qualis hominum multiplicatio in ſtatu innocentiæ fieret.

1 IN hoc quæſito multa includuntur, unum eſt an fuiſsent iidem, qui in hoc ſtatu producti ſunt, & uſque ad diem judicii generabuntur. Aliud eſt, eſto non eſsent iidem, an eſsent in æquali numero, vel majori, aut minori, & huic annexum eſt aliud, ſcilic. an ſoli prædeſtinati, vel etiam reprobi tunc naſcerentur. Primo ergo dixerunt aliqui eoſdem homines tunc fuiſse multiplicandos, qui nunc ſunt, fuerunt, & erunt, ac proinde fuiſse futuros in multitudine æquali. Fundantur in certitudine prædeſtinationis, quæ videtur eſse æqualis in reprobatione. Quod quidem funda-

Quæſtio trifida.

Quorundam ſententia cum ſuo fundam.

Improbatur.

fundamentum non est firmum (ut dicam.) Tamen habet peculiarem difficultatem in reprobis, quia videtur incredibile Adamo non peccante tot homines fuisse damnandos, quot nunc damnantur, & ideo addiderunt aliqui, eos quidem qui nunc sunt reprobi, tunc fuisse futuros prædestinatos, & salvandos, & ita numerum hominum futurum fuisse æqualem, imo eundem: non tamen numerum prædestinatorum, & reproborum. Ita refert Basilius 2. dist. 20. qu. 2. §. alii vero: & probabile judicat. Supponunt tamen rem incertam sine ullo fundamento: scilic. Deum ante prævisum peccatum elegisse homines, qui nunc salvantur, quos primo prædestinatos vocant: post prævisum autem peccatum Adæ nunc reprobasse reliquos: prædestinaturum autem illos fuisse, si prænovisset Adamum non fuisse peccaturum. Unde autem hoc sciant, vel quomodo id suadeant ignoramus, nec Bassolis aliquod fundamentum refert, & statim generaliter impugnabitur.

Aliorum sententia comparans præcedentem.

Caret tamen fundament.

3. Sententia Scoti quadripartita.

2 Addit ergo Scotus in secundo distinctione vigesima, quæstione secunda, omnes, & solos homines, qui nunc salvantur, fuisse generandos durante innocentia Adami, eos vero, qui nunc damnantur, non fuisse futuros: & ita minorem fuisse futurum numerum hominum in statu innocentiæ, quamvis non omnino distinctum in personis ab hominibus, qui post peccatum Adæ fuerunt. Hæ duæ posteriores partes evidenter ex prioribus sequuntur. Illas ergo probat in primis authoritate Gregorii in nono capite numero nono tractanda, & deinde primam partem de prædestinatis suadet ex eo, quod isti qui nunc sunt prædestinati ante prævisum originale peccatum fuerunt electi: ergo maneret firma electio, etiamsi peccatum Adæ non fuisset futurum. Alteram vero partem probat ex eo quod in statu innocentiæ nulli essent reprobi, sed omnes prædestinati. Unde non obstat contra Scotum, quod ibi Major objicit, quia non est minus certa reprobatio, quam prædestinatio, seu electio, ac proinde si nunc electi nascerentur propter immutabilitatem electionis, etiam reprobi futuri essent propter certitudinem reprobationis. Responderet enim Scotus reprobationem esse æquecertam quoad præscientiam, non vero quoad præfinitionem, ut etiam D. Thomas dixit 1. par. qu. 23. art. 7. id est, numerum prædestinatorum esse certum ex decreto absoluto voluntatis antecedente præscientiam futurorum: numerum autem reproborum solum esse certum ex præscientia, & ideo licet res aliter essent futuræ secundum hanc præscientiam, decretum electionis prædestinatorum firmum mansisset, non sic autem reprobatorum numerus: quia non præscito peccato, nec reprobi præscirentur.

Posteriores duæ partes unde constent. Probatur pars 1.

Probatur 2.

Objectio majoris cōtra Scotum non obstat.

3 Sed nihilominus Scoti discursus quoad utramque partem parvi momenti est, ut Mai. Molin. Valent. & alii notarunt. De priori manifestum id est, juxta opinionem eorum, qui negant electionem prædestinatorum fuisse ante absolutam præscientiam peccati originalis. Sed quia oppositum docui lib. primo de Prædestinat. capite duodecimo, addo quod licet Deus elegerit prædestinatos ante præscientiam absolutam peccati futuri Adæ in seipso, & ut jam sibi præsentis: nihilominus non habuit eandem electionem ante præscientiam conditionatam peccati Adæ, quia, videlic. prænovit, quod si crearet Adamum cum tali præcepto, & circumstantiis, esset peccaturus, & suam posteritatem, quantum in ipso erat, damnaturus, & stante hac sola præscientia, elegit, quos voluit. At vero data illa hypothesi, quod Adam non esset peccaturus, Deus etiam illam præscentiam conditionatam non habuisset, quia tunc objectum non fuisset verum. Unde potuisset etiam Deus pro sua libertate non habere illud decretum, quo tales homines elegit, ac proinde possent iidem homines non esse prædestinati: ergo ex electione, quam nunc Deus habuit, non possumus colligere tales homines fuisse futuros, vel saltem consecuturos, etiamsi Adam non peccasset. Quia licet electio divina in sensu composito, id est, postquam suppositio est facta, infallibiliter impleatur: nihilominus absolute talis electio potuit non fieri. Et ideo licet nunc supponatur facta post talem præscientiam conditionatam: nihilominus posita hypothesi, quod talis præscientia non esset, sed contraria, non erat necessarium eandem electionem fieri. Atque ita res manet incerta, nec ex sola electione divina potest certo inferri quod idem homines, qui nunc sunt prædestinati, futuri essent prædestinati, imo nec quod futuri essent, si Adam peccaturus non fuisset.

4 Altera vero pars de reprobis ostenditur, quia supponit quod si Adam non peccaret, ejus posteri vel peccare non possent, vel infallibiliter nunquam peccarent, vel saltem non perseverarent finaliter in peccato. Primum autem ex his falsum est: secundum est gratis dictum: tertium vero etiam dicitur sine fundamento, & non consequenter. Quia si cum effectu aliquando peccare possent: cur non etiam in peccato perseverare? Quæ omnia in capit. 9. latius tractanda sunt, & præterea quamvis daremus Scoto, nullos homines fuisse damnandos, si communis lapsus humanæ naturæ non intervenisset: nihilominus non sequitur nullos homines fuisse tunc futuros, ex his, qui nunc reprobi sunt; nam esse potuissent, licet non essent damnandi, sed salvandi. Quia juxta Scoti sententiam, non obstante reprobatione, prout nunc facta est, tunc non essent reprobi, quia non essent futuri: ergo etiam possent non esse reprobi, quamvis ad existendum ordinarentur: sicut prior opinio dicebat. Quæ profecto in hoc nihil dicit impossibile, sed incertum.

4. Sententia tripartita.

5 Alii ergo non rationem prædestinationis, sed ipsam rerum executionem considerantes dixerunt Adam non peccante non fuisse eosdem homines ab illo generandos, qui nunc sunt, sed alios numero distinctos: incertum autem esse, an fuissent plures, vel pauciores, & an aliqui eorum fuissent damnandi. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ dicto quodl. 5. artic. 8. & in eam inclinant Major, & Capreol. in 2. d. 20. & moderni nonnulli, præsertim Valentia supra. Et quoad duas posteriores partes de incertitudine numeri, & prædestinationis omnium, mihi videtur clara. Quia quoad numerum non habemus ullum principium ad judicium ferendum de quantitate determinata utriusque extremi: quomodo ergo de æqualitate, vel excessu alterius partis judicare poterimus? Item nec de tempore, quo singuli homines in statu viatorum in innocentia, seu Paradiso terrestri manerent, nec de tempore pro quo generationes hominum durarent, notitiam, vel conjecturam habemus: ergo nec de tota illa comparatione illam assequi possumus. Incertitudo autem alterius partis, scilicet an in illo statu aliqui essent damnandi, necne, ex dictis contra Scotum constat, & ex infra dicendis de potestate peccandi in illo statu magis patebit.

Ostenditur quoad duas posteriores partes.

Prima partis duplex sensus in quorum primo suadetur a D. Th.

6 Prima vero pars duobus modis accipi potest, scilicet, indefinite, & universaliter. Priori modo sensus ejus est, non omnes homines, qui in hoc statu naturæ lapsæ generantur, in statu naturæ integræ, si perseverasset, fuisse futuros. Et in hoc sensu videtur maxime loqui D. Thomas: putatque se id demonstrare, quia in statu innocentiæ non fuisset futura uxorum pluralitas, sicut nunc est: ergo nec omnes homines, qui nunc ab eodem patre ex diversis fœminis generantur, essent tunc futuri. Probatur consequentia, quia tunc idem homo non generaret filios nisi ex una fœmina: ergo qui nunc generantur ex alia tunc non nascerentur, quia non possunt nisi ex eadem matre procreari. Nam cum filius (ait D. Thom.) a patre tanquam a primo efficiente, & a matre, ut a materiam ministrante generetur, impossibile est eundem filium nasci, sive pater, sive mater distincta persona sit, quia idem numero effectus non potest naturaliter nisi ab eodem numero agente, & ab eadem materia produci. Confirmat hanc rationem, quia multi nunc generantur ex adulterio, vel fornicatione, sed in statu innocentiæ non essent filii nati ex hujusmodi vagis, & illicitis copulis: ergo illi, qui nunc sic generantur, in statu innocentiæ non fuissent. Dices fieri potuisse, ut tales homines ex eisdem personis nascerentur, præcedente inter illas legitimo matrimonio, quod nunc non præcedit: quod nihil refert, ut proles eadem, vel distincta persona sit. Sed hoc dici non

poteſt univerſaliter, quia contingit eadem fœminam habere quoſdam filios ex legitimo conjuge, & alios ex aliis viris: ergo non potuiſſet in ſtatu innocentiæ ex omnibus illis viris concipere, quia non erat omnibus conjugio copulanda: ergo aliqui ex illis filiis non fuiſſent ab illa nati in ſtatu innocentiæ, & conſequenter ſimpliciter non fuiſſent, juxta principium poſitum, quod ex matre diſtincta ſemper filius diſtinctus naſcitur, & hinc etiam oſtendi poteſt, aliquos homines fuiſſe futuros in ſtatu innocentiæ, qui nunc non naſcuntur. Nam qui nunc ſunt ſteriles, ſi fuiſſent in ſtatu innocentiæ, non fuiſſent ſteriles: ergo generarent aliquos homines, qui nunc non generantur: & ſimiliter qui nunc præmature moriuntur, vel occiduntur, ut Abel qui filios non habuit, ſi in ſtatu innocentiæ fuiſſet, filios generaſſet: ergo illi eſſent diſtincti homines ab omnibus, qui ex Adamo poſt lapſum oriuntur.

Suadetur etiam in ſenſu poſteriori.

7 Hinc vero extendi poteſt hæc ſententia ad poſteriorem ſenſum univerſalem, nimirum, ſi Adam, & Eva non peccaſſent, omnes filios, & nepotes eorum fuiſſe futuros numero diſtinctos ab eis, qui nunc nati ſunt, vel naſcentur. Probatur, quia ut filii ſint iidem numero, ſeu in individuo, non ſatis eſt, quod ab eiſdem parentibus generentur, ut eſt per ſe notum: quia nunc ex eiſdem parentibus diſtincti homines naſcuntur: ſicut etiam ex Adamo, & Eva, proxime nati ſunt. Ergo tunc variantur fœtus ex diverſis circumſtantiis conceptionis, maxime vero ex tali diverſitate temporis, & loci, quæ habeat conjunctam diverſam influentiam cœleſtem, & diſtinctam medii ambientis, & aliorum elementorum cooperationem; itemque ex varietate paterni ſeminis, quod eſt veluti proximum efficiens, & materni ſanguinis, qui eſt materia potiſſima, ex qua proles concipitur. Nam ex materia, ſeu ſubjecto his, vel illis circumſtantiis applicato cenſentur agentia creata determinari ad hoc individuum potius, quam ad illud producendum. Sed Adam, & Eva ſi non peccaſſent in productione, & conceptione filiorum cum his omnibus circumſtantiis longe diverſis conjungerentur: ergo generarent filios numero diſtinctos ab his, quos nunc poſt lapſum procrearunt: ergo tota eorum poſteritas eſſet numero diſtincta a poſteritate Cain, & aliorum filiorum Adæ. Major ex Philoſophia ſupponitur. Minor vero facile declaratur, quia licet ex circumſtantia temporis extrinſeci, ſeu cœleſtis incertum ſit, an eodem tempore, vel tardius, aut citius copularentur, ſi non peccaſſent, quam nunc fuerunt poſt peccatum conjuncti: nihilominus in cæteris omnibus fuiſſet magna diverſitas. Quia in primis diſtinctiſſimis cibis uſi fuiſſent intra Paradiſum, quam extra, & ita ex diſtincta illorum ciborum materia ſemen, & ſanguinem diſtinctum efficerent: & longe etiam melius diſpoſitum propter meliorem cibi qualitatem, & propter majorem in comedendo moderationem, ac temperantiam, ac meliorem loci, ac medii diſpoſitionem: ſimulque concurreret diſtincta, & melior influentia cœleſtis propter ſitus Paradiſi terreſtris commoditatem: ergo ex his omnibus circumſtantiis determinaretur virtus generativa ad effectum numero diſtinctum producendum, & præſertim ex proxima materiæ diverſitate, quia illa intrinſece manet in prole, & illam componit: unde impoſſibile eſt prolem eſſe eandem numero, ſi materia ex qua componitur eſt diſtincta, & hinc probata relinquitur prima conſequentia principalis argumenti. Secunda vero fundatur in altero principio Divi Thomæ, quod ſi aliquis ex parentibus eſt perſona diſtincta, & filium diſtinctum generare neceſſe ſit. Nam filii Adæ eſſent parentes totius poſteritatis futuræ: ergo ſi in ſtatu innocentiæ filii Adæ fuiſſent diſtincti ab his, quos poſt lapſum habuit, etiam tota eorum poſteritas diſtincta fuiſſet.

Judicium de 4. ſententia.

8 Hæc ſententia utroque modo explicata ſolum nititur in principio philoſophico de dependentia effectus ſingularis, & individui ab individua, & particulari cauſa efficiente, & materiali, cum aliis circumſtantiis, & cooperantibus cauſis. Hoc autem principium præterquam quod non eſt certum, ſolum habet locum in effectibus, qui per ſe, & immediate fiunt ab agentibus creatis. Unde non videtur convenienter extendi ad homines, ſaltem quoad animarum productionem: quoniam anima non ſit a parentibus, ſed a ſolo Deo creatur. Hinc ergo orta eſt altera opinio limitans præcedentem; ait enim Adamo non peccante, homines, qui ab eo deſcenderent, non fuiſſe futuros eoſdem numero, qui nunc, quantum ad corpora: eſſe tamen potuiſſe eoſdem quoad animas, & probabile eſſe tales fuiſſe futuros. Hanc opinionem docuit Adam, eumque eſt ſecutus Gregorius, ut refert Capr. 2. diſt. 20. art. 3. ad ult. apud illos vero eam non legi: ipſe autem Capreol. illos non ſequitur. Docuit nihilominus illam opinionem Molina dicto tractatu de opere ſex dierum, diſp. ult. quam per varias concluſiones aliter declarat, & probat. Mihi etiam videtur hæc ſententia ſatis probabilis, & prima quidem ejus pars, quæ ad corpora pertinet, a D. Thoma maxime intenditur, & rationibus factis in tota præcedenti ſententia probabiliter perſuadetur: eſtque principium illud philoſophicum ad materiales effectus applicatum ſatis probabile, ut in diſp. 5. Metaphyſicæ tractatum eſt: nec plura de illa parte in præſenti dicere oportet, quia ſimpliciter loquendo, & præſertim theologice unitas numerica, ſeu identitas, aut diverſitas in homine ſecundum animam potiſſimum conſideratur, ut ibidem dixi.

5 Sententia tripartita & probabilior.

Inde probetur 1. pars.

Probatur 2. pars.

9 Altera ergo pars de identitate hominum quoad animas de poſſibili ſumpta, intelligenda eſt de poteſtate naturali, quæ ſine ſpeciali miraculo in actum reduci poteſt, & in hoc ſenſu dicimus potuiſſe connaturaliter fieri, ut Adamo non peccante iidem numero homines quoad animas ab illo propagarentur, qui poſt peccatum generantur. Probatur, quia anima rationalis ſingularis, & individua, ſicut non pendet in eſſe a corpore, ita ex ſe non limitatur ad informandam hanc materiam primam, vel ad hæc numero accidentia, illam diſponentia: ut probavi in diſp. 5. Metaph. ſect. 6. n. 6. & ſequent. Quapropter in inſtanti, in quo quilibet homo generatur, non ab una tantum anima creabili informari poſſet, ſed ab innumeris, & infinitis poſſibilibus a Deo. Unde quod talis anima potius quam alia in tali corpore creetur, eique uniatur, non habet ſufficientem cauſam ex parte corporis, & conſequenter nec ex agente, & aliis materialibus circumſtantiis, ſed a libera Dei voluntate determinatur, & inde conſequenter fit, ut eadem anima, quæ nunc tali corpori infunditur, poſſet ſine miraculo creari in alio corpore ex alia materia, aliiſque accidentibus organizato, ſicut e converſo in hoc corpore poſſet alia anima infundi. Eſt enim eadem ratio, quia utrobique talis determinatio pendet ex libera DEI voluntate, & hic eſt connaturalis modus productionis talis formæ propter capacitatem, quam habet ad informandum corpus cum independentia in ſuo eſſe ab illo. Ex quibus tandem concluditur, quod ſi contigiſſet Adam in Paradiſo, & innocentia conſervata, primogentum ſuum generare, quamvis fortaſſe corpus illius prolis quoad materiam, & diſpoſitiones non eſſet idem numero cum corpore Caini, nihilominus poſſet Deus eandem animam illi infundere, ſine ullo miraculo, vel præternaturali providentia, quia determinatio illius, vel alterius animæ ex ſola Dei libertate ex natura talis rei pendet. Quod autem in primogenito declaratum eſt eandem in cæteris filiis, & filiis filiorum rationem habet.

Tertia pars ſuadetur.

10 Denique ultima pars hujus ſententiæ, nimirum ſuppoſita hac naturali lege, ac poteſtate, veriſimile eſſe Deum eaſdem animas humanas creaturum fuiſſe in corporibus innocentium filiorum, quas nunc in peccatoribus creat, ſuaderi poteſt. Primo cum creatio talium animarum in individuo de ſe non pendeat ab iſtis numero corporibus, id eſt, ab hac numerica parte materiæ, vel his numero accidentibus, veriſimile eſt, Deum ante abſolutam præſcientiam decreviſſe abſoluto decreto, has particulares animas creare, quamvis de modo, & qualitate corporum ante dictam præſcientiam, abſolutum decretum non habuerit: ergo illud prius decretum ſemper fuiſſet impletum, quamvis Adam non peccaret. Secundo, quia

quia Adam juſtitiam originalem ſub ea conditione accepit, ut pro tota poſteritate illam obediendo conſervaret, vel tranſgrediendo amitteret: ergo æquitati, & rationi valde conſentaneum eſt, utraque conditionis pars ad eaſdem perſonas filiorum pertinuerit, ac ſubinde, ut idem numero filii qui nunc in peccato originali naſcuntur, naſcituri eſſent in originali juſtitia, ſi parentes non peccarent: ergo eſſent iidem filii Adæ in utroque ſtatu, ut qui ſentiunt damnum, ex parte Dei ordinati eſſent antecedenter ad recipiendum commodum.

Evaſio. 11 Reſponderi poteſt, Deum ſolum reſpexiſſe ad ſpecificam naturam: ſeu ad poſteritatem abſtrahendo ab his, vel illis perſonis, & ideo nec eſſe injuſtum, nec abſurdum, quod damnum, vel commodum in perſonas diſtinctas redundaret: nam id eſt quaſi per

Non placet. accidens, & ad juſtitiæ æquitatem non pertinet. Sed licet forte hoc poſſit in rigore juſtitiæ ſuſtineri: nihilominus negari non poteſt, quin major æquitas, & perfectior providentia reluceat, ſi reſpectu earundem perſonarum talis conditio quoad utramque partem foret implenda; eo vel maxime, quod divina præſcientia, & prædeſtinatio non eſt confuſa, ſed clara, & diſtincta; ideoque quando decrevit Adamo, & in ipſo toti ejus poſteritati juſtitiam ſub tali pacto conferre, non confuſe tantum poſteritatem concepiſſe putandum eſt, ſed diſtincte in talibus perſonis: ergo eædem perſonæ, quæ nunc illa privantur, eandem obtinuiſſent, ſi primus parens non peccaſſet, ac proinde iidem eſſent homines, qui ab ipſo propagarentur.

Confutatur primo. 12 Sed inſtabis, quia hæc ratio vel efficax non eſt, vel nimium probat, concludet enim fuiſſe futuros eoſdem numero homines non ſolum quoad animas, ſed etiam quoad corpora, quia juſtitia originalis etiam corpora moderabatur, & perficiebat: & e contrario peccatum originale etiam in corporibus ſuos pœnales effectus habet; ac denique pactum Dei poſteros Adæ,

Secundo. ut corpore, & animo conſtantes reſpiciebat. Item concluderet illa ratio omnes omnino homines, qui nunc fuerunt, ſunt, & erunt, futuros fuiſſe etiamſi Adam non peccaſſet, quia ratio æque de omnibus pro-

Tertio. cedit; ac denique probaret ratio omnes, qui nunc damnantur, tunc etiam fuiſſe damnandos, quia diſcurſus factus æque ad omnes, & quoad hunc effectum applicari poteſt. Nos autem hæc omnia non admittimus, nec admittenda videntur.

Ad 1. inſtantiam. 13 Reſpondemus in primis non eſſe difficile hæc omnia defendere, quia Deus ſine dubio potuit illa omnia præordinare, potuiſſetque res ita diſponere, ut infallibiliter ita fierent. Nunc autem credimus non ita factum eſſe, quantum ex conjecturis colligere poſſumus, & ideo ad primum negatur ſequela, quia juſtitia originalis, & gratia, ac beatitudo, ad quam illæ ordinabatur, ad animam principaliter pertinent, & conſequenter in illa eſt originalis culpa quoad eſſentiam, & (ut ita dicam) formalitatem ſuam, corpus autem ſecundario tantum, & materialiter ad hæc omnia ſe habet, & ideo non ita fuit identitas in corporibus, ſicut in animabus neceſſaria. Accedit præterea, quod anima a ſolo Deo fit, & ex ſola ejus voluntate eligitur, ſeu determinatur, ut in tali, vel tali corpore creetur: ipſum autem corpus fit ex præjacente materia, & cum dependentia a materialibus cauſis, & ideo Deus non ita ex ſe definivit conditiones corporum, ſed curſu naturalium corporum illas reliquit.

Ad ſecundam. 14 Ad ſecundum etiam negatur ſequela: nam rationes factæ non perſuadent, imo nec ſuadent omnes homines, qui nunc propagantur, ab Adamo fuiſſe etiam futuros, etiamſi Adam non peccaſſet. *Quis enim cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit:* Rom. 11. Solum enim conjectamus illos homines, qui in ſtatu innocentiæ generandi eſſent, conſtare debuiſſe ex animabus, quæ nunc etiam aliquando creantur. An vero numerus hominum in utroque ſtatu futurus eſſet æqualis, incertum eſſe putamus. Unde ex dicto principio ſolum colligi poteſt, quod ſi numerus hominum in utroque ſtatu eſſet idem formaliter, ſeu æqualis, etiam idem eſſet materialis, ſeu in eiſdem individuis, ſaltem quoad animas: non quia hoc ſit abſolute neceſſarium, aut certum, ſed quia convenientius apparet. Si autem eſſent numero inæquales, & in ſtatu innocentiæ futuri eſſent homines numero pauciores, omnes illi etiam erunt nunc in lapſa natura: quia ſic participaturi erant innocentiæ commodum, quod nunc per peccatum amiſerunt. Si autem e contrario major futura fuiſſet tunc hominum multitudo, in illa omnes homines, qui nunc producuntur, continerentur, & præter hos in multis aliis Dei liberalitas oſtenderetur. Nihil ergo incommodi in aliquo iſtorum modorum invenitur, & in ſingulis aliqua congruitas cogitari poteſt, & ideo incertum nobis eſt, quem potiſſimum illorum Deus ordinaſſet.

15 In tertia replica petitur, quid dicendum ſit, ſi inter numerum electorum & reproborum ſimilis comparatio fiat, in quo licet res incerta ſit, in primis veriſimilius credimus, non fuiſse futurum minorem numerum electorum, & prædeſtinatorum, quam nunc Ad tertiam.
ſit. In quo cum Scoto convenimus non ſolum propter illam rationem, quod nunc electionem prædeſtinatorum ante præſcientiam abſolutam peccati Adæ factam eſse credimus: ſed etiam, quia nulla ratio, vel conjectura probabilis afferri poteſt, propter quam credibile fiat pauciores homines fuiſse Deum electurum, ſi ſub conditione præſciret Adamum in tali rerum ordine, & occaſione conſtitutum, non fuiſse peccaturum; & hinc etiam credibile fit, eoſdem homines ſaltem quoad animas, qui nunc ſunt electi, fuiſse etiam ſalvandos, & eligendos, etiamſi Adam non peccaſſet. Non ſolum, quia nunc electio anteceſsit præſcientiam peccati Adæ: nam hæc ratio ſolum perſuadet, quia ſaltem præceſſit ſcientia conditionata futuri peccati, qua non exiſtente potuiſset Deus aliter electionem facere, ut ſupra dixi, & ideo addendum putamus nullam afferri rationem ob quam credamus, Deum alios, quam hos ipſos fuiſse electurum, ſi ſub conditione ſaltem præſciret Adamum in illa occaſione, ſi in ea conſtitueretur, non fuiſse peccaturum. An vero præter hos Deus plures elegiſset, ſi hoc etiam modo præſciret Adam non fuiſse peccaturum, omnino eſt nobis occultum. An autem durante dicto ſtatu aliqui eſsent damnandi, & præſciti, infra dicemus: nam pendet ex alia quæſt. c. 9. tractanda, an homines in eo ſtatu poſsent peccare. Supponendo autem aliquos fuiſſe damnandos, numerus eorum ignotus nobis eſt, & ideo omnis comparatio, vel ad numerum electorum, vel ad numerum eorum, qui nunc damnantur, incerta eſt: & propterea nihil amplius de illa dicere neceſse eſt.

Quouſque placet Scot. n. 2. allatus.

CAPUT V.

Utrum in ſtatu innocentiæ homines generarentur perfecti quoad corpora, vel quomodo conſummatam illorum perfectionem conſequerentur.

1 Diximus de propagatione generis humani quomodo, & quanta futura eſsent in ſtatu innocentiæ, ſi duraret: nunc explicandum ſupereſt, qualis eſset futura quoad prolis perfectionem, quam ex parte corporis prius conſiderabimus: poſtea vero ex parte animæ. Duplex autem perfectio in humano corpore conſideratur. Una dici poteſt ſimpliciter, & abſolute neceſsaria ad veritatem, & integritatem corporis humani ex vi talis ſpecificæ naturæ, numerum ſenſuum externorum, & internorum, & potentiarum omnium, ac facultatum naturalium, quæ ad individui, & ſpeciei conſervationem neceſsariæ ſunt: alia eſt perfectio neceſsaria ad ſtatum integrum, & conſummatum corporis humani. De priori nulla eſt in præſenti dubitatio: nam certum eſt in ſtatu innocentiæ fuiſse prolem generandam cum corpore omnibus ſuis partibus, ac membris conſtante juxta exigentia ſexus, in quo unuſquiſque generaretur. Itemque cum omnibus facultatibus, ac ſenſibus internis, & externis, & cum debita membrorum proportione, diſpoſitione, colore, figura, ac pulchritudine corporali, quæ inde conſurgit. Ita docet Div. Thom. 1. par.

Humani corporis perfectio duplex.

De priori perfectione certa reſolutio.

1. par. q. 96. art. 3. & q. 99. ar. 1. ad 1. & alii Theologi statim citandi.

2 Et ad minimum hoc docuit Augustin. libr. 1. de Peccat. merit. & remis. cap. 37. & 38. ubi ait, nullam pœnalem imperfectionem fuisse futuram in hominibus, qui in statu innocentiæ generarentur. Carentia enim illius integritatis esset imperfectio, seu defectus pœnalis, qualis est ægritudo, cæcitas, & membrorum corpori connaturalium diminutio, hujusmodi enim defectus cum naturales non sint, pœnales sunt: non ergo essent in genere humano peccato non interveniente, & inde facile cætera, quæ diximus, consequuntur. Quia non minus pertinet ad naturalem perfectionem corporis humani debitus ordo, proportio, & figura membrorum, quam eorum integritas sine diminutione. Et similiter ad corporis sanitatem necessaria est bona dispositio, & proportio humorum; & inde nascitur conveniens color, & consequenter pulchritudo, quæ inde resultat: ergo ista omnia essent in hominibus durante innocentia, a principio nativitatis eorum.

Prima assert. prædicta perfectio non fuisset æqualis intra eadem speciem.

3 Potest autem circa hoc interrogari, an hæc omnia essent æqualia in hominibus illius status. Respondet autem negative Divus Thomas in d. art. 3. qu. 96. Quia non omnes causæ concurrentes ad productionem hominum essent eædem, neque æqualis virtutis in generationibus singulorum. Nam in efficientibus causis esset varietas ex parte influentiæ cœlorum, & elementorum circumstantium, & ex parte causarum materialium, diversitas ciborum, & humorum ipsorum parentum interveniret. Confirmatur, ac declaratur, quia hæc inæqualitas raro est pœnalis de se: tum quia potest esse inter duo individua, etiamsi in neutro illorum sit aliquis defectus contra specificam, vel individualem perfectionem unicuique debitam: tum etiam, quia talis varietas, & inæqualitas naturaliter sequitur ex compositione corporis organici. Quia conveniens ejus dispositio, & proportio non consistit in indivisibili, sed habet latitudinem, & inde est, ut naturaliter non omnes homines sint ejusdem figuræ, nec ejusdem staturæ: idem ergo in statu innocentiæ inveniretur. Tandem declaratur, quia primi parentes non generarent filios sibi omnino similes in complexione, quia hæc ex parte materiæ & aliarum causarum variatur. Item quia ipsi parentes, vir, scilicet, & uxor non essent in complexione omnino similes: & uterque, quantum in se est, prolem sibi similem efficere conaretur; unde filius esset similior illi parenti, qui efficaciorem haberet virtutem in tali occasione, & tempore, vel qui magis a circumstante medio, & a materia, & ab aliis causis juvaretur: ac proinde proles neutri esset omnino similes propter alterius resistentiam: ergo paulatim per varias generationes, dispositiones, & complexiones filiorum variari, & diminui possent, & consequenter in aliis perfectionibus corporum posset esse inæqualitas: nimirum in statura, in colore, in pulchritudine, in efficacitate sensuum, & aliarum facultatum naturalium. Tota autem illa varietas esset intra latitudinem perfectionis naturalis ad convenientem habitudinem humani corporis sufficientem.

Assertio 2 bipartita de posteriori perfectione.

4 Atque hinc dicimus secundo aliquam varietatem, & perfectionis inæqualitatem multo magis in eadem persona pro diversis temporibus, seu ætatibus in illo statu inveniri potuisse, ac debuisse: quamvis in singulis ætatibus, ac temporibus omnes homines integram perfectionem unicuique in tali tempore, vel ætate accommodatam haberent. Probatur prior pars, quia illa varietas est naturalis homini naturali modo genito, nutrito, & educato: sed homines tunc naturali modo generarentur, ut supra ostensum est, & naturali etiam modo nutrirentur; nam indigerent cibo, & potu: ergo etiam haberent illam varietatem dispositionum, ac ætatum: quia hæc ex natura rei consequitur ad naturalem generationem, & nutritionem. Unde carere illa, vel esset monstrosum contra rationem, & decentiam illius status, vel esset miraculosum, aut supernaturale: quod, & superfluum esset, & gratis assereretur, cum revelatum non sit, vel scriptum, aut traditum. Altera vero pars de perfe-

Prior pars ostenditur

Ostenditur posterior.

ctione accommodata singulis temporibus, & ætatibus, quasi per se nota est ex priori assertione, & ex conditione illius status, in quo omnia pertinentia ad perfectionem hominis naturalem futura erant integra, & ordinatissima. Nam cum hæc perfectio naturalis, non sit una, & eadem pro toto tempore vitæ, nec conveniat specificæ naturæ secundum se, sed ut in tali, vel tali individuo existenti, necesse est, ut saltem ea perfectio, quæ singulis temporibus esset accommodata, in illo statu non deesset.

1. Coroll. cum Div. Thom. bimembre.

5 Ex quo inferimus primo cum D. Thoma d. q. 99. art. 1. homines in statu innocentiæ non fuisse generandos cum integra statura, & quantitate corporis, ac membrorum ejus, quam nunc per continuam nutritionem usque ad statum augmenti acquirunt, sed in ea parvitate corporis, & membrorum, quæ infantiæ ejusque initio accommodata est: & quia in ea potest esse magis, & minus, in unoquoque individuo esset in quantitate, singulorum complexioni, & individuali perfectioni proportionata. Utrumque est facile, & receptum ab omnibus. Primum quidem, tum quia illud est homini naturale, tum etiam, quia non posset uterus maternus capere corpus magnæ quantitatis: nisi vel talis corporis membra inter se penetrarentur, ut in angusto ventre simul esse posent, vel totum corpus filii cum corpore materno coextenderetur & penetraretur; item alias non poset proles naturaliter nutriri in ventre matris, ut per se notum est. Fingere autem extraordinaria miracula, vel supernaturalia opera semper futura in illo statu sine fundamento authoritatis ubi ratio deest, improbabile est, ac temeritate non vacat. Secundum etiam de perfectione illius status notum est.

Corollar.

6 Secundo sequitur ex dictis infantes recens conceptos, vel natos in illo statu non fuise habituros robur, & vires membrorum, quas in virili ætate habere solent. Unde nec statim ambulare posent, nec loqui, nec alios similes motus habere, sed tantum illos, qui illi ætati conveniunt, ut lac sugere, linguam, pedem, vel manum aliquo modo movere. Ita docet D. Tho. supra, & sequitur ex eodem fundamento. Quia sicut haberent membra infantilia, & parva in quantitate: ita etiam haberent illa eis qualitatibus disposita, quæ illi ætati responderent, suntque illi connaturales. Ex his autem dispositionibus sequitur membrorum debilitas, & defectus virium ad prædictas actiones: ergo non posent infantes illas habere sine supernaturali virtute, & miraculo, quod, ut sæpe dixi, sine sufficienti authoritate aserendum non est.

Illud D. Th. tradit & suadetur.

Objectio contra utrumque Coroll. ex verbis August.

7 Contra hæc vero objici potest August. l. 1. de peccator. mer. & rem. cap. 37. ubi sic ait, *Quanquam etiam ipsa tanta carnis infirmitas* (utique infantium) *nescio quid quantum arbitror pœnale demonstrat.* Quæ verba posent utcumque exponi de infirmitate carnis, non quoad corporum debilitatem, aut parvitatem, sed quoad dolores, ægritudines, gemitus, & alia incommoda, quæ parvuli etiam patiuntur. At vero huic expositioni obstant verba, quæ statim idem Pater subjungit, *Movet enim, si primi illi homines non peccassent, utrum tales essent filios habituri, qui nec manibus nec pedibus uterentur. Nam propter uteri capacitatem fortasse necesse fuerit, parvulos nasci, quamvis cum exigua sit pars corporis costa, non tamen propterea Deus parvulam viro conjugem fecit, quam ædificavit in mulierem, unde & ejus filios, poterat omnipotentia creatoris mox editos, grandes protinus facere.* Et in c. 38. id prosequitur, indicans, quia licet filii in uteris maternis esent parvuli propter uteri capacitatem, statim ac nascerentur, esent vel corpore perfecti, vel saltem apti ad motus corporis exercendos.

Quo pacto D.Th. exponat August.

8 Nihilominus D. Th. sup. ad 1. respondet, Augustinum solum loqui de illa infirmitate corporum, quæ nunc in pueris apparet, etiam quoad actus eorum pueritiæ convenientes. Sed consideratis omnibus verbis, quæ retulimus, negare non posumus, quin etiam de naturali debilitate, & parvitate infantilium corporum loquatur, ut etiam ex dicendis magis constabit. Verumtamen non loquitur Augustinus definiendo, sed inquirendo, & rem indecisam relinquit. Resolutio autem tradita sine dubio vera est.

ra est. Neque exemplum de formatione Evæ est simile; tum quia Eva non ab homine, sed a Deo solo fuit formata: tum etiam, quia non naturali modo, sed valde extraordinario, & singulari creata fuit: tum denique, quia non expediebat in parva, & infantili ætate illam creari: quia nec habebat matrem, a qua posset convenienter ali, & educari: nec ad usum generationis per multum temporis apta fuisset. De potentia item Dei non dubitamus, quia parvulis recenter natis potuerit integram corporum perfectionem, & quantitatem subito conferre: verumtamen eandem etiam potuisset Deus in momento conceptionis, & in utero materno tribuere. Sicut autem tunc non fecisset hoc posterius, ita nec prius, nam unum est ad aliud consequens. Quia sicut conceptio esset naturalis, ita & nativitas, & augmentatio. Item quia ex divina revelatione, aliave authoritate, vel ratione non magis miraculum illud, seu supernaturale opus in nativitate, quam in conceptione probare possumus.

Altera objectio ejusque solutio.

9 Sed objici potest, quia in statu innocentiæ non haberet locum senectus: ergo neque pueritia. Facile autem respondetur, negando consequentiam, quia per senectutem tenditur ad mortem, imo est quoddam initium corruptionis: mors autem, & corruptio in illo statu locum non haberent. At pueritia est vitæ initium, & ab illa paulatim ad consummatam perfectionem tenditur modo naturali, & ideo pueritia tanquam perfectionis initium illi statui non repugnabat: secus vero est de senectute, quæ initium est mortis.

Ultima objectio ex variis Augustini dictis.

10 Tandem instari potest ex eodem Augustino: quia sequitur nascituros fuisse homines in statu innocentiæ & per plures annos fuisse victuros sine usu rationis, sicut nunc pueri sunt. Consequens autem non videtur admittendum: ergo. Sequela probatur quia in statu innocentiæ homines intelligerent, & uterentur ratione cum dependentia a phantasmatibus; hinc autem provenit, ut careant homines in pueritia usu rationis, quia tunc organa sensuum non sunt disposita, ut rationi deservire possint: ergo idem impedimentum haberent in statu innocentiæ, si in pueritia similem dispositionem corporum haberent. Minor autem probatur ex August. d. l. 1. de pec. merit. & remiss. c. 36. ubi tenebras mentis rationalis, & ignorantiam Dei, quæ in parvulis cernuntur, sentit esse quid pœnale, & ex peccato primi parentis originem ducere. *Nam unde* (inquit) *anima hominis anima rationalis non solum indocta sed etiam indocilis jacet, quare, aut quando, aut unde intrusa est, si natura est hominis sic incipere, & non jam vitiosa est ista natura:* & ad hoc confirmandum addit: *Cur non talis creatus est Adam: cur ille capax præcepti?* & in fine capitis concludit. *Hoc tam magnum ignorantiæ, ac infirmitatis malum, si in hac vita jam nati parvuli contraxerunt, ubi, quando, quomodo sine magna aliqua impietate commissa repente tantis tenebris involuti sunt:* & in cap. 37. in principio supponere videtur, *hæc non esse puræ naturæ, sed vitiosæ primordia*, & paulo post declarat, non agere de corporis quantitate, sed de *mentis quadam valentia, usuque rationis*, id est, de illius carentia, & idem indicat libr. 4. contra Julian. cap. ultimo.

Responsio ad objectionis propositionem majorem.

11 Nihilominus ad objectionem respondeo, concedendo sequelam nimirum, in statu innocentiæ carituros fuisse parvulos usu rationis non tantum in uteris maternis, sed etiam post nativitatem pro tempore infantiæ, usque ad tempus provectæ ætatis, in qua phantasia posset convenienter intellectui ad ratiocinandum deservire. Hæc est sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 101. art. 2. & Hugonis de S. Victor. lib. 1. de sacram. par. 6. cap. 26. & in eam magis inclinat Magist. in 2. dist. 20. ubi etiam Bonav. in dub. 6. litterali, & Durand. qu. 4. ad 1. & alii, & ratio est, quia defectus usus rationis in infantia non est pœnalis, sed naturalis, quia naturaliter sequitur ex dispositione connaturali organorum phantasiæ, quam status pueritiæ postulat, scilicet, ex nimia humiditate cerebri, ut Divus Thomas dicit. Usus autem rationis etiam in statu innocentiæ, a recto usu phantasiæ penderet, ut in superioribus dictum est. Nec possumus cum fundamento, divino miraculo, aut supernaturali operi aliud attribuere, quia nobis hoc revelatum non est: & alioqui ad perfectionem illius status non est necessarium.

Lib. 3. c. 9.

Responsio ad propositionem minorem, juxta D. Thomam.

12 Ad Augustinum ergo communiter respondetur, ipsum loqui non de simplici carentia usus rationis, sed ut habet adjunctas multas imperfectiones, quas in statu innocentiæ non haberet, nunc enim non solum carent pueri usu rationis, sed etiam patiuntur inordinatos motus phantasiæ, quibus interdum turbantur, & tristantur, unde fletus, dolores, motusque iracundiæ, & alii similes oriuntur: quibus omnibus imperfectionibus in statu innocentiæ carerent, & ideo dixit D. Thom. d. q. 101. a. 2. ad 1. quod licet parvuli in illo statu non haberent rationis usum: nihilominus in ipsamet puerili cognitione majorem perfectionem haberent, utique per originalem justitiam, ut cap. *sequenti* explicabimus. Atque hæc quidem doctrina vera est: an vero illam in dictis locis Augustin. intenderit, valde dubito. Crediderim tamen illum non asserendo, sed disputando processisse, ut de perfectione corporum dixi.

Expeditur responsio.

Respondetur tandem rationibus ab Aug. indicatis in favorem prædictæ propositionis minoris.

13 Necessarium tamen est rationibus dubitandi, quas Aug. indicat, satisfacere. Una est, quia mentis tenebræ, & ignorantia sunt pœna peccati: nulla autem videtur esse major ignorantia, vel mentis cæcitas, quam carentia usus rationis. Recte autem respondet Magist. Div. Thomas, & omnes, propriam ignorantiam esse peccati pœnam, non autem omnem carentiam cognitionis, vel quam appellant nescientiam, esse pœnam, sed esse posse conditionem naturæ, etiam bene institutæ. Propria enim ignorantia dicit carentiam scientiæ, quam quis posset, & deberet habere: hoc autem modo carentia usus rationis in pueritia, non est ignorantia, sed pura nescientia: & ideo esse posset in statu innocentiæ sine peccato. Et ob eandem rationem non potest ille naturalis defectus, cæcitas mentis, aut tenebræ appellari: quia hæ voces etiam significant privationem, & in malam partem ordinarie sumuntur pro carentia spiritualis, seu intellectualis luminis aliquo modo voluntaria, & ex peccato proveniente. Ad confirmationem autem, quam D. August. ab exemplo Adami sumit, recte etiam respondet D. Thom. non esse similem rationem. Quia Adam ab ipso Deo immediate creatus est, cujus opera sunt perfecta, & creatus est in adulta ætate, in qua non solum erat capax usus rationis, sed etiam erat illi debitus, fuissetque proprii ssima, imo monstrosa ignorantia, si tali usu careret. Ac denique constitutus est in principem, & caput totius naturæ: & ideo non solum cum usu rationis, sed etiam cum perfecta sapientia creatus est, ut supra vidimus. Hæ autem rationes omnes in filiis ejus locum non habent, ut est per se notum.

CAPUT VI.

Quibus rebus ad vitam conservandam homines in statu innocentiæ uterentur.

1 Diximus de perfectione corporali prolis in statu innocentiæ generandæ: & ideo priusquam de spirituali dicamus, opportunum videtur, reliqua, quæ ad corporalem vitam pertinent, expedire, quæ duo sunt præcipua: unum est, conservatio vitæ: aliud est status, seu modus transigendi vitam. Circa primum, præcipuum dubium est, an homines in statu innocentiæ carnibus vescerentur. Duobus enim, scilicet, victu, & vestitu, in hac mortali vita indigemus, juxta illud Pauli 1. Tim. 6. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus:* in statu autem innocentiæ non indigerent homines vestimentis, quia justitia originali sufficienter tegebantur, ut in superioribus dictum est, indigerent autem alimentis, quia licet haberent corpora suo modo immortalia per extrinseca adjumenta: nihilominus haberent corpora animalia, quæ naturali ordine, ac modo generari, nutriri, crescere, & conservari deberent, quod sine alimentis non fit. Ideoque explicandum superest, qualibus cibis usuri essent homines in illo statu.

Vestibus non esset opus in statu innocentiæ.

ſtatu. In quo ulterius diſtinguendum eſt inter infantes, & adultos.

De infantium alimento.

2 Et de infantibus ſtatuendum eſt, uſque ad certum tempus ætatis, in qua ſolidiora corporis membra haberent, alendos, ac ſuſtentandos fuiſſe lacte matris, ſicut nunc nutriuntur. Hic enim modus alimenti naturalis eſt infantibus parvulis, *quibus lacte opus eſt, non ſolido cibo*: ergo idem modus in illo ſtatu ſervaretur. Ex regula ſæpe repetita, quod naturæ ordo ſervandus in illo ſtatu eſſet in his, quæ nec pœnalia ſunt, nec privativam imperfectionem in tali natura, & perſona, ac tempore includunt: nec ſupernaturaliter immutanda fuiſſe revelatum eſt: talis autem eſt, ille nutriendi modus.

Adultorũ cibus ſemina, & fructus arborum.

3 De adultis etiam certum eſt, fructus arborum, & ſeminum terræ futurum fuiſſe communem cibum illius ſtatus. Hoc enim præcipue nobis revelatum eſt Gen. 1. in illis verbis, *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, & univerſa ligna, quæ habent in ſemetipſis ſementem generis ſui, ut ſint vobis in eſcam*. Quæ verba dicta ſunt hominibus ante peccatum: unde maxime pro ſtatu innocentiæ dicta ſunt, & c. 2. dixit Deus Adæ, *De omni ligno Paradiſi comede*: excepitque ſolum lignum ſcientiæ boni, & mali: ergo tantum ſupereſt dubium, an etiam carnibus tunc uterentur, & conſequenter poteſt inquiri, an uterentur pane, ſive triticeo, ſive alterius ſpeciei, ſeu gravi proprie ſumpto, id eſt, artificioſe confecto, & cocto, ſicut nunc illo utimur, & eadem fere interrogatio eſt de uſu vini ex quacumque materia expreſſi. Sed hæc acceſſoria ſunt, & obiter definientur: nam etiam ab authoribus non diſputantur, ſed per occaſionem attinguntur, ac breviter definiuntur.

An futurus eſſet carnium uſus communis reſolutio negans.

4 Circa principalem ergo quæſtionem de uſu carnium D. Thom. 1. p. q. 96. a. 1. ad 3. ſolum docet, homines in ſtatu innocentiæ non indiguiſſe animalibus ad cibum, quia fructibus lignorum Paradiſi ſufficienter alerentur. Inde vero omnes colligunt, non fuiſſe futurum carnium uſum in illo ſtatu. Eſtque hæc ſententia communis antiquorum Patrum, Baſilii, Bedæ, & aliorum in Gen. Anaſtaſ. Nicen. in quæſt. ſac. quæſt. 24. ex Nemeſ. de natura hom. cap. 1. Abulenſ. in c. 13. Gen. q. 228. aliorumque Theologorum ſine contradictione. Sumptaque eſt ex verbis Gen. cap. 1. & 2. ſupra citatis: quibus Deus hominibus conceſſit herbas terræ, & fructus arborum in cibum. Nam tacendo de carnibus, illas excludere videtur. Accedit, quod Gen. 9. ſpecialiter conceſſit Deus hominibus carnes in cibum, dicens: *Omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum*. Ubi in ſpeciali conceſſione ſignificat, antea non fuiſſe id hominibus conceſſum, & magis explicatur, cum additur. *Quaſi olera virentia dedi vobis omnia*. Ac ſi diceret Deus, hactenus ſola olera virentia vobis conceſſeram, nunc animalia etiam vobis in cibum præbeo. Si ergo uſque ad illud tempus non eſt data facultas hominibus edendi carnes, multo minus conceſſa fuit Adæ & Evæ in innocentiæ ſtatu: ergo nec eorum poſteris licuiſſet in illo ſtatu, ſi duraret.

1. Objectio contra communẽ reſolutionem, ejuſque 1. probatio.

5 Contra hanc vero communem ſententiam tria objici poſſunt. Primum eſt, quia ex conceſſione poſitiva facta hominibus in principio creationis, *Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. vel, *Ex omni ligno Paradiſi comede*: non recte infertur excluſiva, ſcilicet, *tantum ex herbis, vel fructibus arborum comede*. Tum quia illatio non eſt formalis, ut per ſe conſtat, nec ratione materiæ dici poteſt virtualis, quia potuit Deus ob aliquam rationem ſpecialem illos cibos exprimere, etiamſi alios non prohiberet, nempe, ut indicaret, eas res, quæ & facillime obtineri poſſent, & ad ſuſtentandam naturam eſſent ſufficientiſſimæ, etiamſi aliæ non deeſſent, neque eſſent prohibitæ; tum *2. Probatio.* maxime, quia alias ex verbis illis colligeretur, non ſolum homines, verum etiam animalia bruta non potuiſſe carnibus veſci ante peccatum Adæ, quod veriſimile non eſt, ut D. Th. dixit. Sequela probatur, quia cum dixit Deus, *Ecce dedi vobis omnem herbam*, &c. non dixit tantum, *ut ſint vobis in eſcam*, ſed addidit, *& cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, & univerſis, quæ moventur in terra, in quibus eſt anima vivens, ut habeant ad veſcendum*. Igitur non pro ſolis hominibus, ſed etiam pro omnibus brutis facta eſt illa poſitiva conceſſio: ergo ſi reſpectu hominum illa habet virtutem excluſivam, eandem habebit reſpectu brutorum, nam eſt eadem ratio, ac proinde etiam bruta animantia carnibus non veſcerentur, quod veriſimile non eſt.

2. Objectio.

6 Secunda difficultas eſt circa alterum locum Gen. 9. quia ſi firmum eſſet argumentum ab illo deſumptum, ſequeretur, non ſolum in ſtatu innocentiæ, ſed etiam poſt peccatum non fuiſſe hominibus licitum uſum carnium uſque ad diluvium. Conſequens autem non admittitur a probatis Theologis: ergo inde non ſumitur argumentum validum. Sequelam probo, quia ſi in conceſſione herbarum in cibum includitur prohibitio carnium: etiam in conceſſione carnium tali tempore facta includitur revocatio prohibitionis prioribus temporibus factæ: vel certe ſi in priori loco conceſſio ad unum genus rerum limitata, eſt excluſio alterius, inde conſequenter intelligitur, prohibitionem illam duraſſe quamdiu prior conceſſio fructuum terræ ad carnes animalium extenſa non eſt: ſed illa extenſio non eſt facta uſque ad tempus poſt diluvium: ergo vel uſque ad illud tempus prohibitio duravit, vel certe nunquam fuit, etiam pro innocentiæ ſtatu.

3. Objectio.

7 Tertio ratione objicio, quia ut eſus carnium eſſet licitus, non erat neceſſaria ſpecialis Dei conceſſio, ſed ex natura rei eſt licitus, niſi a Deo interdictus oſtendatur, ſed non invenitur prohibitus etiam pro innocentiæ ſtatu: ergo. Conſequentia clara eſt, & minor in prioribus objectionibus eſt probata. Major autem probatur, quia ſecluſa Dei prohibitione ſpeciali, & poſitiva, nullum apparet principium, ex quo uſus carnium fuerit aliquando malus, etiamſi non fuerit ſpecialiter a Deo conceſſus. Hæc enim conceſſio ex duobus tantum principiis poſſet eſſe neceſſaria, ſcilicet, vel quia ſine illa eſſet contra juſtitiam occidere animalia ratione dominii Dei, ſine cujus voluntate animalia occidere, eſſet alienam rem rapere, vel deſtruere, vel quia eſſet contra temperantiam, quia foret contra ſalutem, ſicut eſſet comedere carnes crudas.

Procedit objectio, quod non fuiſſet illicitum occidere animalia ex defectu dominii.

8 Neutrum a. iſtorum dici poteſt. Non quidem primum, quia, ut ſupra dictum eſt l. 3. c. 16. homo ex natura rei, ſeu ex vi rationis naturalis, & ſine ſpeciali donatione Dei habet dominium omnium animalium brutorum, niſi aliqua lege Dei prohibeatur: ergo non eſt contra juſtitiam Deo debitam animalia bruta occidere. Antecedens probatur a priori D. Th. quia bruta animalia ſunt ex natura ſua ordinata ad uſus hominum: & ideo illi etiam ſunt naturaliter ſubjecta. Unde dixit Auguſt. lib. 1. de Civit. cap. 20. *Juſtiſſima ordinatione creatoris vita, & mors animalium irrationalium noſtris uſibus ſubditur*. Ubi per *juſtiſſimam ordinationem*, non legem aliquam Dei poſitivam, aut ſpecialem conceſſionem naturæ additam: ſed ipſam legem naturalem intelligit, per quam hoc homini liceret, etiamſi nullam Dei revelationem, aut conceſſionem haberet. Deinde confirmatur a poſteriori, quia non ſolum eſt licitum homini occidere bruta animalia propter cibum, ſed etiam recreationis cauſa, & ſic dixit Ariſtot. 1. Polit. c. 5. venationem ex natura rei eſſe licitam, utique per ſe loquendo, ſecluſa prohibitione divina, vel humana: vel damno tertii, vel ſcandalo, vel alia indecentia: ergo ſignum eſt, ſine ſpeciali conceſſione Dei facta propter cibum, vel aliam utilitatem, ex natura rei vitam, & mortem brutorum animalium eſſe ſub hominum dominio: ergo ex vi juſtitiæ in ordine ad Deum nunquam fuit prohibita imperfectio animalium, ut in hominum cibum apta fierent.

Nec item eſſet contra temperantiã.

9 Nec etiam propter temperantiam erat neceſſaria illa Dei conceſſio, quia carnes animalium de ſe ſunt conveniens cibus hominis: imo maxime naturalis, & aptus ad ſanitatem, & vires hominis conſervandas, imo & reparandas: unde dari ſolet ægrotis, etiam quando illis antea non veſcebantur. Et confirmatur, quia aliter etiam nunc eſus carnium eſſet malus: quia quod ex natura rei eſt contra temperantiam, & ideo eſt malum, ſemper eſt malum. Conſe-

quens

quens autem contra fidem est ut ostendit D.Thom.1.3. quæst.102.art.6.& 2.2.quæst.64. art.1. cum Augustin. supr.cap.1.& lib.6.cont.Fanst.cap.4.& seq.usque ad 15. Superest ergo, ut seclusa speciali concessione Dei esus carnium a principio fuerit licitus: ergo, quod Deus res alias in cibum expresse concesserit, non obstat, quominus etiam licitus sit usus rerum non expresse concessarum, quando alias sine tali concessione de se est licitus.

Concluditur ipsa 3 objectio. 12 Probatur hæc ultima consequentia tum primis duabus objectionibus: tum etiam, quia illa concessio fructuum terræ in cibum facta Genes.1. & 2. non ideo facta est, quia esset necessaria, ut liceret talis usus, quia quod de animalibus diximus, multo magis de plantis procedit: nam herbæ, arbores, &c. non minus sunt sub naturali dominio hominis, quam animalia. Ergo illa declaratio solum propter instructionem, vel aliam similem causam facta est, non propter necessitatem: ergo inde colligi non potest alia ibi non expressa fuisse prohibita, & confirmatur, quia licet Deus nihil de facultate comedendi ex fructibus, hominibus declararet, ipsi solo discursu rationis ducti, possent licite de illis comedere, & pari ratione possent carnibus vesci: ergo quamvis Deus fructus terræ, & arborum specialiter proposuerit, quia illi tunc hominibus sufficiebant, nihil de carnibus peculiariter prohibuit. Unde D.Thomas supr.non dixit, non licuisse hominibus usum carnium: aut eos non potuisse illis vesci, sed tantum dixit, *homines illis non indiguisse*, quod valde diversum est. Neque ex eo, quod homines non indiguissent carnibus, sequitur, non fuisse usuros illis, aut non potuisse sine peccato illis vesci: multis enim rebus utimur, etiam sine peccato, quibus non indigemus.

Communis illa resolutio per 4 pronunciata enucleatur. Consule etiam Molin. de justitia commut. trat.3. disput.4. 11 Nihilominus a communi sententia recedendum non est, quamvis enim ex Scriptura evidenter non convincatur, est valde conformis illi: & adjuncto discursu rationis, efficaciter potest ex illa colligi. Tria ergo vel quatuor de hoc usu distinguenda sunt, scilicet, an fuerint aliquando de facto in Paradiso: an fuerit necessarius: an fuerit speciali, ac positiva lege prohibitus: an vero ex natura rei fuerit illicitus supposito illo statu. Ac denique, an foret in illo statu, si homo non peccaret. De primo certum est, primos homines de facto non comedisse carnes in Paradiso.

1 Pronūciatum. Nam in primis, aliqui opinantur, homines ante cibum vetitum nihil comedisse in Paradiso. Veruntamen hoc in fine præcedentis libri objectum est. Probabilius enim indicavimus primos parentes in Paradiso ante lapsum comedisse: quia non tam brevis habitatio eorum in Paradiso ante peccatum fuit, ut oportuerit ab omni cibo eos abstinere toto illo tempore. At vero ex verbis Evæ, *De omni ligno Paradisi vescimur*, non sine probabilitate colligitur, tunc solis illis fructibus usos in cibum fuisse. Quod etiam comprobant verba Dei, quibus de cibis ipsis in cibum concessis eos instruxit. Neque est verisimile, in tam brevi tempore de esu carnium, vel cæde animalium cogitasse, sive licitum id fuerit, sive illicitum.

2. Pronūciatum. 12 De secundo etiam certum est, non indiguisse primos homines usu carnium in Paradiso, etiamsi diutissime in illo viverent, & in hoc sensu carnium usum non fuisse in illo statu necessarium. Hoc maxime docet D. Thomas, & plane convincitur verbis Dei, qui fructus arborum in cibum præparavit, & illos tantum, tanquam sufficientes illis obtulit, seu concessit. Et declaratur in hunc modum: quia cibus tantum est necessarius, vel ad vitam, & corporis vires conservandas, vel ad reparandum quidquid per continuam nutritionem de primæva corporis constitutione imminutum fuerit. Sed primum sufficienter præstabant fructus arborum Paradisi, in quo produxit Deus, ut Scriptura dicit: *Omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suave*: ac proinde multo magis utile, facile, ac salubre, nam opera Dei perfecta sunt. Secundum autem conferebat fructus ligni vitæ: ut in superioribus declaratum est. Ergo ad nullum effectum, vel naturæ commodum, vel rationi consentaneum erat esus carnium necessarius. Nam propter solas delitias, aut voluptatem illum appetere, non est rationi consonum: ac subinde solum non necessarium, sed etiam ab illo innocentiæ statu alienum.

13 Tertio, hinc fit valde credibile, in statu innocentiæ non fuisse licitum, & honestum esum carnium: non quidem ex speciali prohibitione positiva Dei, sed ex ipsa lege naturæ, supposito tali statu ejusque sufficientia, & abundantia absque carnibus. Prima pars probanda est ex tertia. Secundam autem partem negantem positivam prohibitionem Dei, mihi probat tertia objectio supra facta. Quia tale præceptum prohibens non invenitur expressum: & ex sola concessione fructuum terræ in cibum non satis colligitur, ut in dicta objectione declaratum est, & in responsione ad primam magis explicabitur. 3. Pronūciatum trimembre.

14 Nihilominus declaratur, & probatur pars tertia, quia licet esus carnium per se, & ex natura rei non sit malus respectu hominis in sua pura natura considerati: nihilominus in tali statu, utique integritatis naturæ cum originali justitia, & omnibus privilegiis, & circumstantiis ejus, fuisset inordinatus carnium usus. Ratio est, quia in illo statu habebat homo a Deo parata alimenta optima, & maxime proportionata, & convenientia corpori perfecte temperato, quale tunc habebat, & constituto in loco amœnissimo, in quo purissimo aere, & optimis influentiis cœlestibus fruebatur: ergo supervacaneum, & inordinatum esset carnes animalium in cibum quærere; quia nulla ratio nisi gulæ, vel superfluæ voluntatis ad id movere poterat. Accedit, quod fructos arboris sine solicitudine, & sine impuritate haberi poterant, carnium vero usus, nec sine labore, & cura obtineri, nec sine sordibus, & vilibus actionibus parari poterat: indecorum ergo fuisset talem usum in illum statum introducere. Præterea prudens, & rationabilis ciborum usus non solum ad vitam conservandam, sed etiam ad virtutem fovendam, & ad moderandas inclinationes, & motus appetitus ordinari debet: ad hunc autem finem multo erant aptiores cibi ex fructibus arborum, quam ex carnibus animalium: ergo secundum rectam rationem præferri debebant in illo statu. Nam licet in illo appetitus esset perfecte subjectus rationi, & corpus animæ, nihilominus hæc ipsa subjectio, & rectus ordo per convenientia media, prudentique observatione, ac studio ab ipso homine adhibito conservanda erat. Unde etiam ad immortalitatem, & impassibilitatem status, hoc erat convenientissimum: quia ut supra dixi, non sine hominis industria, & cooperatione illa impassibilitas conservabatur. Denique finis illius status (ut infra dicam) præcipuus erat, ut homines contemplationi Dei, & operum ejus, & acquisitioni meritorum, ac scientiarum vacarent: ergo alienum a recta ratione esset, in præparandis cibis carnium homines tunc occupari sine ulla corporis necessitate: quia sine magna distractione animi, & ejus avocatione ab studio rerum cœlestium fieri non poterat. Quamvis enim aliqui uti possent cibis ab aliis præparatis sine hujusmodi impedimento: nihilominus in illa communitate, vel in singulis familiis necessarium erat multos in his ministeriis occupari. Quod etiam alienum ab excellentia illius status per se statim apparet. Probatur 3. membrum multipliciter.

15 Atque hinc etiam probata relinquitur ultima pars, quod homines in eo statu carnibus non vescerentur: quia in eo statu nihil inordinatum fuisset. Nam, quæ hactenus diximus, ostendunt illum usum non potuisse introduci, vel inchoari sine aliqua culpa: vel ergo illa fuisset mortalis, & consequenter per illam amitteretur justitia, ac proinde jam non esset talis usus in statu justitiæ, sed in statu peccati, & lapsæ naturæ: vel talis usus fieret tantum cum veniali peccato: quod magis videntur probare omnia, quæ consideravimus: & hoc satis est, ut talis usus in illo statu esse non potuerit, in quo venialiter peccari non poterat, ut supra lib.3.cap.13.a num.15. ostensum est, & præterea seclusa consideratione culpæ, est valde probabilis conjectura, quia homines tunc non moverentur in actionibus suis ab inordinata concupiscentia: sed ex aliquo motivo rationis, nullum autem occurrere poterat, quod ad carnium esum excitaret. Nam scie- 4. Pronūciatum.

sciebant, ad sustentationem vitæ, aut ad conservandum vires, & robur corporis, sibi non fore necessarium: nec propter delectationem solam moveri poterant: tum quia non esset honestum: tum, quia cum non essent experti delectationem talium ciborum, non poterant multum ad illius desiderium sola intellectus cogitatione excitari: tum etiam, quia fructus arborum ad ordinatam voluptatem sufficiebant: quia fecerat Deus ligna Paradisi pulchra visu, & ad vescendum suavia utique, ut credibile est, cum mira varietate, & abundantia: ergo non erat, cur propter solam sensibilem delectationem homines recte compositi, & concupiscentiis carentes carnes appeterent. Non fuisset ergo in illo statu talis usus.

Non solũ carnis, sed aliorum etiã, quæ arte parantur, imo nec ovorum, aut lacticiniorum usus tunc esset.

16 Unde ulterius colligi potest, neque panis, neque alterius cibi arte confecti, imo neque ovorum, aut lactis animalium brutorum, & aliarum rerum, quæ ex lacte fiunt, usum in dicto statu fuisse futurum. Hæc enim omnia sub illa ratione comprehenditur, quod nec necessaria fuissent, nec sine aliqua sollicitudine, & superflua cura, & distractione pararentur, vel procurarentur. Idemque dicendum est de vini usu, in quo parando, & conservando major labor, & occupatio necessaria fuisset, & in usu ejus majus periculum inveniretur, minorque necessitas. Quia Paradisi aquæ, quas optimas fuisse credendum est, ad subveniendum tali corporum indigentiæ essent sufficientissimæ: tum propter corporum sanitatem, ac temperantiam: tum etiam, quia saluberrimæ, ac suavissimæ fuissent.

Instantiæ contra proxime dicta de pane, & vino solvitur.

17 Circa id vero, quod de usu panis, & vini diximus, dubitare quis potest, quia videtur hinc destrui opinio dicentium, non peccante Adamo futurum fuisse sacramentum Eucharistiæ in statu innocentiæ. Quam nos in 3. tom. 3. part. disput. 3. sect. 3. maxime probabilem judicavimus. Et eam secutus est Fonseca tom. 3. Metaphys. lib. 6. cap. 2. quæst. 6. sect. 3. Responderi vero potest, vel ad hunc sacrum usum potuisse tunc sine labore panem, & vinum confici: vel (quod magis placet) potuisse quidem tunc Sacramentum illud institui ex alia materia: solumque conveniente cum nostro Sacramento in reali præsentia Christi sub aliquibus speciebus, & in gratiæ effectibus: quorum ratione nomen Eucharistiæ optime in illud conveniret.

Ad 1 objectionem in nu. 5.

18 Ad primam ergo objectionem jam fere responsum est: fatemur enim, in verbis Dei allegatis, non contineri expressam prohibitionem esus carnium, nihilominus ratione materiæ, supposita illius status maxima perfectione, inde colligi prohibitionem, non quidem ex lege positiva Dei provenientem, sed ex ipsa rectitudine rationis, ut explicavi. Neque inde inferri potest, illam prohibitionem, nunc etiam manere, eo quod lex naturalis nunc duret, quia immutabilis est, nam est hoc verum supposita identitate materiæ, non vero facta in rebus ipsis varietate. Nam ipsa naturalis ratio aliud dictat agendum in una occasione, & aliud in alia: ut tempore necessitatis, vel abundantiæ, ægritudinis, vel sanitatis, ut est per se notum.

Ad alteram ejusdem objectionis probationem ibid. responsio 1.

19 In secunda vero probatione in eadem objectione addita, petitur incidens dubium, an homine non peccante alia bruta animalia carnibus vescerentur. Nam multi constanter id negant, quorum princeps videtur Basilius homil. 15. Exaem. & sequitur Beda, quem excusare voluit D. Thomas, quia super Genes. cap. 1. id non dicit, tamen id expresse habet in Exaem. cap. 1. Et indicat Rupert. lib. 2. in Genes. cap. 10. circa finem. dicens: *Contentæ fuissent his epulis, nisi consuetudine gulæ tam in hominibus, quam etiam in bestiis soluta crevisset edacitas*. Latius id tradit Abulens. in 13. cap. Genes. quæst. 272. & late pugnat pro hac sententia Torniellus in 1. tom. Annal. ætate 1. die 6. & sequitur Perer. lib. 4. in Genes. circa finem in disput. ad versus 29. & citat. Joseph. 1. Antiquit. 1. Omnesque nituntur in verbis Genes. in objectione inductus. Addicuntur etiam conjecturæ. Prima, quia incredibile est, providentissimum Deum cæteris animalibus omnibus cibos præparasse, & pro animalibus terrestribus nihil providisse. Secundo quia, si animalia tantum bina creata sunt in singulis speciebus, sequitur, lupum, v. g. vel multo tempore cariturum fuisse cibo, vel consumpturum ovem, priusquam generare potuisset. Tertio, quia in arca Noe hæc animalia sustentabantur sine esu carnium: ergo verisimile est, antea assuevisse cibo, seu pastui herbarum. Et juxta sententiam hanc, quæ valde probabilis est, expedita relinquitur objectio facta: conceditur enim sequela, nimirum, etiam bruta non comedisse carnes, quamdiu Adam non peccavit: non quia illis proprium præceptum impositum fuerit, cum illius non essent capacia: sed quia Deus ita omnia ordinavit, ut etiam animalia terrestria pabulo herbarum essent contenta, & alios cibos non appeterent.

Altera responsio ex D. Th. quæ cum præcedẽte stare non potest.

20 Nihilominus D. Thom. d. quæst. 96. artic. 1. ad 2. contrariam sententiam tam constanter affirmat, ut præcedentem irrationabilem vocet: quo loquendi modo rarissime usus est. Et illam secutus fuerat Abulens. in cap. 1. Genes. quæst. 3. Et idem sentit Cajetan. ibi & Ystella. Fundamentum hujus sententiæ esse debet, quia prior sententia multum repugnat rationi naturali: & Scriptura non cogit ad illam asserendam: ergo sine causa, vel ratione asseritur. Et in hoc forte sensu D. Thomas illam vocavit irrationabilem. Major probatur: quia proprii quidam instinctus ita sunt naturales quibusdam animalibus, ut sint veluti propriæ passiones inseparabiles ab eis, vel omnino, quantum ad actum primum, nisi priventur naturalibus potentiis, vel sensibus internis, vel secundum potentiam ordinariam, quantum ad actum secundum: quo interdum per supernaturalem, vel extraordinariam Dei providentiam privantur. Hujusmodi autem sunt in primis naturales (ut sic dicam) inimicitiæ, & dissidia inter quædam animalia, ut inter felem & canem, vel etiam felis ad murem, lupi ad ovem, accipitris ad columbam, aliasque minores aves, & sic de aliis. Deinde appetitus comedendi carnes est multis animalibus valde naturalis, ut videre licet in animalibus terrestribus, leone, lupo, & aliis ferocibus: imo etiam in cane, & aliquibus domesticis: item in avibus, falcone, milvo & similibus. Imo inter volatilia invenimus, quæ naturaliter aluntur solis piscibus, quos naturali industria capiunt, ut se, & filios suos sustentent. Alia vero morticinis vescuntur, ut corvi, &c. Et inter pisces, minutiores esse solent naturalis cibus grandium. Non est autem verisimile, aut has multiplices inclinationes ortas esse in animalibus ex peccato hominis, aut fuisse perpetuo frænandas, veluti quadam originali justitia, quamdiu homo non peccaret.

21 Jam ergo probatur altera pars, seu minor principalis fundamenti, in quo vis utriusque sententiæ sita est. Nam si Scriptura non posset commode aliter intelligi, parvipendenda esset ratio: si autem Scriptura alium commodum sensum habet, præferenda est ratio facta: quia sine dubio urgens est. Dici ergo in primis potest, non loqui Scripturam in universum de omnibus animalibus brutis sed de his, quæ herbis, & fructibus pasci naturaliter solent. Et hoc responsum indicat D. Thomas dicens, Bedam non fuisse locutum de omnibus animalibus, sed de quibusdam, nam a fortiori hoc de Scriptura intelligit. Sed instatur, quia Scriptura non unam tantum, sed plures distributiones multiplicat, dicens, *Ut sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, & universis, quæ moventur in terram, & in quibus est anima vivens*. Quis ergo audeat tot universales locutiones ad quædam animalia limitare? Sed nihilominus sine vi, aut improprietate dici potest, illa omnia verba intelligi quidem universaliter, ut proferuntur, sed cum distributione accommoda, juxta materiæ capacitatem. Ita ut sensus sit illos terræ fructus datos esse ad sustentanda omnia animalia, quæ naturaliter talem cibum appetunt, & illo indigent.

Instatur contra hanc probationem Occurritur proximæ instantiæ.

Instantia altera quæ est 1. conjectura ex allatis n. 19 expeditur

22 Cum vero contra hoc instatur, quia hoc modo providentia divina animalibus carnivoris defuisset. In contrarium replicatur: quia etiam potest Deus argui quod improvidus erga pisces fuisset, nullibi enim legimus aliquid eis in cibum concessisse. Cum ergo providentia Dei non in verbis consistat, sed in factis, potuit optime tam piscibus quam feris, vel rapacibus animalibus sufficientissime providere cibum, producendo

cendo varia rerum genera, & dando illis animalibus talem instinctum naturalem, & vires, *ut rapiant, & quærant a Deo escam sibi*. Cur autem in quibusdam declaraverit cibum, quem illis paraverat, potius, quam in aliis, pertinent, ad liberam Dei voluntatem, cujus rationem non semper reddere possumus. Posset autem fortasse non improbabiliter considerari, Deum in illis verbis, non ad ipsa animalia bruta, sed ad homines principaliter fuisse locutum. Ideoque in alimentorum sufficientia providentiam suam erga homines explicando, illa simul animalia commemorasse, quæ vel sub cura hominis futura erant, ut sunt domestica: vel ad utilitatem, usum, vel commoditatem hominis pertinent, quia peculiaris cura talium animalium ad integram providentiam erga ipsum hominem quodammodo pertinet. Hujusmodi autem animalia esse videntur, quæ herbis, & fructibus terræ aluntur. Quæ consideratio mihi sane non improbabilis apparet.

13 Non displicet autem, quod ulterius Cajetan. addit, nullum esse animal, quod non possit herbis, aut fructibus vesci, & illis sufficienter sustentari. Quod suadet argumento facto de arca Noe, quia non est verisimile introduxisse Noe in arcam carnes, quibus animalia carnivora vescerentur: ergo tunc solis fructibus, vel seminibus terræ omnia animalia fuere nutrita: *quia vel necessitas temporis, vel specialis tunc divinæ gubernationis efficacia effecit, ut etiam animalia carnivora vescerentur vegetatibus*: ut idem Cajetan. dixit Genes.6.in fin. Verisimilius autem est, sine miraculo ibi sustentata fuisse animalia ex seminibus, vel fructibus, quos Noe in arcam introduxit. Oportuit tamen, ut animalia, quæ naturale inter se diffidium habent, vel in locis separatis conservata fuerint: vel certe, ut divina virtute mansueta: & pacifica inter se redderentur, nam hoc consuetudine, & educatione comparari solet, ut experientia docet. Unde facile potuit modo præternaturali, & in illa occasione necessaria fieri. Idemque est dicendum ad difficultatem de principio creationis rerum. Nam potuerunt animalia inter se inimica in locis diversis creari: ita ut debiliora non possent a fortioribus interfici, donec species rerum sufficienter multiplicarentur. Vel etiam pro aliquo tempore potuit divinitus ille naturalis instinctus impediri, vel in ea dispositione illorum interiores sensus creare: in qua per consuetudinem componuntur, & mansueta inter se fiunt.

Expeditur secunda & tertia.

24 Hoc ergo modo facile defenditur, absolute verum esse, Deum dedisse herbas, semina, & fructus pro cunctis animalibus, quamvis non limitaverit, ut solis illis uterentur: neque in hoc aliquorum naturam immutaverit, aut correxerit, seu frænaverit, ne carnes appeterent, vel ne discordiam inter se haberent. Atque ita Deus ex parte sua omnibus etiam animantibus terræ sufficienter alimenta providit, quamvis aliqui ex peculiari sua naturali propensione alia appetere, & inquirere possint. Quod vero moderni authores supra citati dicunt appetitum edendi carnes in his animalibus non ortum ex ipsa specifica natura, sed ex temperamento corporis, adjuncta consuetudine: habere quidem potest locum in ipso usu, quia multum ex apprehensione imaginationis pendet, quæ propter consuetudinem multum immutatur. Nam inde fit, ut animalia naturaliter inimica, usu, & consuetudine inter se mansueta fiant, quando disciplinabilia sunt, & memoriam habent. Et similiter ex non usu, seu inexperientia ciborum fieri potest, ut per imaginationem non apprehendantur, ut multum delectabiles: sicut e contrario experientia, & consuetudo in brutis auget appetitum.

Concluditur responsio D. Thom. hactenus exposita.

25 Nihilominus tamen negari non potest, quin hujusmodi instinctus in actu primo spectati ex ipsa natura specifica oriantur, ut naturalis quædam discretio inter herbam utilem, & noxiam: & inter animal contrarium, vel pacificum, & propensum ad esum carnium, vel piscium, vel tantum herbarum: ut, v.g. jumenta, equi, boves, & similia animalia talis sunt naturæ, ut nulla consuetudine videantur fieri posse carnivora: alia vero non solum possunt, sed etiam naturaliter ad hoc sunt propensa. Has ergo naturales proprietates, & propensiones haberent animalia, etiamsi homines nunquam peccarent. Et ideo credibilius videtur, quod si status innocentiæ longo tempore duraret, animalia carnibus vescerentur juxta uniuscujusque naturalem propensionem: quia nulla est necessitas excogitandi peculiarem Dei providentiam, ad hoc impediendum perpetuo, licet forte in principio creationis pro aliquo tempore id fuerit conveniens. Neque est ulla ratio, quæ suadeat, hujusmodi animalia nunquam fuisse operatura juxta naturalem propensionem, & per solum non usum illum naturalem instinctum perpetuo futurum esse sopitum, & quasi extinctum, cum ipse sit principium sufficiens ad usum illum inchoandum, sicut nunc experimur in his animalibus, quando ex solo instinctu naturæ ante omnem usum operari incipiunt.

26 In secunda vero objectione petitur alia communis dubitatio, an homines post lapsum usque ad diluvium carnibus usi fuerint? Quæ ex alio loco Genes. cap.9. a paritate rationis oritur, ut proposuimus. In illa ergo dubitatione consequenter multi dicunt, usum carnium non fuisse omnino inter homines ante diluvium. Alii vero dicunt, non fuisse quidem licitum, ac proinde inter Deum timentes non fuisse usurpatum, licet inter iniquos in usu esse potuerit. Fundantur præcipue in verbis illis Dei Genes.9. *Omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum, quasi olera virentia tradidi vobis omnia*, ubi Chrysost.homil.27.ait: *Hoc est initium edendarum carnium*. Et infra. *Edendi facultatem concedit, & valde securos reddit*. Et Theod. quæst.55.in Genes. *Prius* (ait) *concessit Deus hominibus fructus in cibum: post diluvium autem pretiosiorem cibum illis confert*. Beda vero dixit: *Hic primo caro manducari imperatur*, id est, conceditur, nam Deus nunquam dedit positivum præceptum comedendi carnes, ut nunc contra hæreticos suppono. Ex dictis ergo verbis colligunt, antea fuisse prohibitum hominibus esum carnium, quia alias supervacanea fuisset hæc Dei concessio. Et huic sententiæ non parum favet D. Thom. Rom. 14. lect. 1. in principio & 1. 2. quæst. 101. artic.6. ad 2. Eamque late defendit Torniellus sup. Anno 1567. num.11. & 12. licet cum aliqua limitatione, ut infra dicam. Alii vero addunt, non solum homines, verum etiam feras, vel multa bruta animalia non comedisse carnes ante diluvium: quia censent, illam concessionem Dei Genes.9. licet ad homines directa fuerit, consequenter cætera animantia comprehendisse. Ita docet Basil. hom.11. Exaemeron, & Beda in Exaemer. & Abulens. in cap.13. Genes. quæst.262. & sequentibus, & sequitur Perer. dict. disput. de hac re lib.4. in Genes.

Pro 2. principali objectione in num.6. quæstio. Quorundam responsio, ejusque fund.

27 In hoc puncto duæ quæstiones videntur distinguendæ: una est, de jure, alia de facto. De jure quæstio est, an fuerit licitus carnium usus ante diluvium: & hæc quæstio habet locum in hominibus, non in brutis, ut per se notum est. Quæstio vero de facto est, an talis cibus fuerit in usu in tali prima ætate: & hæc in brutis locum habet, atque etiam in hominibus, sive ille usus fuerit prohibitus, sive non fuerit. In prima ergo quæstione, probabilius censeo, esum carnium non fuisse illicitum ante diluvium. Ita tenet Cajetan. Genes.9. & Soto libro 5. de justitia, quæst.1. artic.1. quos sequitur Ystella Genes.9. & refert pro hac sententia Chrysost. Justinum, & D. Thomam: sed immerito. Nam licet isti Patres non dicant fuisse illo tempore illicitum, seu prohibitum usum carnium, neque etiam dicunt, fuisse licitum: sed solum de facto aliquid dicunt, ut statim explicabimus. Probatur ergo nostra resolutio, applicando, & convertendo discursum factum de statu innocentiæ. Quia esus carnium in illo tempore nec fuit malus, quia prohibitus, nec fuit prohibitus, quia malus: ergo nullo modo fuit illicitus. Prior pars antecedentis probatur optime argumento facto in secunda objectione, quam tractamus, proceditque a fortiori, quia in statu innocentiæ non fuit hic usus malus, quia prohibitus: ergo multo minus post peccatum. Item, quia hæc prohibitio nec colligitur ex verbis Dei Genes.1. dictis, ut ibi probatum est: nec ex verbis Genes.9. quibus Deus tradidit omnia potestati hominum, ut eis uterentur ad manducandum, si vellent. Nam ex eis colligi non potest, fuisse

Authoris responsio quantum ad jus.

Locus Genes.9. non recte assumitur in ipsa 2. objectione.

fuisse dicta ad tollendam priorem prohibitionem. Potuerunt enim dici, vel ad explicandum magnum beneficium, quod cum ipsa natura hominibus concesserat, quod non obstantibus prioribus peccatis, firmum permanere declarabat, sicut ibidem etiam dixit, *Crescite, & multiplicamini, & replete terram*, quod a principio etiam dixerat, nihilque novum per illa verba concedebat: vel etiam potuit DEUS per illa verba instruere homines, quod in eo statu, peculiari, ac nova ratione esu carnium indigerent, tum quia ipsius naturæ corruptæ vires jam erant multum debilitatæ, tum etiam, quia ipsa terra per aquas diluvii deterior reddita erat: & consequenter fructus ejus minoris virtutis ad nutriendum in futuris temporibus futuri erant. Hæc ergo fuit sufficiens causa, ut DEUS, tanquam providentissimus patens, carnes in ordinarium cibum hominibus designaret, etiamsi antea non esset prohibitus earum usus.

28 Altera vero pars antecedentis probatur, quia neque ex vi objecti esus carnium est malus: nec mera ratione naturali prohibitus, ut est per se notum, & supra num. 7. & 8. & in tertia ratione dubitandi, & in priori discursu probatum est. Neque etiam erat malus ratione status, sicut de statu innocentiæ diximus, quia in hoc est apertissimum discrimen inter statum innocentiæ, & naturæ lapsæ: tum quia in natura lapsa non habent homines illam rerum, & ciborum sufficientiam, copiam, facilitatem, & bonitatem, quam in statu innocentiæ habuerunt, semperque habuissent: tum etiam, quia vires corporis sunt longe debiliores, & appetitus non est ita compositus, & frænatus, sicut prius; ideoque in hoc statu nunquam fuit per se malum hunc naturalem appetitum exequi, quin potius est ex objecto indifferens: & in tali statu facile occurrere poterant occasiones, & rationes ordinandi talem actum ad bonum finem: vel ad reparandas vires ægritudine, aut labore debilitatas, vel ad illas conservandas, vel augendas ad fortius laborandum: vel quia interdum possent facilius tales cibi haberi, aut præparari, &c. Explicaturque optime per statum puræ naturæ, si in ipso crearetur homo, & in hoc negocio suo discursui relinqueretur: nam posset sine dubio licite vesci carnibus quovis tempore, etiam a principio suæ creationis: eadem autem ratio, quoad hanc partem, est de homine lapso.

29 In secunda vero quæstione idem censent probabilius Soto, & Ystella, & hic allegat dictos Patres. Sed Chrysost. in verbis, quæ allegavi ex ead. homil. 27. oppositum indicat. Et similiter D. Thom. dum ait, *quod esus carnium videtur post diluvium introductus*, licet exponi possit de ordinario, & frequenti usu, ne sibi contrarius sit. Justinus vero quæst. 119. ad gent. dicit quidem Abel comedisse de lacte ovium, adducens illud Pauli 1. Corinth. 9. *Quis plantat vineam, & de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem, & de lacte ejus non manducat?* Quod vero Abel carnes comederit, non declarat. Id tamen videtur aperte sentire Cajetanus Genes. 4. ubi etiam adducit Berosum asserentem homines comedisse carnes ante diluvium. Idem affirmat Rupertus lib. 4. in Genes. cap. 30. dicens: *Et si ante hac absque ulla DEI præcipientis authoritate hæc homo in cibum præsumpsit* (utique carnes) *tam ex hoc tunc ante legem, & deinde per legem potestate accepta jure sibi vendicat eadem in esum*. Denique etiam Tornici. concedit homines ante diluvium comedisse carnes, non tamen probos, sed improbos, nec licite, sed graviter peccando. Et deinde etiam in justis casum extremæ necessitatis excipit. Veruntamen in quibuscumque fuerit hic usus, frustra fingitur peccatum, præsertim grave, ubi nulla ejus ratio, nec positiva prohibitio invenitur: & sine causa limitat exceptionem ad casum extremæ necessitatis. Cur enim non gravis, vel mediocris necessitas sufficeret; imo cur non major commoditas satis superque esset? Illa enim sufficeret, ut actio ex objectio indifferens propter honestum finem fieret, ut argumentati sumus.

Responsio quantum ad factum.

30 Itaque probabilis est hæc sententia da esu carnium inter homines in illo tempore, licet sit incerta, quia non potest probari ratione sola: & historia de hac re nulla extat, quæ certitudinem faciat: quia Scriptura nihil dicit satis aperte, & aliæ non solum incertæ, sed etiam obscuræ sunt. Si ergo utendum est conjectura, verisimile est, carnes, aut pisces in illis temporibus non fuisse ordinarium cibum hominum, præsertim eorum: qui antiquam fidem, & traditionem ita retinebant, ut secundum rationem viverent, & corporis voluptatibus dediti non essent. Hoc saltem videtur colligi ex facultate a Deo data Genes. 9. per quam explicuit, majorem fuisse illius temporis necessitatem, & ideo carnes jam tunc in ordinarium cibum assumi opportunum fuisse. Et ita possunt etiam exponi aliqui Patres, præsertim Chrysost. & D. Thomas, qui dicunt, carnium usum fuisse post diluvium introductum, utique ordinarium, & communem. Nihilominus tamen credibile est etiam antea fuisse usitatum, præsertim ab his, qui voluptatibus corporum magis serviebant. Quia, ut D. Thomas ait: *Esus fructuum terræ nascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem vitæ, esus autem carnium ad quasdam delicias, & curiositatem*. Unde per hoc non tollitur, quin talis usus in casibus necessitatis, magisque per modum medicinæ, vel remedii, quam ordinarii alimenti, etiam inter honestiores viros tunc fuerit.

Temperatur dicta responsio, quod esus carnium ordinario tunc non fuerit.

Fuisse tamen nonnullum esum, etiã inter probos homines.

31 Quod suadet etiam exemplum Abel jam eo tempore pascentis greges ovium, ut illud inducit, & ponderat Cajetan. supra. Et certe, qui concedunt, homines tunc lac ovium comedisse, jam fatentur, non ex solis fructibus terræ nutritos fuisse, & aliquid in cibum introduxisse, quod in statu innocentiæ in usu non fuisset: cur ergo non credemus carnibus usos fuisse, etiam licite, ac temperate, saltem aliquando juxta occurrentes occasiones, vel ratione necessitatis, aut majoris commoditatis? Id etiam suadet exemplum de venatione, quæ sine dubio recreationis causa fuisset tunc licita, & credibilius est, fuisse in usu: ergo eadem ratione ob honestam recreationem credibile est interdum de cibis in venatione captis aliquid gustasse. Denique eadem ratione verisimilius est, multa fuisse introducta statim post peccatum in usu ciborum, quæ in statu innocentiæ non fuissent, ut usus alicujus panis, & usus ignis ad coquendos cibos, & fructus duriores, ut glandes, castaneas, & similes; ergo idem est verisimile de carnibus.

Id suadetur 1. 2. 3.

32 Eta ita obiter responsum est ad argumenta, quæ in contrarium fieri solent, & secunda etiam objectio ex dictis est sufficienter expedita. Et consequenter etiam responsum est ad objectionem tertiam, probat enim optime primam assertionem in hoc puncto positam in num. 27. & non procedit contra priorem resolutionem de statu innocentiæ propter rationem ibi factam, & propter diversitatem inter utrumque statum jam ponderatam. Denique ex dictis a fortiori concluditur, animalia carnivora multo magis fuisse usa carnibus ante diluvium, præsertim postquam cœperunt esse sufficienter multiplicata: quia non possent cohiberi sine speciali cura, & providentia Dei, quam fingere supervacaneum est.

Colligitur tandẽ ex dictis responsio ad 2. & 3. objectiones in nu. 6. & 7.

CAPUT VII.

Quod genus vitæ corporalis, seu politicæ, homines in statu innocentiæ profiterentur.

1 IN hoc capite cætera explicanda supersunt, quæ ad modum videndi in statu innocentiæ quoad externas, & politicas, vel domesticas actiones, & occupationes spectat. In quo puncto nonnulla explicanda occurrunt, quæ per brevia quædam dubia expediri possunt. Et primum, ac præcipuum est, an homines tunc in societate, vel communitate viverent? In quo duplex communitas, seu societas humana distinguenda est. Una dicitur domestica, seu familiæ: alia civilis, seu populi, aut civitatis: quarum prior imperfecta, posterior vero perfecta censetur. Quia illa non est sibi sufficiens ad vitam transigendam: hæc vero totius sufficientiæ complementum habet, ut dixit Arist. lib. 1. Polit. cap. 2.

1 Dubium an homines in statu innocentiæ viverent in communitate.

2 De priori ergo societate domestica non est dubium, quin in statu innocentiæ futura esset. Quia illa

Responsio de societate domestica & affirm. quoad liberorum procreationē

illa intrinsece, ac naturaliter oritur ex conjunctione maris, & fœminæ, ac filiorum procreatione, ut Arist. d. lib. cap. 1. docuit. Sed in statu innocentiæ esset societas maris, & fœminæ cum speciali vinculo matrimonii, & consequenter cum cohabitatione necessaria ad filiorum generationem, & educationem: ergo in illo statu esset domestica societas, seu communitas. Addit vero Aristot. ibi, aliam veluti secundariam, quæ est domini, & servi, sed hæc in illo statu non esset

Non tamen quoad servorum ministeria.

necessaria. Nunc enim necessaria, vel saltem utilissima non est propter multas actiones, & ministeria, quæ ad sustentationem vitæ corruptibilis necessaria sunt: quæ necessitas in statu innocentiæ non esset: quia homines paucis indigerent ad sustentationem vitæ, & veluti præ manibus omnia in promptu haberent. Item nobilitas illius status conditionem servilem in hominibus non permitteret: & ideo societas illa, quæ in altero extremo illam conditionem requirit, illi repugnaret, ut num. 10. magis explicabimus. Addit præterea Aristot. ibi, ex hac domestica societate naturaliter sequi aliam quidem in se majorem, tamen in suo genere imperfectam, quam pagum vocat, quæ est parva communitas ex pluribus domibus constituta. Quam etiam dicit maxime videri secundum naturam: quia veluti naturaliter resultat ex generatione plurium filiorum, & ex successione natorum ex natis, seu nepotum ex filiis. Nam inde multiplicantur matrimonia, & familiæ, ac consequenter domus, ex quibus pagus consurgit. Unde hæc etiam societas tanquam valde naturalis in statu innocentiæ fuisset.

3 Sed considerare oportet, hanc multiplicationem domorum, seu familiarum, duobus modis potuisse consistere. Unus est per solam divisionem unius familiæ ab alia, sine aliqua peculiari conjunctione morali inter se: & sic non efficiunt proprie unam communitatem politicam: sed unum aggregatum per accidens plurium domesticarum communitatum. Nam in omni genere unius physice vel moraliter, sine aliqua unione plurium distinctorum, non consurgit ex eis aliquid proprie unum, servata proportione. Nec sufficiet sola propinquitas secundum locum: nam inde consurgit vicinitas quædam, quæ ad summum inducere solet aliquam amicitiam, vel familiaritatem, non tamen moralem unitatem, vel communitatem: ut usu etiam comprobari potest in duabus, vel tribus familiis, vel monasteriis in deserto viventibus in propinquis locis. Alius ergo modus multiplicationis familiarum, seu domorum, est cum distinctione domestica, & aliqua unione politica, quæ non fit sine aliquo pacto expresso, vel tacito juvandi se invicem: nec sine aliqua subordinatione singularum familiarum, & personarum ad aliquem superiorem, vel rectorem communitatis, sine quo talis communitas constare non potest, ut latius dixi in Defensione Catholica lib. 3. cap. 1. & 2. Si ergo pagus solum sumatur pro acervo domorum, ut sic dicam, ille necessitate naturali sequitur ex multiplicatione filiorum, nepotum, &c. & ita sine dubio esset in statu innocentiæ. Si autem pagus dicatur aliqua communitas politica moraliter una, ut explicavi, quæ parva sit, sic talis pagus quædam civitatis inchoatio esse videtur, & veluti pars ejus, vel quasi accessorius ipsi esse solet: ideoque eadem fere ratio de illo, & de civitate esse videtur.

4 In universum ergo interrogari potest, an esset in statu innocentiæ propria communitas politica, sive

Arguitur jam pro parte negat. dubii initio positi.

pagi, sive civitatis, sive regni. Et ratio dubitandi est, quia in illo statu cessaret ratio constituendi tales communitates inter homines, quæ nunc in statu naturæ corruptæ invenitur. Nunc enim congregantur familiæ hominum in unam civitatem, quia una familia non sufficit, vel ad se sustentandum, vel ad servandam communem justitiam inter diversas familias, vel ad se tuendum ab omnibus incommodis, vel ad se, & suos defendendum ab hostibus, & alias similes vitæ corruptibilis necessitates. At vero in statu innocentiæ quælibet familia sufficeret sibi, quia propter innocentiam, & immortalitatem, non haberet hostes, a quibus defenderetur: nec essent infirmi, quibus subveniretur: nec essent injuriæ inter personas diversarum familiarum, propter quas vindicandas, aut cavendas esset necessaria regia potestas. Ergo tunc non esset necessaria politica societas.

Evasio proximi argum.

5 Dices, fuisse propter se convenientem, quia homo est animal sociale, quæ proprietas naturalis est, & in statu innocentiæ permaneret. Unde Aristot. supra dixit, hominem natura esse civile animal, & sociale. Sed contra hoc est, quia hæc hominis proprie-

Præcluditur.

tas sufficienter expleretur partim per societatem domesticam, partim per mutuam communicationem, & familiaritatem plurium familiarum, seu personarum diversarum domorum inter se. Aliud enim majus vinculum morale inter diversas familias ejusdem civitatis naturale non est, saltem in natura integra: licet in natura corrupta, vel pura esset naturaliter consequens ad indigentiam talis status. In quo sensu locutus est de homine Aristoteles, qui nihilominus addidit, *Qui sine civitate est per naturam, & non per fortunam, aut nequam est, aut potior quam homo*. In statu autem innocentiæ homo esset plusquam homo, ut sic dicam, & ideo civitate non indigeret.

1. Assert. affirmat.

6 Nihilominus dicendum videtur, homines in statu innocentiæ, si duraret, habituros fuisse inter se politicam societatem, qualis in civitate perfecta, vel regno esse potest. Ita sentit D. Thom. 1. part. quæst. 96. art. 4. juncto 3. ubi Cajetan. idem sentit, & Lipoman. in Catena Genes. 9. & Perer. libr. 4. in Genes. disputat. de imper. hom. Et fundamentum esse debet, quia conjunctio hominum in unam civitatem, non per accidens tantum ratione peccati, aut corruptionis naturæ, sed per se convenit homini in quocumque statu, & ad perfectionem ejus pertinet. Quod primo suadet D. Thomas exemplo Angelorum: nam eorum status, & naturalis conditio multo perfectior est, quam in hominibus, & in statu innocentiæ fuisset, sed in Angelis est societas, & communitas cum ordine, & subordinatione eorum inter se: ut Dionysius tradidit, & in superioribus visum est: ergo cum proportione non defuisset in hominibus in statu innocentiæ. Secundo, quia hæc communitas vitæ non tantum propter indigentiam mutui auxilii, sed etiam propter se aptibilis est, ad majorem vitæ jucunditatem, & honestam communicationem, quam homo naturaliter amat.

7 Tertio, quia in illo statu non omnes homines essent æquales in scientia, & virtute, ut libr. 3. cap. 9. dictum est, & recte D. Thom. præmittit in d. artic. 3. ergo licet illa societas perfecta, non esset necessaria, propter corporum indigentiam, vel defensionem, posset esse utilissima ad studium scientiarum, ut doctiores possent minus doctos instruere. Idemque est de rerum experientia, non enim possent singuli omnia per se experiri: oporteret ergo, ut mutuo se juvarent, etiam per traditionem, & humanam fidem, quæ in illo statu esset longe certior propter innocentiam. Item ad virtutis auxilium esset illa communicatio utilissima, & ferventiores verbo, & exemplo possent minus perfectos excitare. Et hæc ratio multum augetur considerando in illo statu non solum bonum naturæ ordinem, sed etiam gratiæ. Nam oporteret homines habere aliquam communem regulam fidei etiam externam, ut eandem fidem conservare perpetuo possent, & secundum illam colere Deum, non solum privatim, sed etiam cultu publico totius communitatis, seu Ecclesiæ. Hæc autem ecclesiastica unitas supponit communitatem civilem statui hominum accommodatam.

Pluresne, an una tantum societas ... fuisset in ...

8 Denique, si homines tunc peccare possent, etiam ad malefactorum correctionem, & emendationem, civilis communitas esset utilissima: verisimilius ergo est, homines in eo statu politicam communitatem habituros fuisse. Quanta vero illa futura esset magis incertum est: id est, an essent omnes homines in una civitate victuri, vel potius essent civitates multiplicandæ: & si plures essent, an unum, vel plura regna componerent: vel unaquæque per se viveret: & similia, quæ unusquisque conjectare potest. Utendo alio principio supra tractato, scilicet, quanta futura esset in illo statu multiplicatio hominum simul viventium in hoc mundo: & an omnes in Paradiso terrestri habita-

Lib. 3. c. 6. num. 2...

bitaturi essent, vel omnem mundi regionem incolerent. Nam si omnes intra Paradisum continerentur per modum unius civitatis, vel saltem unius regni conjungi possent. Si tamen extra Paradisum extenderentur, tunc major etiam multiplicatio civitatum, vel etiam regnorum forte fuisset. Sed de his hactenus.

9 Hinc vero expenditur secundum dubium de dominio hominis in homines, quod in num. 2. huc remisimus. Diximus enim supra habuisse homines in statu innocentiæ dominium in omnia bruta animalia. Unde statim oriebatur dubium, an unus homo in alium dominium habuisset. Et ratio dubitandi statim occurrit, quia hoc dominium non potuit haberi, nisi ex dono Dei, Deus autem solum in bruta dedit homini dominium, non in alios homines, ut observavit Augustin lib. 19. de civitat. cap. 15. Responsio vero D. Thomæ supra, & communis est, duplex esse dominium: unum oppositum servituti: aliud, quod ad subditum refertur. Primum vocare possumus dominium proprietatis: aliud dominium jurisdictionis, seu gubernationis, late jurisdictionem intelligendo, ut mox explicabo. Unde primum dominium dat potestatem in personam servi, & omnes actiones ejus, id est, ad utendum servo in omnem convenientem usum propter utilitatem domini. Aliud vero dominium solum confert potestatem ad gubernandum, & dirigendum subditum in suis actionibus, & principaliter propter utilitatem ipsius subditi. Quæ omnia in tractatu de justitia latius docentur, suntque clara, & certa.

2. Dubiũ. Notatio ex D. Th. duplicis dominii.

10 Dicimus ergo in statu innocentiæ non fuisse futurum dominium proprietatis unius hominis in alium. Ita docent D. Thom. & omnes cum August. libr. 19. de civitat. cap. 15. dicente: *Conditio servitutis jure intelligitur imposita peccatori.* In illo ergo statu non esset servitus: ergo nec dominium proprietatis: hæc enim duo correlativa sunt, & unum sine alio esse non potest. Unde ponderat supra August. nunquam in Scriptura hominem appellatum fuisse servum, *donec Noe justus peccatum filii sua maledictione vindicavit.* Unde infert, *Nomen itaque istud culpa meruit, non natura.* Idem sumitur ex Gregor. 21. Moral. cap. 10. alias 11. Et ratio est manifesta, quia libertas est homini naturalis, & magna ejus perfectio; unde illa privari magna pœna, & miseria est. At status innocentiæ liber esset ab omni miseria, & pœna: ergo liber esset ab hac servitute: ergo ibi non esset dominium tali servituti oppositum. Et de hoc dominio locutus est Dominus, quando illud homini contulit in bruta animalia, & non in homines, ut August. supra, indicavit. Non vero abstulit Deus homini potestatem introducendi hoc dominium, interveniente peccato, ut in materia de Just. latius traditur. Et ita dicta assertio, & ratio procedit optime de omnibus hominibus in sua innocentia perseverantibus. Si qui vero peccarent, mereri possent interdum in servitutem redigi, sicut possent aliis pœnis puniri. Sed in hujusmodi eventu peccans extra statum innocentiæ fieret, &, ut supra dixi, incertum nobis est, qualis esset in illo statu modus gubernandi, & puniendi peccatores.

2 Assertio in ordine. Probatur ex Aug. & Greg. Item ratione.

11 Secundo dicimus, dominium directivum, seu gubernativum futurum fuisse inter homines in statu innocentiæ. Ad hoc enim dominium pertinet potestas imperandi aliis in eorum commodum, & communis boni. Quæ potestas in rigore latius patet, quam jurisdictio, quia pater potestatem hanc dominativam habet in filium, & familiam suam, licet propriam juris distinctionem non habeat, juxta doctrinam D. Thom. 2.2. quæst. 65. artic. 2. in Corp. & ad 2. Quamquam generalius loquendo, omnis potestas ad gubernandum alios possit jurisdictio appellari, & sic probatur conclusio. Nam in statu innocentiæ vir haberet potestatem in uxorem, quia hoc naturale est, & per se ad bonum ordinem, & pacem inter ipsos conjuges necessaria est: licet in illo statu illa subjectio esset sine imperfectione, & coactione, sub qua imperfectione per peccatum est introducta, ut in fine libri præcedentis exposuimus. Simili modo pater haberet dominium in filios ad gubernandum illos, eandemque haberet super totam familiam suam. Nam hæc potestas adeo est necessaria in communitate domestica, ut de patre, vel matre familias non bene utente tali potestate dixerit Paulus 1. Corint. 5. esse infideli deteriorem, ut notavit August. d. lib. de Civit. cap. 15. & 16.

3 Assertio in ordine explicatur.

12 Denique simili modo dicendum est, supposita in illo statu communitate perfecta civitatis necessarium fuisse in illo statu proprium dominium jurisdictionis: quale est in principe respectu subditorum, quia non ex culpa, sed ex ipsa rei natura sequitur hæc potestas ad talem communitatem, tanquam necessaria ad conservationem ejus, ut optime docet D. Thomas supra, & latius diximus in dict. libr. 3. defensionis catholicæ, a princ. Nam illa doctrina in omni statu naturæ humanæ, sive puræ, sive integræ, sive lapsæ locum habet. Neque subjectio respondens huic dominio esset defectus, vel imperfectio repugnans perfectioni status innocentiæ: quia nec privaret hominem libertate simpliciter, & dominio suarum actionum: nec subderet eum ad serviendum alteri in ejus commodum: sed ad obediendum in actibus honestis in proprium, vel commune bonum, & commodum redundantibus. Nec potestas illa gubernativa tunc esset coactiva, per quam subditi pœnis subjicerentur, sed esset directiva ad majus bonum, & pacem communitatis ordinata; quod semper intelligo de subditis in sua innocentia perseverantibus. Nam si forte aliqui peccarent, de istis alia esset ratio, ut sæpe diximus.

4 Assertio. Declaratur, & probatur.

13 Est autem notanda differentia inter hanc potestatem politicam, & œconomicam: quod hæc posterior per modum propriæ passionis manat ex tali conjunctione, & tali personæ determinatæ convenit, seu in ea quasi resultat per modum relationis, posito tali fundamento; ut supposito contractu matrimonii ex natura rei statim vir habet potestatem in uxorem; & similiter supposita generatione filii, naturalis est potestas parentum in illum. At vero potestas politica licet ex natura rei resultet in tota communitate, eo ipso, quod in unum corpus politicum congregatur, non tamen convenit determinatæ personæ, sed ad communitatem per se pertinet modum regiminis statuere, & determinatæ personæ potestatem illam applicare, ut in loco citato late dixi. Unde in rigore loquendo, idem quoad hanc partem fuisset in statu innocentiæ servandum: nam est eadem ratio, quæ non in culpa, sed in ipsa æquitate naturali fundatur.

Discrimẽ inter potestatem œconomicam, & politicam.

14 Quæri autem potest, si Adam non peccaret, & ipso permanente in via, ita genus humanum multiplicaretur, ut ad constituendam civitatem sufficeret, an semper tanquam omnium parens principatum habuisset? Respondeo, solam rationem progenitoris non satis esse ad fundandum principatum cum perfecto dominio jurisdictionis, ac potestatis politicæ in perfectam communitatem, quæ ex multis familiis coalescit, etiamsi omnium illatum unus sit primus parens. Et ratio est, quia eo ipso, quod filius per rationis usum, & libertatem, ac ætatem perfectam emancipatur, liberatur a patria potestate, & fit sui juris. Unde si propriam familiam habeat, in illa habet suam œconomicam potestatem æqualem potestati, quam habet pater in sua familia: nec tenetur ex sola natura rei in unum populum cum patre conjungi: nec inter eos altior potestas jurisdictionis ex natura rei intercedit. Unde etiam post lapsum Adam non habuit talem potestatem in filios, ut bene notavit Salon. tom. 1. de Justitia, quæst. 65. art. 2. dub. 1. etiamsi contrarium indicet Soto lib. 4. de justitia, quæst. 3. art. unico §. Quod si quæras, sola illa ratione ductus, quod Adam solus fuit primus humani generis parens. Sed (ut dixi) hæc ratio non sufficit, quia necessarium est, ut accedat consensus eorum, qui in unam civitatem coalescunt, saltem quoad capita familiarum. Non legimus autem Adam, & Cain, verbi gratia, cum suis familiis in unam civitatem convenisse, cujus politicus principatus Adæ fuerit collatus: sed potius legimus Cainum primam civitatem condidisse. At vero in statu innocentiæ verisimile est, eo ipso, quod familiæ filiorum, & aliorum posterorum Adæ multiplicarentur, fuisse in unum politicum corpus congregandas, propter summam unionem, & pacem, quæ inter homines tunc fuisset. Unde credi etiam potest omnes posteros accepturos Adamum in suum Regem, & Principem,

Quæstiuncula incidens. Ejus resolutio absolute loquendo. Vel loquendo de statu innocentiæ.

pem, magis ipso usu, & interpretativa voluntate, quam expresso pacto, aut electione. Quid autem postea fieret, multiplicatis, & dispersis per orbem familiis hominum, conjectari vix potest, nedum affirmari.

Quæstiuncula altera de dominio heri.

15 Non omittam autem hoc loco interrogare, an perseverante statu innocentiæ esset in uno homine dominium particulare in alium tanquam in famulum, qui servus non sit. Hæc enim potestas, & subjectio illi respondens est quasi media inter duas præcedentes. Nam subjectio famulatus non habet vilem conditionem servitutis, quia non privat libertate simpliciter, nec constituit famulum sub dominio proprietatis heri, & ideo non videtur ita repugnare statui innocentiæ, sicut servitus. Item non est introducta in pœnam, sed in subsidium, & juvamen, quod posset esse in statu innocentiæ necessarium.

Pars negativa approbatur.

16 Nihilominus non fuisse futurum in statu innocentiæ tale genus dominii, vel famulatus, probatur primo: quia licet famulatus non sit tam vilis conditio sicut servitus, nihilominus in hoc cum illa convenit, quod potestas domini in famulum ad utilitatem domini tota ordinatur: & ex hac parte famulatus multum participat conditionem servilem minus decoram, seu decentem innocentiæ statui. Deinde subjectio illa ex parte famuli introducta dici potest per peccatum Adæ, quia nullus homo alterius fit famulus, nisi propter indigentiam, & necessitatem hujus vitæ mortalis, quæ indigentia nulla esset in statu innocentiæ, & ideo in illo nullus serviret alteri ex obigatione justitiæ, & propter stipendium per modum famuli, licet per charitatem omnes invicem ministrarent. Denique etiam ex parte dominorum (si cogitentur) nulla ratio, aut necessitas talis potestatis, vel dominii reddi potest. Quia famulorum auxilium, vel propter corpora corruptibilia, quæ indumentis, alimentis, medicinis, & aliis similibus adjutoriis indigent, vel per vanitatem, & ambitionem introductus est; utrum autem in statu innocentiæ defuisset: quia sine ullo fere labore, aut ministerio homines haberent paratissimos cibos, & vestibus non indigerent: nec haberent abundantiam divitiarum particularium, quarum negotiationi incumberent; ergo nullo famulatu indigerent, & consequenter neque ex hac parte peculiare dominium in alios homines haberent.

3. Dubium de divisione bonorum, seu privatis dominiis.

17 Tertium vero dubium hac occasione excitatur, an in illo statu esset rerum divisio, quoad dominia terrarum, fructuum, animalium, aliarumque temporalium rerum. Nam licet Deus dederit homini universale dominium istarum rerum, ut supra diximus, non tamen hæc bona inter homines divisit, sed singulis tradidit omnia, ut suo arbitrio possent omnibus uti, prout vellent: & hoc modo etiam post lapsum fuerunt omnia communia, donec divisio, seu appropriatio dominiorum introducta est. Est ergo dubium, an similis divisio introduceretur in statu innocentiæ, vel semper conservaretur rerum communitas? In quo puncto communis sententia est, in statu innocentiæ non fuisse futuram rerum divisionem, nec privata dominia. Ita docent Soto, & alii plures auctores, qui de dominio, & rerum divisione in tractatibus de justitia disputarunt, & prius docuit Scotus in 4. distinct. 15. quæst. 4. artic. 1. putatque fuisse præceptum naturale, quod postea dicit fuisse revocatum, meliusque dixisset, mutatis rebus, & statu hominum ex se cessasse. Itaque sentit, divisionem rerum per se non esse licitam, sed solum in casu necessitatis: in statu autem innocentiæ cessasset necessitas, quæ nunc est, & ideo tunc non esset. Declaratur minor, quia divisio rerum nunc necessaria est: tum propter vitandas rixas inter homines, pacemque servandum: tum propter sustentationem hominum, quia si bona essent communia, homines negligerent custodire, & operari illa: hæ autem duæ rationes in statu innocentiæ cessarent, ut est notum ex dictis; ergo tunc non esset licita talis divisio, ac proinde non esset. Et favent huic sententiæ Patres interdum dicentes, communem usum rerum per se convenire hominibus; divisionem autem occasione peccati esse introductam. Ita Clemens I. Epist. 5. habetur in cap. 2. 12. quæst. 1. & ideo Chrysostomus Orat. de Sancto Philogon. *meum, & tuum frigidum verbum, & malorum omnium incentivum* appellat. Et similia fere habet Ambros. lib. 7. in Lucam cap. 12. §. nolite soliciti esse.

Communis sententia negans.

Sustinetur communis illa sententia cum limitationibus nõnullis.

18 Et placet quidem hæc sententia quoad assertionem intentam: declaranda tamen convenienter est. Nam in primis non videtur esse datum in illo statu præceptum prohibens hanc rerum divisionem: quia nec positivum invenitur, nec naturale colligitur ex principiis rectæ rationis, quia talis divisio de se nec contra justitiam esset, nec contra aliam virtutem, & posset esse utilis, ut bene explicavit Leonard. Lessius libr. 2. de justitia, cap. 2. dub. 2. Unde ulterius distinguendum videtur inter bona mobilia, & immobilia. Nam mobilia magis sunt subjecta divisioni, quia eo ipso, quod occupantur, seu capiuntur, fiunt accipientis. Et hoc jus videtur fuisse necessarium etiam in statu innocentiæ. Nam qui colligeret fructus arboris ad comedendum, eo ipso acquireret peculiare jus in illos, ut posset illis libere uti, & non possent invito possidente auferri sine injustitia. At vero in bonis immobilibus non esset necessaria similis divisio: & de illis principaliter loquuntur dicti auctores. Considerandum vero ulterius est, potuisse homines in eo statu operari terram, & fortasse aliquam ejus partem seminare. Inde ergo necessario fieret consequens, ut postquam aliquis particulam terræ coleret, non posset juste ab alio privari usu, & quasi possessione illius: quia ipsa naturalis ratio, & ordo conveniens hoc postulat. Potuisset etiam usu introduci, ut qui semel illam particulam terræ occuparet, tanquam propriam illam possideret, quamdiu illam non dimitteret: & idem dici potest de particula terræ ad habitationem, & quasi domicilium destinata. Hæc tamen quasi nihil reputantur: & ideo absolute negatur divisio bonorum in illo statu. Præterquam quod etiam in illis rebus possent esse variæ consuetudines non repugnantes illi statui: quæ ex vario arbitrio hominum penderent; & ideo nihil certum de illis dici potest.

4 Dubium.

19 Quartum denique dubium ex dictis facile expediri potest, nimirum, quibus in actionibus, seu exercitiis, aut operibus homines in illo statu occuparentur. Non enim futuri erant otiosi: quia hoc & rectæ rationi adversatur, & tædium, ac molestiam parit, & tamen non facile invenitur negotium in quo tunc occuparentur. Quia tunc nec essent bella, nec lites, nec corporum curationes, aut vestes, aut artificiosi cibi: nec pro divitiis acquirendis negotiationes: nec opera misericordiæ corporalis locum haberent, quia nulli essent infirmi, afflicti, &c. nec etiam tunc esset usus artium mechanicarum, quia omnes ordinantur ad subveniendum necessitatibus corporum, quæ tunc non essent. Ex actionibus ergo, quæ per corpus exercentur, nullæ inveniuntur illi statui accommodatæ. Aliunde vero non potuissent tunc homines perpetuo contemplationi vacare; quia corpus animale non posset sine magno labore, vel speciali miraculo, animæ in illo exercitio mentis perpetuo cooperari, nec anima ipsa sine cooperatione corporis posset contemplari.

Resolutio bipartita.

20 Resolutio tamen breviter est, vitam hominis in illo statu majori ex parte fuisse futuram contemplativam, cum aliqua tamen moderata actione illi statui conveniente mistam. Hoc generatim declaratur, quia hoc genus vitæ est magis de se accommodatum humanæ naturæ, præsertim in statu viæ, & quasi intrinsecæ mortalitatis: & consequenter est etiam perfectius, quia in eo habet anima meliorem partem, & corpus convenienti exercitio non privatur. Deinde priorem partem docuit Damasc. lib. 2. cap. 30. dicens: *Deus in Paradiso tam spirituali, quam corporeo hominem collocarat, si quidem in corporeo, qui in terra erat, quantum ad corpus degens spiritualiter versabatur cum Angelis, divinas cogitationes excolens, iisque sese alens, nudus ob simplicitatem, vitamque arte, ac fuco carentem, atque ita comparatus, ut ad solum creatorem per res ab ipso creatas assurgeret, ipsiusque contemplatione quam jucundissime frueretur*. Quæ quidem præcipue dixit Damascenus de Adamo, quia a principio perfectus fuit: ad homines vero ab illo futuros debet

ber cum proportione accommodari. Nam omnes illi (quantum credibile est) scientiarum naturalium studiis, & contemplationi vacarent: & ita magnam vitæ partem fortasse usque ad consistentiam ætatis in addiscendis scientiis, postea vero in illis docendis occuparentur. Accedit, quod non solum contemplationi naturali Dei & effectuum ejus, sed maxime supernaturali, quæ per fidem, & charitatem exercetur, præcipue vacarent; quia in hac maxime beatitudo hujus vitæ consistit, & ad futuram præcipue conducit.

21 Altera item pars colligitur ex verbis Genes. 2. *Posuit Deus hominem in Paradiso voluptatis, ut operaretur, & custodiret illum*, quem locum supra libr. 3. cap. 6. num. 17. de exteriori opere, & cultura terræ moderata, & delectabili exposuimus. Addit Perer. lib. 4. in Genes. disput. de usu carnium in statu innoc. quod homines in statu innocentiæ omnes artes liberales colerent. Quod quidem de Dialectica, & aliis pertinentibus ad Mathematicas, scilicet Arithmetica, Geometria, Astrologia, Perspectiva, Cosmographia, & similes, valde credibile est, quia hæ omnes intellectum perficiunt: & externam actionem, moderatam, ac facilem, & honestam habent delectationem. Aliæ vero, quæ circa sermonem versantur, minus essent in illo statu necessariæ, ut Grammatica, & Rhetorica: quia in eo statu tantum esset una lingua, quam usu ipso omnes perfectissime addiscerent. Fortasse tamen etiam per artem possent illam perpolire, præsertim in his, quæ ad poesim pertinent. Item ex servilibus artibus aliquas nobiliores exercere possent, ut venatoriam, vel recreationis causa, & honesti exercitii: vel ad intimius naturas animalium interfectorum penetrandas. Idem de arte pingendi, agricultura, & similibus considerari potest. Præter hæc autem omnia possent etiam in sacris actionibus exerceri, ut inferius suo loco attigemus.

Probatur pars 2. ex Gen. 2.

CAPUT VIII.

An homines in statu innocentiæ nascerentur in gratia, justitia, & scientia perfecti.

1 Diximus de perfectione ad corpus pertinente, nunc superest animæ perfectio explicanda. Et de naturali quidem nihil est, quod addamus: quia in anima rationali per se spectata non est alia perfectio naturalis præter substantiam ejus, & potentias intellectus, & voluntatis: quæ totam suam naturalem perfectionem a principio necessario habuerunt, quia illa indivisibilis est, neque in se magis aut minus recipit. Unde quælibet anima simul recipit ab initio creationis totam hanc perfectionem, quantum est capax. An vero hæc individualis perfectio esset æqualis in omnibus animabus, vel si esset inter eas inæqualitas, an illæ animæ humanæ essent in naturalibus perfectiores, quam nunc sint, non oportet in præsenti disputare. Nam prior pars generalis est ad omnes status humanæ naturæ, & in materia de anima tractatur. Posterior autem pars juxta superius dicta est definienda, quia si futuri essent iidem homines, qui nunc sunt, cessat quæstio, nam etiam animæ eandem essent perfectionem habituræ. Sin autem homines alii, & numero diversi, tunc essent futuri, incertum est, quantæ perfectionis individualis essent futuri, id enim ex Dei voluntate penderet: credibile autem est, saltem non fuisse futuras animas minus perfectas, quam nunc sint: quoniam ad id præsumendum nulla ratio suppetit.

Quid de perfectione naturali animarum.

Consule Conimb. libr. 2. de anima cap. 1. q. 5.

2 Omissa igitur naturali perfectione, dicendum est de donis supernaturalibus, tam quoad substantiam, quam quoad solum modum, & quoniam gratia sanctificans est fundamentum omnium perfectionum status innocentiæ, ut supra vidimus lib. 3. cap. 20. ideo de illa dicimus, primo, in statu innocentiæ omnes homines fuisse in statu gratiæ generandos a primo conceptionis instanti. Hæc assertio est D. Thom. 1. p. q. 100. art. 1. & communis Theologorum in 2. distin. 20. Existimoque esse certissimam. Probatur primo ex Paul. ad Rom. 5. dicente: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*. Unde tale conficimus argumentum, nunc homines generantur in peccato, propter peccatum Adæ: ergo Adamo non peccante, homines non conciperentur in peccato: ergo conciperentur in gratia. Antecedens est sententia Pauli juxta catholicum sensum, ut ex materia de peccato originali suppono.

1 Assertio certissima

3 Prima vero consequentia per se evidens est: tum quia, si Adam non peccasset, nulla posset esse causa inducens culpam in homine, in ejus conceptione: tum etiam, quia sine causa diceretur peccatum inductum in mundum per Adamum, si ipso etiam non peccante, futurum in parvulis fuisset. Secunda vero consequentia probatur primo, quia in creaturis rationalibus, prout a Deo creatæ sunt, ejusque ordinariæ providentiæ subsunt, non datur status medius inter statum gratiæ, & peccati, ut in superioribus ostensum est. Secundo, & evidentius, quia non datur status peccati simpliciter, id est, constituentis hominem Deo inimicum, sine propria privatione gratiæ, id est, quæ non sit mera negatio, sed sit carentia gratiæ debitæ in esse: nam licet homo in puris naturalibus haberet gratiæ negationem, nihilominus in peccato non esset: ergo nunc concipiuntur homines cum hac gratiæ privatione: imo juxta veriorem sententiam in tali privatione, ut voluntaria in capite, formalis ratio originalis peccati consistit: ergo fuit semper, & est nunc in natura humana debitum quoddam habendi gratiam divinam a principio conceptionis: ergo si non intervenisset peccatum, impleretur hoc debitum in omnibus hominibus, ac proinde omnes in gratia conciperentur. Consequentia evidens est: tum, quia Deus ipse debitum imposuit, ideoque non poterat ex se negare implementum ejus, si ex parte humanæ naturæ impedimentum non intervenisset: tum etiam, quia alias illa carentia gratiæ esset peccatum, quia esset carentia, quam infans habere deberet, & non esset peccatum, quia nullo modo esset voluntaria: tum denique, quia etiam nunc carentia gratiæ pro illo primo instanti conceptionis non esset peccatum, quia non fuisset per Adæ peccatum inducta, si absque tali peccato futura in filiis Adæ fuisset.

Progreditur inchoata probatio.

4 Secundo probatur assertio, & confirmatur testimonium Pauli, ac inductio facta ex Concil. Arausf. II. cap. 19. dicente, nos perdidisse in Adamo, & per Adamum stolam animæ, quæ in nobis per Christum reparatur. Apertius idem confirmat Conc. Trid. sess. 5. cap. 2. dicens, Adamum peccando non sibi tantum, sed nobis etiam sanctitatem, quam acceperat, perdidisse: & ideo peccatum, quod mors est animæ, in posteros transfudisse. Ergo ex sententia Concilii, si Adamus peccando, gratiam, quæ est vera sanctitas, nobis non perdidisset, illam in statu innocentiæ obtineremus: ergo in primo conceptionis instanti esset infundenda. Probatur hæc ultima consequentia in primis ex eo, quod nunc ab illo instanti trahimus peccatum: ergo in eodem gratiam habere debebamus: tum quia oppositorum eadem est ratio, & pronior est Deus ad gratiam dandam, quam negandam: tum maxime, quia peccatum quod animæ mortem affert, includit carentiam gratiæ, unde pro eodem instanti, pro quo peccatum inducitur, gratia futura esset. Deinde probatur, quia nulla ratio differendi gratiam cogitari potest, nec designari tempus, pro quo esset danda hominibus gratia, non peccante Adamo, si in primo instanti conferenda non fuisset.

Probatur 1 ex Con. cil. Arausf. & Trid.

5 Nisi forte quis dicat, non fuisse dandam usque ad primum instans usus rationis, in quo infallibiliter daretur omnibus auxilium, quo se ad gratiam recipiendam disponerent; sed hoc nemo dicere potest, nisi ex proprio capite, & sine fundamento excogitatum. Et præterea consequenter dicendum esset, ut argumentum factum probat, homines nunc non contrahere peccatum usque ad primum instans usus rationis, in quo non se ad gratiam disponunt: neque ad id auxilium recipiunt propter peccatum Adæ: hoc autem hæreticum esset, cum sit de fide omnes a principio sui ortus incipere esse in peccato. Et præterea etiam est falsum, omnes homines ex certa lege Dei carere nunc in primo instanti usus rationis auxilium, quo ad Deum convertantur, si velint. Quin potius ex parte Dei omnibus ex tunc offertur, & verisimilius est, multis actu

Evasio ex cogitata multipliciter evertitur.

dari

dari non solum sufficiens, sed etiam efficax. Id enim sine miraculo & privilegio fieri potest ex peculiari favore, & prædestinatione Dei. Unde ulterius sequeretur ex illa sententia, multos homines non trahere peccatum ex Adamo, nimirum, illi, qui in illo instanti converterentur ad Deum, seque ad gratiam disponerent. Quia illi nec ante illud instans traxissent peccatum ex Adamo, ut illa responsio supponit: nec in eodem instanti illud contraherent, quia ponimus in illo justificari: nec postea possent gratiam perdere propter peccatum Adæ, sed propter proprium, ac personale. Igitur ex dogmate fidei de originali peccato parvulorum evidenter concluditur, quod si Adam non peccasset, homines in gratia crearentur.

Probat. 3. ex Patrib. 6 Tertio hoc potest probari testimoniis Patrum, quibus supra lib. 3. cap. 17. probavimus Adam fuisse in gratia creatum. Et specialiter notari potest quod ait Irenæus lib. 3. cap. 20. *Nos recuperare per Christum quod in Adam perdidimus*: recuperamus autem gratiam: ergo hanc perdidimus in Adam. Item recuperamus illam ab infantia cum primum in Christo regeneramur: ergo etiam pro infantia illa propter Adam caremus, cum primum ab illo generamur: ergo etiam e converso, si Adam non peccasset, ab instanti, in quo ab illo generaremur, illam reciperemus. Et in eundem modum citari potest Basil. lib. de Spiritu sancto, cap. 17. & Leo serm. 1. de jejun. mensis 10. dicens: *Erigi in Adam secundo, quod cecidit in primo*. Denique Anselmus lib. de Concept. Virg. cap. 10. & 22. *Filios Adæ* (ait) *nascituros fuisse justos, si Pater non peccaret*. Ratio vero a priori hujus veritatis est divina voluntas, cui placuit totam hominum naturam ad statum gratiæ ita provehere, ut simul cum natura omnes homines illam reciperent, nisi Adam, quem veluti caput totius naturæ constituebat, tantæ gratiæ impedimentum, peccando, apponeret. Unde non daretur tunc gratia filiis Adæ ex merito ejus quia non fuit in hoc genere caput totius naturæ constitutus: id enim fuit proprium solius Christi, quod etiam in statu innocentiæ exerceret, ut pie credimus: sed daretur ex pacto & promissione, utique sub tali conditione facta, & ita nulla in hac assertione superest difficultas, magisque ex dicendis in sequenti confirmabitur. Solet autem circa illam quæri, an in illo statu filii Adæ nascerentur in gratia confirmati, vel saltem cum dono perseverandi in illa. De qua re capite sequenti dicemus.

Assertionis ratio a priori

Assert. 2. bimebris

7 Secundo dicendum est, non peccante Adamo posteros ejus fuisse in naturæ integritate, & cum originali justitia procreandos. Hæ duæ partes ita sunt connexæ, ut prior ex posteriori sequatur: quia status originalis justitiæ statum integritatis naturæ includit, & aliquas perfectiones ei superaddit, ut in superioribus visum est lib. 3. cap. 20. Secunda ergo pars traditur a D. Th. d. q. 100. art. 1. & reliquis Theologis in 2. dist. 20. & videtur non minus certa, quam assertio præcedens. Potestque suaderi primo verbis Sapientis Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*: quod intelligitur non solum de rectitudine innocentiæ per carentiam peccati, nec de sola rectitudine sanctificantis gratiæ, sed etiam de rectitudine, quæ subjectionem perfectam inferioris partis ad superiorem, ac proinde carentiam fomitis, & inordinatæ concupiscentiæ includit, ut docet Hieron. lib. 1. contra Iovin. & in superioribus tractatum est. Dicitur autem homo creatus cum hac rectitudine: non ut erat tantum singularis persona, sed ut in eo erat tota natura, pro qua talem rectitudinem accepit. Quod declarat Sapiens, cum subdit, *Et ipse se immiscuit infinitis quæstionibus*. Quæ verba non tantum personam Adæ, sed etiam totam naturam respiciunt: nam Adam peccando non se tantum, sed suos etiam posteros illis quæstionibus, & miseriis immiscuit: ergo etiam priora verba ad totam naturam referenda sunt.

Posterius membrum traditur a D. Th. & aliis, suadetur que primo

Suadet 2. 8 Præterea ex uno effectu mortis optime hoc ostenditur. Dicitur enim Sap. 2. *Deum fecisse hominem inexterminabilem*, id est, immortalem, quod non tantum de primis hominibus, quoad eorum personas, sed etiam quoad totam posteritatem intelligendum est: nam statim subditur, *Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Quia nimirum diabolus Adamum ad peccandum induxit, & ex peccato ejus in cæteros homines mors intravit. Propter quod dixit Paul. 1. Corinth. 15. quod in Adam omnes moriuntur, & ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc modum intravit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransiit*. Unde multi ex hæreticis negantes originale peccatum, non fuerunt ausi negare, mortem fuisse inductam in humanum genus per peccatum Adæ: quorum sententia licet in priori parte damnetur, quoad posteriorem recipitur, ac definitur in Conc. Arausf. secundo, & in Trid. sess. 5. cap. 2. Hinc ergo concluditur Argumentum; nam si Adam non peccasset, homines nascerentur immortales: eo utique modo, quo Adam immortalis creatus est: ergo nascerentur cum dono originalis justitiæ. Probatur consequentia, quia donum immortalitatis supponit, vel includit perfectam subjectionem corporis ad animam, quam justitia originalis conferebat.

9 Tertio Conc. Trid. supra definit, Adam peccando non solum sibi, sed etiam nobis sanctitatem, & justitiam amisisse: ubi distinguendo justitiam a sanctitate, judicare videtur Concilium, non solam gratiam cum suis virtutibus, & donis, quæ solet justitia formaliter justificans appellari, estque vera sanctitas: sed etiam illud peculiare donum justitiæ originalis Adam ante peccatum habuisse: nam illud cum sanctitate perdidit: ergo ex mente Concilii etiam illud nobis amisit: ergo haberemus illud, si Adam non peccasset: ergo a principio conceptionis illud reciperemus. Quæ illationes eodem modo probandæ sunt, quo in præcedenti assertione similes ostendimus. Et confirmatur ex Celestin. Papa epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 4. dicente, *In prævaricatione Adæ homines naturalem possibilitatem* (utique bene operandi) *perdidisse*. Unde similiter colligimus Adamo non peccante homines habituros fuisse illam naturalem possibilitatem. At vero illam maxime conferebat originalis justitia, quæ concupiscentiam ita frænabat, ut contra rationem non rebellaret: ut ex materia de Gratia suppono: ergo non peccante Adamo haberent homines, quasi connaturale donum originalis justitiæ, quod illam possibilitatem naturalem conferret. Unde hoc ipsum confirmat Arausf. Conc. cap. 8. & August. aliique Patres frequenter dicunt, in omnibus Adami posteris liberum arbitrium fuisse infirmatum per Adæ peccatum non solum, quia gratiam perdidit, sed etiam, quia ex illo pugna illa inter carnem, & spiritum orta est, quæ captivum tenet liberum arbitrium, & veluti invitum trahit in legem peccati, ut Apost. ad Rom. 7. deplorat: ergo pugna fomitis, & concupiscentiæ orta est ex peccato: ergo isto non existente peccato, non esset in homine hæc pugna: ergo esset originalis justitia.

Suadet. 3.

Confirmat. 1. ex Cœlestino Papa

Lib. 1. de gratia, præsertim c. 15. Confirm. 2 ex Arausf.

10 Unde dixit optime Aug. lib. 14. de Civit. c. 10. *Quam felices erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum turbabantur incommodis, tam felix universa societas esset humana, si nec illi malum etiam, quod in homines traiicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret*. Et lib. 4. contr. Iulian. cap. 12. contra illum hæreticum qui Tullium allegaverat, ejusdem Tullii verba expendit, quibus dixit hominem, ut a noverca editum in vitam corpore nudo, infirmo, &c. *animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines*. Subdit vero Augustinus: *Rem vidit, causam nescivit, latebat enim cur esset grave jugum super filios Adam*, &c. quia ignorabat originale peccatum. Cum ergo justitia originalis illos animi, & corporis defectus impediret, manifestum est secundum Augustinum, illos non fuisse futuros in hominibus, si Adam non peccasset, ac proinde omnes in originali justitia creandos fuisse. Et in c. 16. in fine declarat, non solum grandiores, sed etiam parvulos pati nunc multa mala, utique ob illius doni carentiam: ergo supponit, parvulos etiam habituros fuisse donum illud, si Adam non peccasset.

Item ex August.

11 Ultimo addit D. Thom. rationem, quia justitia originalis non fuit data Adæ, tanquam personale, sed tanquam totius speciei generale beneficium, quod toti

Suadetur ultimo ratione D. Thomæ

toti humano generi in suo veluti naturali capite donatum est: sub conditione tamen observationis præcepti Adæ impositi de non comedendo de ligno scientiæ. Quæ conditio respectu personæ Adæ non fuit necessaria ad receptionem talis doni, quia illo præventus est, sed fuit ad conservationem, respectu vero filiorum ejus ad collationem, ac receptionem ipsius doni præcedere debuit. Unde, quia conditio impleta non fuit, nos illo dono privamur, si autem servata fuisset, cum ipsa natura, ad modum proprietatis naturalis datum fuisset. Non quidem tanquam fluens a natura, nec tanquam ei naturaliter debitum, nec etiam propter obedientiam Adæ, sed ut debitum ex lege, & promissione divina, tali conditione impleta: sicut de gratia ipsa dictum est. Solum superest probandum principium illud in hac ratione assumptum, donum, scilicet, justitiæ, datum esse speciei humanæ, & Adamo, ut capiti ejus, & non tantum personaliter. Hoc autem principium non ratione, sed authoritate probandum est ex testimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Augustini allegatis. Maximumque argumentum sumitur a contrario ejusdem justitię, quia est originale peccatum; illud enim per modum defectus naturalis generationem hominis consequentis, inolevit. Unde est illud Pauli ad Ephes. 2. *Eramus natura filii iræ*; ergo simili modo justitia originalis data est a principio, ut per modum naturalis proprietatis in omnes homines redundaret non interveniente Adæ peccato. Nam oppositorum eadem est ratio: nec potest privatio esse nunc quasi naturalis defectus, nisi contrarius habitus futurus esset quasi connaturalis, si lapsus totius naturæ non interveniret.

Object. 1. contra prædictā assert. ex Hugone

12 Contra hanc autem veritatem maxime obiici solet sententia Hugonis de Sanct. Vict. lib. 1. de sacr. p. 6. cap. 24. ubi semel, atque iterum ait, quod licet Adam in sua obedientia permansisset, *non propterea filii ejus nascendo originalis justitiæ meritum acciperent sed nascerentur* (ait inferius) *in natura ab omni vitio libera, sed non similiter paternæ justitiæ hærede.*

Object. 2. ex ratione

Ratione præterea argumentari possumus, quia filiis Adę non infunderentur a principio conceptionis omnes virtutes, seu habitus boni, qui in voluntate,& appetitu possunt per actus naturaliter acquiri: ergo nec justitia originalis a principio eis infunderetur. Consequentia probatur, quia supra dictum est, originalem justitiam maxima ex parte in his habitibus consistere, quatenus intrinsece passiones moderantur. Antecedens autem probatur: tum quia scientiæ naturales tunc non infunderentur per accidens: ergo nec virtutes acquisibiles per naturales actus: tum etiam, quia pro illa ætate non essent necessariæ infantibus tales virtutes ad aliquos actus proprios justitiæ originalis: quia parvuli ante usum rationis non essent capaces talium actuum. Unde nova difficultas oritur, quia non apparet in quo posset justitia originalis in parvulis consistere, quia non in aliquo habitu, ut ratio facta probat, quia non datur aliquis specialis habitus a virtutibus distinctus qui sit originalis justitia, ut supra ostensum est: ergo si habitus virtutum non infunderentur infantibus, nec justitia illorum in habitu consistere posset: nec etiam in actibus, aut motibus parvulorum: tum quia non essent capaces illorum: tum etiam, quia justitia originalis non dicit proprie actum secundum, sed primum per modum habitus: ergo nullo modo esset in parvulis.

Ad 1. objectionem responsio D. Tho.

13 Ad Hugonem respondet D. Thom. d. art. 1. ad 1. loqui de justitia actuali, non de habituali: quia filii ex Adamo procreati, licet cum natura justitiam habitualem acciperent: non tamen possent statim actus justitiæ operari, sicut potuit Adam statim ac creatus est. Alii dicunt, filios Adæ secundum Hugonem non fuisse futuros paternæ justitiæ hæredes: quia non oporteret omnes imitari justitiam, & bona opera parentum. Utraque vero expositio difficile accommodatur sententiæ Hugonis. Constituit enim ibi discrimen inter obedientiam, & inobedientiam Adæ, quod per inobedientiam statim omnes posteri facti sunt paternæ injustitiæ, & inobedientiæ hæredes: secus vero esset de obedientia Adæ, quia licet non peccasset, in prædictis sensibus nulla esset differentia, quia non statim efficerentur filii paternæ obedientiæ hæredes. At filii nunc geniti ex Adamo inobediente non hæreditant ejus actualem injustitiam, sed tantum habitualem. Peccatum enim originale habituale est in parvulis: neque ipsi possunt statim actualem inobedientiam operari, sicut potuit Adam. Et similiter non est necesse, ut omnes, qui nunc nascuntur ex Adamo, illum in actuali peccato imitentur, sed tantum, ut originale contrahant.

14 Dici ergo potest, Hugonem non negasse filios Adæ habituros in sua conceptione justitiam, sed negasse habituros illam ex merito parentum, & quasi hæreditario jure, seu ex promissione Dei sub tali conditione liberaliter facta. Quod secus est in culpa, quia illam ex merito parentis primi, tanquam ex originaria causa hæreditamus. Deinde videtur loqui Hugo non de justitia quacunque, sed de perfecta, & inamissibili: solumque negare habituros fuisse filios Adę, talem, tantamque justitiam ex merito Adæ, si Dei præcepto obediret. Non tamen inficiatur, quin habituri essent a principio justitiam, quam in ætate adulta possent per inobedientiam amittere, qualem Adam habuit. Hocque plane indicat illis verbis: *Obedientia* (utique Adæ) *naturam ad incorruptionem non mutasset, donec tempore suo usque in finem servata fuisset perfecta: qui autem interim generarentur, neque nascendo originalis justitiæ meritum acciperent, quoniam & ipsi, a quibus nascerentur, nondum adhuc perfectæ obedientiæ justitiam haberent:* Ubi duplicem videtur justitiam distinguere, unam quasi inchoatam, quæ per inobedientiam amitti poterat, aliam consummatam, quam vocat *perfectæ obedientiæ* id est, quæ post completam, & perseverantem obedientiam conferretur. Et hanc solam videtur negare filiis ex Adamo innocente genitis, non tamen priorem: unde subjungit, *Non autem potuit natura nascentibus dare, quod in generantibus nondum adhuc possidebat.* Et tandem in fine capitis sentit, si Adam non peccasset, non ita fuisse filios generandos justos, ut propter meritum Adæ in justitia confirmati nascerentur: sed eorum obedientiam probandam fuisse, ut proprio merito vel illam amitterent, vel pręmium ejus obtinerent. Quod autem justitiam a principio obtinuissent, satis declarat, cum concludit, *Primam tamen obedientiam observatam causam fore adjutricis gratiæ in omnes sequentes, & ipsam obedientiam obediendo imitantes.*

Authoris solutio

15 Hæc videtur fuisse sententia Hugonis, quam ipse obscurissime proponit, & nunc unum sensum, nunc alium indicat: semperque difficultatem facere videtur argumentum factum, quod juxta hunc etiam sensum nulla sit differentia, quam inter inobedientiam, & obedientiam Adæ assignat. Quia etiam culpa non ita derivatur ad filios Adæ ex illius inobedientia, ut sit irrimissibilis, seu inauferibilis, ut sic dicam: ita enim nascuntur homines in peccato ob lapsum Adæ, ut per liberum arbitrium gratia Dei adjutum possint ad meliorem statum revocari. Responderi nihilominus potest, ex parte Adæ inveniri discrimen: quia suo peccato ita totam naturam infecit, ac dejecit, ut ex parte sua impotentem ad recuperandam justitiam illam reddiderit: at vero servando præceptum nunquam posset auferre a posteris potestatem amittendi justitiam. Quia sensus veram doctrinam continet. An vero fuerit ab Hugone intentus, dubitari potest.

Instatur contra datam responsionē

Respondetur

16 Aliter etiam potest illud discrimen explicari, nimirum unius Adæ peccatum sufficiens fuisse, ut omnes ejus posteri in peccato nascantur: obedientiam autem ejus non satis fore, ut omnes ejus posteri in statu justitiæ nascerentur. Quia licet Adam semel obedivisset Deo, si postea transgrederetur præceptum, filii ejus nascerentur peccatores. Quæ doctrina vera est, & illam maxime in principio capitis Hugo indicat. Quinetiam sentit, quod filii Adæ vel non reciperent originalem justitiam, donec Adam perseveraret obediendo usque ad terminum illi præfixum pro tempore viæ: vel certe, quod si antea daretur filiis justitia, & postea peccaret Adam, etiam justitiam acceptam filii amitterent. Utrum-

Solutio 3. ad eundē Hugonis locum

Utrumque autem horum falſum cenſeo. Primum quidem, quia filii nati ex Adamo ante peccatum, non naſcerentur in peccato, ut eſt per ſe notum: ergo naſcerentur in gratia, quia non datur ſtatus medius de lege, ut ſæpe dictum eſt: ergo etiam naſcerentur in juſtitia, quia eſſent in ſtatu innocentiæ, in quo ſicut juſtitia originalis non potuit eſſe, niſi in gratia fundata, ita neque gratia futura erat, niſi originali juſtitia ornata, & munita. Secundum quoque falſum eſt: quia dona DEI ſicut ſine pœnitentia, præſertim donum gratum faciens, & ideo ſemel accepta non amittuntur ſine peccato proprio, de quo latius in tractatu de originali peccato. In altera vero objectione petitur, an ſtatu innocentiæ perſeverante naſcerentur homines cum omnibus habitibus virtutum moralium per accidens infuſis? Sed hoc expedietur melius in fine capitis poſt ſequentem aſſertionem in num. 25.

De 2. objectione in illo n. 12

17 Tertio dicendum eſt, homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſe recepturos a principio creationis ſcientias, vel alias perfectiones intellectus, præter habitum fidei infuſæ. Hæc ultima pars, ſeu exceptio ſupponitur, ut conſequens ad primam aſſertionem, quia ſine fide non infunditur gratia, ut eſt conſtans apud omnes: tum quia fides eſt omnis juſtitiæ fundamentum: tum etiam, quia quod Paulus dixit: *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo:* in omni ſtatu puri viatoris verum eſt: & cum proportione ad eum qui in actu, vel tantum in habitu Deo placet, ſeu illi eſt gratus, applicandum eſt. Oſtenſum eſt autem homines in illo ſtatu fuiſſe creandos cum gratia habituali: ergo, & cum fide, ſaltem habituali. Reliqua vero pars aſſertionis intelligi poteſt, vel de ſcientia per ſe infuſa: vel de acquiſita natura ſua, & per accidens infuſa. In priori ſenſu eſt res notiſſima: quia neque Adam ipſe cum tali ſcientia creatus fuit, ut ſupra diximus: ergo multo minus filii. In poſteriori autem ſenſu Rich. in 2. d. 20. art. 1. q. 4. ſentit, quod licet pueri in illo ſtatu non haberent ſcientias, quantum ad uſum, haberent tamen illas, quoad habitus per accidens infuſos. Nos vero in concluſione id negamus de ſcientia naturali quoad omnes ejus habitus, & ſpecies intelligibiles, quæ ab objectis acquiri poſſunt.

3. Aſſert. partim negativa, partim affirm.

18 In hoc ergo ſenſu tradit hanc ſententiam D. Th. 1. p. q. 101. a. 1. & q. 18. de verit. art. 7. quem ſequuntur Ægid. & alii in 2. diſt. 20. & fuit ſententia Hugonis de S. Victor. lib. 1. de ſacram. p. 6. c. 26. Ratio D. Th. eſt, quia ubi nulla legitur authoritas, vel neceſſitas, aliquid ſupernaturale aſſerere non debemus: ſed habere has ſcientias, & intellectuales perfectiones a Deo immediate inditas, ſupernaturale quid eſt, ſaltem quoad modum: quia naturale eſt homini ſcientiam, & cognitionem intellectus per ſenſus acquirere: ergo non poſſumus ſine aliquo ex dictis fundamentis aſſerere, infundendas fuiſſe hominibus omnibus in ſtatu innocentiæ. Antecedens quoad utramque partem ſatis notum eſt ex dictis. Conſequentia vero probatur, quia in primis nulla authoritate id oſtendi poteſt. Deinde nulla eſt neceſſitas, quia homines geniti in ſtatu innocentiæ non haberent uſum rationis uſque ad ætatem adultam, & proportionatam: ergo pro illo tempore non indigebant habitibus ſcietiarum. Poſtquam autem ad rationis uſum pervenirent, poſſent ſua induſtria, & diligentia illos acquirere: hoc ſatis erat ad naturalem eorum perfectionem, eſsetque illis commodum, & honeſtum in iſtarum ſcientiarum ſtudiis, & inventione occupari: ergo neceſsarium eis non fuit illas a principio per infuſionem recipere.

Contrarium tenendum cum D. Th. Ægid. & Hugon. & probat.

19 Solet autem obiici primo, quia ſupra diximus has ſcientias fuiſse infuſas a principio Adamo: ergo & filiis infundi deberent, ut eſsent parenti ſimiliores. Secundo, quia alias nunquam poſsent homines in ſtatu innocentiæ humanas ſcientias perfecte acquirere: & ita ſemper eſsent imperfecti, & aliqua ex parte ignorantes in his, quæ humanæ naturæ proportionata ſunt: quod perfectioni ſtatus innocentiæ videtur repugnare. Sequela probatur, quia humanæ ſcientiæ quamplures ſunt, & unaquæque illarum latiſſimam habet materiam, & ex rebus ſenſibilibus difficillime comparantur: & magna ex parte ad evidens, & certum veritatis judicium non perveniunt. Unde ſi ſola inventione, vel authoritate humana in eis procedatur, multa per ſolam opinionem, quæ falſitati expoſita eſt, cognoſcuntur. Et ita fieret, ut homines in ſtatu innocentiæ in naturali cognitione decipi poſsent, & præſertim in pueritia, vel adoleſcentia ante comparatam rerum perfectam cognitionem. Tertio, quia ſine omnibus ſcientiis non poteſt eſse perfecta prudentia: nec ſine prudentia poteſt eſse perfecta operatio virtutis, ac ſubinde nec perfecta originalis juſtitia, quæ magnam facilitatem ad bonum operandum, & ad vitandum malum tribuebat.

Objeċt. 1.

Secunda

Tertia

20 Ad primum reſpondemus eſse plures differentiæ rationes inter Adamum & poſteros, ex quibus potius aſsertio confirmatur. Adam enim creatus eſt in ætate adulta, & perfecto rationis uſu, in qua ætate jam erat de ſe capax ſcientiarum naturalium. Unde ſi illis caruiſset, propriæ ignorantiæ fuiſset ſubjectus: in filiis autem parvulis carentia ſcientiarum non fuiſset ignorantia, ſed pura neſcientia, ut ſupra declaratum eſt. Deinde Adam non ſolum creatus eſt, ut perſona privata, ſed ut caput & conſequenter ut doctor, & inſtructor ipſius naturæ: & ideo ratione ſui muneris ſcientias omnes poſtulabat: & juxta convenientem providentiæ ordinem illi erant debitæ; quæ ratio in filiis locum non haberet, ut per ſe notum eſt. Denique de Adamo habemus plura Scripturæ & Patrum teſtimonia, quæ illius eximiam ſapientiam prædicent: quod de filiis ſecus eſt. Unde recte dixit D. Tho. perfectionem ſcientiæ in Adamo non fuiſse accidens quaſi connaturale ſpeciei ſecundum ordinariam legem, ſed fuiſse proprium talis individui, propter ejus peculiarem conditionem, & ſtatum: ideoque non oportuiſse filios ſimiles parenti in illa perfectione a principio creari.

Ad 1.

22 Ad ſecundum reſpondet Perer. l. 5. in Gen. diſp. de excell. ſtat. innoc. q. ult. in fin. filios Adæ in ſtatu innocentiæ habituros fuiſse plures commoditates & auxilia, quibus brevi tempore, & ſine anxietate, vel labore ad ſcientiarum perfectionem pervenirent: numeratque decem acquirendarum rerum adjumenta præcipua. Potiſſima vero ſunt in primis immortalitas, & impaſſibilitas corporis ex qua perpetua valetudo, ſenſuum internorum, & externorum integritas, & firmitas virium corporis proveniret. His accederet ſumma corporis, & animi moderatio: nam in illo ſtatu non eſset neceſsarius corporum cultus, aut veſtitus: nec eſset appetitus immoderatus divitiarum, nam pauca eſsent ad victum neceſsaria, & illa ſumma facilitate obtineri poſsent: victus etiam, & conſequenter etiam ſomnus eſset moderatiſſimus. Unde fieret, ut fere totum vitæ tempus poſsent in primis in contemplatione rerum divinarum, & deinde in naturalium rerum cognitione, & ſpeculatione, conſumere: imo ſtudium illud, & occupatio eſset illi ſtatui accommodatiſſima. Præterea ex parte objectorum haberent maximam opportunitatem ad rerum naturas inquirendas, quia & animalia illis ad nutum obedirent, & in Paradiſo haberent omnia herbarum genera, ut facile poſsent earum virtutes experiri, vel rimari. Idemque de cæteris naturalibus rebus facile intelligi poteſt.

Ad 2. ex Pererio

22 His accederet, quod maximi eſset momenti, quod non per ſolam inventionem ſcientias addiſcerent, ſed maxime per doctrinam. Nam filii a parentibus docerentur: & ita filii Adæ doctiſſimum præceptorem habuiſsent, qui eos, quod fieri poſset, ſibi ſimiles redderet: idemque ejus poſteri, ac ſucceſsores obſervarent. Iuvarentur denique angelico miniſterio, & ſingulari Dei providentia. Addit denique d. author, habituros fuiſse tunc homines admirabilem ingenii, memoriæ, & iudicii excellentiam, & incredibilem ſciendi cupiditatem, quibus maxime ad obtinendam ſcientiam juvarentur. Sed in perfectione ingenii, vel in appetitu ſciendi quatenus ex parte animæ naturalia ſunt, non eſſent homines in ſtatu innocentiæ ad ſcientias capiendas aptiores, quia in animabus ipſis non eſſent perfectiores, ut ſupra tactum eſt. Solum ergo ex meliori corporum diſpoſitione, & majori ani-

Progreditur proxima reſponſio

mi moderatione, ac rectitudine, vel majori percipiendi, & retinendi habilitate, major sciendi appetitus elicitus provenire posset: multumque sine dubio ad scientias acquirendas juvaret. Hoc ergo modo possent omnes in unaquaque ætate habere scientiam illi ætati convenientem, & quasi debitam: ideoque nunquam essent proprie ignorantes. Et quamvis multa non possent evidenter cognoscere, non esset illa imperfectio privativa, sed negativa, quia non ut Angeli, sed ut homines in corpore animali viventes in scientia perfecti esse debuissent. Et quamvis nossent, quæ per opinionem cognosci possunt, nunquam periculo deceptionis exponerentur, quia non opinando assentirent, sed quod ea opinabilia essent, certo judicarent.

Ad 3. 23 In tertia objectione petitur an in statu innocentiæ infunderentur per accidens omnibus hominibus omnes virtutes ex genere suo acquisitę? Quod dubium erat objectio 2. in nu. 12. quod non tractant distincte Theologi. Illud autem attigit Bassolius in 2. dist. 20. & problema esse putat: & Rich. qui de scientiis id affirmat, a fortiori id diceret de virtutibus. Imo D. Thom. d. q. 18. de verit. a. 7. ad 2. videtur in hoc differentiam inter scientiam constituere, quod scientiæ non requiruntur ad unionem cum Deo, sicut virtutes: & ideo potuerunt, vel etiam debuerunt virtutes infundi, quamvis scientiæ non tribuerentur. Unde in solut. ad 3. dicit, quod homines fuissent in statu innocentiæ perfecti in his, quæ pertinent ad prudentiam, etiamsi in speculativis scientiis perfecti non essent. Nihilominus tamen contrarium videtur probabilius: nam æqualiter sequitur ex illo fundamento, quod talis modus habendi naturales virtutes supernaturalis est: & ideo sine authoritate, vel cogente ratione affirmari non debet, neutrum autem in præsenti invenitur. Neque est eadem ratio de virtutibus per se infusis, & acquisitis; nam illæ non habent modum alium naturalem productionis, & per se consequuntur vel debentur gratiæ, & ideo a principio inditæ fuissent infantibus cum ipsa gratia. At vero virtutes naturales alium modum productionis, seu acquisitionis ex natura sua postulant: & per se non comitantur gratiam, nec ab illa pendent: & ideo non oportuit a principio infundi.

Quid sentiat Bassolius & Richard. imo & D. Thom.

Authoris resolutio

Procedit resolutio. 24 Neque propter originalem justitiam necessaria erat in statu innocentiæ illarum virtutum infusio, quia in infantiæ statu non dantur motus appetitus contrarii rationi proprie loquendo: quia cum persona tunc ratione non utatur, motus, qui in illa insurgere possunt, non sunt rationi contrarii. Unde in illo statu non esset imperfectio, quod motus appetitus prævenirent voluntatem, & illam excitarent, quia hoc esset omnino naturale in illo statu, in quo voluntas nondum esset domina sui, suarumque facultatum: nec ratio posset appetitum prævenire, quia nondum esset rationis usus. Verisimile autem est, Deum sua providentia, & per angelorum custodiam fuisse effecturum, ut etiam infantibus non insurgerent motus indecentes, vel de se repugnantes rationi, sicut etiam in adultis dormientibus nulli tales motus invenirentur: & ita etiam in infantibus non essent motus perturbantes animum, vel per nimiam iram, timorem, concupiscentiam, & similes, quos in parvulis experimur, & simili modo, ac ratione non essent in parvulis illusiones sensuum, ac phantasmatum, nec errores, aut deceptiones, & similes, quæ propter defectum usus rationis inveniri solent. Nam licet in eis culpa careant, & leviores imperfectiones sint, nihilominus ab statu innocentię alienæ sunt, & aliquid pœnalitatis habent: & ideo verisimilius est, hos omnes fuisse effectus justitiæ originalis in parvulis. Veruntamen propter illos non essent necessarii, imo parum, vel nihil deservirent habitus virtutum acquisitarum per accidens infusi, cum illorum usus non esset in libera habentium potestate. At illos ergo effectus daretur specialis providentia Dei removentis objecta, & causa, ex quibus possent tales cogitationes, vel imperfecti motus in illa ætate excitari. Sicut ex eadem providentia proveniebat, ut nullum extrinsecum agens posset dolorem, vel aliquam læsionem pueris inferre. In quo etiam bonorum angelorum custodia, & malorum remotio, & coertio, & peculiaris etiam industria, & diligentia parentum juvare possent.

25 Et ita simul responsum est ad objectionem supra factam contra secundam assertionem cum sua nova difficultate. Concedimus enim non fuisse infundendos posteris Adæ in illo statu habitus virtutum, vel scientiarum acquisitarum, & consequenter nec habituros fuisse intrinseca facultate vitandi omnes motus, vel passiones contrarias originalis justitiæ. Nihilominus tamen generandos fuisse cum justitia originali, quam semper haberent, quasi in actu primo, quia haberent innocentiam, & gratiam, cui pro illo statu talis Dei providentia debebatur: semperque parata esset ad removendam omnem passionem perfectioni, & tranquillitati illius status contrariam: neque puerilis ætas esset capax justitiæ originalis cum majori, magisque extrinseca perfectione. Postquam autem homines ad usum rationis pervenirent, nunquam quidem sentirent motus fomitis, tamen in principio id proveniret ex adjutorio speciali Dei, vel removentis contraria objecta, vel excitantis rationem, ut vigilaret, & voluntatem, ut quantum posset appetitum contineret. In illo autem initio deesset illa peculiaris facilitas, & perfectio, quæ ex habitibus acquisitis provenire solet. Unde in illo etiam initio non haberent homines perfectam prudentiam habitualem acquisitam. Possent tamen ex optima educatione, & instructione habere veluti quandam inchoationem ejus, ratione cujus cum peculiari adjutorio Dei in primo usu rationis actualem (ut sic dicam) prudentiam exercerent, & deinceps facile acquirerent habitualem: & singulis ætatibus proportionatam semper haberent. Ideoque si quis esset pro aliquo tempore defectus perfectionis, ille esset negativus, non tamen privativus: quia illi ætati non plus deberetur, & paulatim illa perfectio magna facilitate acquireretur. Unde quod supra diximus, justitiam originalem collectionem horum habituum includere, de justitia in suo perfecto statu existente intelligendum est, quem statum habuit in Adamo a principio propter peculiares rationes in illo inventas, ut jam explicatum est.

Colligit. responsio ad objectionem in n. 12.

CAPUT IX.

Utrum in statu innocentiæ omnes homines in gratia confirmati nascerentur, & consequenter an omnes posteri Adami essent prædestinati, solique electi ex illo nascerentur.

1 PRima sententia affirmat Adamum, si non peccaret, sed primam tentationem vinceret, fuisse in gratia confirmandum, non solum in persona sua, sed etiam in tota posteritate, ac subinde non nisi sanctos, & cum perfecta, & integra innocentia salvandos: ac denique solos prædestinatos, & electos ex illo fuisse nascituros. Ita videtur sensisse Anselm. lib. 1. Cur Deus homo, cap. 18. post medium. *Videt enim* (inquit) *quod si vicissent, ita confirmarentur cum tota propagine sua, quod ultra peccare non possent.* Quod suadet hac ratione. *Quia nemo dicet, plus valere injustitiam ad alligandum in servitutem hominem in prima persuasione sibi consentientem, quam valeat justitia ad consummandam in libertate sibi in eadem tentatione adhærentem.* Sed per primam injustitiæ persuasionem tota natura victa est: ergo per primam victoriam tota etiam natura vicisset, & in libertatem perfectam vindicaretur: ejusdemq; sententię videtur fuisse Greg. l. 4. Moral. c. 36. alias 28. in fin. ubi ait, quod *si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed soli electi ab illo nascerentur.*

1. Sent. affir. Anselmi

2 Ex Scholasticis Scot. 2. distinct. 20. sequitur sententiam Anselmi, limitando illam, nimirum, quod filii Adæ innocentis, non statim in principio nascerentur confirmati, sed vincendo postea primam tentationem, confirmarentur: sicut primus parens confirmatus esset, quia non fuissent filii melioris conditionis, quam pater. Ulterius vero in quæst. 2. in sententiam Gregorii inclinat, quoad eam partem:

Dictam sententiam recipit Scotus cum limitatione

tem: quod in statu innocentiæ, si Adam non peccaret, soli electi nascerentur. Additque illos fuisse futuros eosdem numero homines, qui nunc prędestinati sunt, & non plures, neque pauciores; nam hoc etiam Gregorii verba sonant. Addit etiam rationem: quia prædestinatio electorum facta est ante prævisum originale peccatum, & ante prævisas generationes omnium futurorum hominum: ergo rata permansisset, etiamsi Adam non peccasset: quia prædestinatio immutabilis est. Antecedens probat ex illo principio; quod *ordinate volens prius vult ea, quæ ultimo fini immediatius conjuncta sunt:* & ideo Deus volens primario vult seipsum, proxime prædestinatorum gloriam, & gratiam. Cum Scoto in omnibus consentit Gabr. ibi art. 1. solum dubitat, an perseverante statu innocentiæ iidem homines fuissent prædestinati, qui nunc sunt. Major etiam ibi in dub. ult. post principalem quæstionem, in eodem puncto a Scoto discrepat: in alii vero sententiam Anselmi approbat; Bassol. autem ibi artic. 3. & 4. Scotum omnino sequitur. Et consentit Perer. lib. 4. in Gen. quæst. de procre. mulieris, circa illa verba: *Non est bonum hominem esse solum*: quatenus ait, in eo statu tantum electos homines fuisse generandos.

Communis sententiæ negativæ probatio

3 Contrariam sententiam sicut communiorem, ita & probabiliorem censeo; ut autem illam explicem, & confirmem, adverto duas hic misceri quæstiones. Una est, an omnes geniti ex Adamo innocente a principio reciperent donum perseverantiæ in gratia, seu confirmationem in illa: nam in præsenti inter hæc non distinguimus. Alia est, an omnes salvarentur, seu essent electi, & prædestinati. Hæ namque quæstiones in rigore distinctæ sunt, quia illa duo inter se convertibilia non sunt. Nam licet omnis confirmatus in gratia pro toto tempore vitæ sit prædestinatus: non tamen e converso omnis prædestinatus est etiam confirmatus ut per se constat. Nihilominus tamen in præsenti materia illa duo tanquam convertibilia reputantur. Et qui putant omnes homines propagandos ab Adamo perseverante in innocentia, futuros fuisse prædestinatos: consequenter asserunt, etiam fuisse futuros perpetuo innocentes. Quia si gratiam possent aliquando amittere, nullum relinqueretur fundamentum ad dicendum, non obstante peccato fuisse infallibiliter omnes salvandos. Unde enim constare posset omnes fuisse condignam pœnitentiam acturos: & post illam fuisse pro aliquo tempore usque ad finem vitæ in gratia perseveraturos: Nulla enim major ratio est ad hoc asserendum generaliter de omnibus pro aliqua temporis parte, quam de toto tempore vitæ. Et ideo tota quæstio versatur de dono perseverantiæ totius vitæ cum impossibilitate quadam peccandi.

1. Assert. contra sententiam Anselmi in n. 1.

Dico ergo primo, etiamsi Adam non peccasset, posteri ejus geniti in gratia, & justitia peccare possent, & gratiam amittere. Hæc est sententia D. Thom. 1. p. q. 100. art. 2. & quodl. 5. n. 8. & in 2. d. 20. q. 2. art. 3. ad 5. ubi idem tenet Durand. q. 5. nu. 9. Indicat Ægid. q. 2. a. 4. §. advertendum, & in solut. ad 2. & Richard. ibi a. 2. q. 3. dicit, quod filii Adæ innocentis possent peccare, & non peccare: sed addit, quod fortasse nullus peccaret: sed in hoc ultimo divinat, ut dicemus. Eandem sententiam sequuntur Cajet. & moderni ad 1. p. D. Thomæ, supra: Zumel. Molin. & Valent. qui omnes illam ex Augustino sumunt lib. 4. de Civit. c. 10. quatenus sub conditione dicit futuros fuisse homines felices in illo statu: *Si nec primi homines malum, quod in posteros traiicerent: nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet.* Ubi satis indicat, tam possibile hoc posterius fuisse, sicut fuit prius; unde statim subdit, securitatem non peccandi solum in statu gloriæ esse potuisse. Et simili modo loquitur l. 1. Retract. cap. 13. ad fin. & l. 9. Genes. ad lit. c. 3. dicens, omnes in vitam beatam sine modo transferendos fuisse: *si juste omnes, obedienterque viverent.* Unde Hugo de S. Vict. l. 1. de Sacr. p. 6. ca. 24. in eodem sensu dixit: si Adam non peccasset, filios ejus in justitia esse nascituros, sed non perfecta, donec usque in finem servarent illam.

Probatur ex Aug. & Hug

4 Ratione probat veritatem hanc D. Thomas. Quia homo viator ab intrinseco est mutabilis ad peccandum, sed filii Adæ in illo statu nascerentur viatores: ergo ex vi status possent peccare, & gratiam amittere. Major certa est, quia omnis creata voluntas in persona creata, est mutabilis de se ad peccandum: nec potest ab intrinseco confirmari in bono, nisi per visionem claram Dei, ut supra de Angelis ostensum est. Minor etiam est certa: quia primi homines non sunt creati videntes Deum, imo nec in corpore animali illum videre possent, licet non peccarent, ut per se notum est. Circa consequentiam vero dubitari potest, quia solum potest inde concludi, filios Adæ non fuisse futuros impeccabiles ab intrinseco: quod etiam authores prioris sententiæ fatentur. Sed affirmant nihilominus fuisse confirmandos per speciale donum gratiæ extrinsecus a Deo collatum, sicut supra diximus, in eodem innocentiæ statu omnes fuisse ab omni peccato veniali præservandos: quandiu mortaliter non peccarent; vel sicut Apostoli in gratia confirmati sunt in die Pentecostes; vel saltem sicut multis justificatis in infantia datur etiam nunc perseverantiæ donum usque ad mortem, sive sit diversum a confirmatione, sive non: quia in hoc non est nunc controversia. Et ita prioris sententiæ authores facile concedent, in illo statu homines futuros fuisse potentes peccare, nisi eis concedatur ex dono Dei infallibiliter fuisse perseveraturos ac proinde in sensu composito talis doni, non potuisse peccare.

Probatur deinde ex ratione D. Thom.

Evasio

5 Sed hanc evasionem tacite exclusit D. Thom. dicens, hoc donum confirmationis esse privilegium speciale ex Dei voluntate pendens. Hoc enim non solum de lapsa natura, sed etiam de integra verum est. Nam licet homo in natura integra posset per communia gratiæ auxilia diu in gratia perseverare: nihilominus donum infallibiliter perseverandi specialissimum esset; & non debitum illi statui, sed ex libero Dei dono pendens: ergo ex vi illius status originalis justitiæ colligi, aut affirmari non potest, quod illo perseverante, omnibus daretur perseverantiæ donum, seu confirmatio in gratia, & innocentia. Et in hoc sensu accipiendum est, quod D. Thomas supra dicit: *non videri possibile, quod pueri in statu innocentiæ nascerentur in justitia confirmati.* Loquitur enim de possibili secundum ordinariam potestatem, & communem legem, ut paulo post explicat. Meritoque supponit, de illo statu judicandum esse secundum communem legem illi consentaneam, & quasi connaturalem: nam specialia privilegia non sunt omnibus communia; nec possunt cum fundamento affirmari, nisi vel ex aliquo effectu jam cognito, vel ex speciali promissione Dei. In præsenti autem nullum est testimonium, vel authoritas, ex qua de tali promissione constet; neque aliud ejus indicium, quin potius ex his, quæ in Adamo, & Eva contigerunt, evidens est, statui innocentiæ, ut sic, non esse debitum, nec consequens donum impeccabilitatis, etiam illo modo, quo per confirmationem in gratia interdum datur. Et inde ulterius infertur, non fuisse dandum omnibus: tum quia non est promissum, tum etiam, quia non est verisimile, majora dona gratiæ fuisse danda toti posteritati, quam primis parentibus data fuerint.

Excluditur

Exponit. D. Thom.

6 Secundo addendum est, quod statu innocentiæ durante homines ex lege communi non acciperent confirmationem in gratia post victoriam alicujus primæ tentationis: imo nec in toto tempore viæ, sed in termino ejus. Hanc etiam assertionem intedit D. Th. Et probatur, quia ipse Adam, licet vicisset tentationem serpentis, non statim mansisset in gratia confirmatus, sed posset peccare quandiu viveret in animali corpore: ergo idem cum proportione de filiis dicendum est. Consequentia probata jam est: quia nec authoritate ostendi potest, nec per se est verisimile, majora dona gratiæ fuisse promissa posteris Adæ primam tentationem vincentibus, quam ipsi Adæ; quod etiam Scotus, & alii supponunt. Antecedens ergo probatur, quia talis confirmatio, etiam post primam victoriam non sequeretur ab intrinseco ex vi illius actus deliberati, quo voluntas adhæreret Deo, ejusque obedientiam eligeret, quia voluntas hominis etiam in statu innocentiæ mutabilis esset

2. Assert. contra Scotum in n. 2.

fet ex natura fua, et iam poft primum actum plene deliberatum, ut a fortiori conftat ex his, quæ de Angelis fupra diximus. Quia de voluntate humana multo certius eft habere hanc mutabilitatem connaturalem, quam gratia, vel juftitia originalis non auferebant, ut jam dictum eft. Nec etiam illa confirmatio daretur ab intrinfeco, quafi præmium illius primæ victoriæ, quia neque hoc præmium ex natura rei eft debitum, nec oftendi poteft, in eo ftatu fuiffe promiffum Adæ, aut Evæ: ubi enim talis promiffio oftendi poteft?

Confirma, 1. a[illegible]

7 Quocirca, ficut nunc non poteft juftus mereri de condigno confirmationem in gratia, feu infallibile perfeverantiæ donum, non folum per unius tentationis victoriam, fed etiam per quotcunque merita: ita neque in ftatu innocentiæ id poffet, quia ex natura rei eadem eft ratio: & de alio genere providentiæ, vel promiffionis divinæ pro ftatu innocentiæ nihil cum fundamento affirmari poteft. Si autem Adam fibi hoc donum promereri non potuit, multo minus fuis pofteris illud meruit. Et eadem ratione, nec unufquifque filiorum Adæ, illud fibi mereri potuiffet; neque etiam dici poteft, faltem de congruo potuiffe illud mereri: tum quia meritum de congruo non fufficit ad infallibilem confecutionem, nifi oftendatur promiffio, quæ in præfenti non invenitur: tum etiam, quia nunc non datur omnibus hominibus hoc donum non obftante infinito merito Chrifti. Cur ergo credendum eft fuiffe dandum, vel omnibus propter unum actum Adami vincendi primam tentationem: vel unicuique propter primam victoriam fimilem? Tandem confirmari hoc poteft verbis illis Dei, *In quacunque die comederis, &c.* Genef. 2. Nam illis fignificatur, non tantum ftatim in prima tentatione, fed poftea quocunque tempore potuiffe hominem ex cibo vetito comedere, & peccare, ac fubinde potuiffe prius tentationem vincere: & poftea ab alia fimili, vel majori fuperari; nam hoc plane in illa generali comminatione, *In quacunque die*, &c. indicatum eft.

Ad Anfelmum eiufque ratio- [illegible]

8 Ad Anfelmum ergo refpondet D. Thomas, non omnino afferendo, fed dubitando, locutum fuiffe. Nihilominus tamen negari non poteft, quin in ea partem inclinaverit; fed ratio ejus, (ut idem D. Thom. notavit) non cogit. Solum enim concludit, quod ficut natura humana per primam inobedientiam primi hominis in fervitutem redacta eft, ita per obedientiam in libertate & juftitia confervaretur. Veruntamen ficut per culpam Adæ non ita fumus omnes in captivitatem redacti, ut non poffimus per libertatem arbitrii in libertatem vindicari: ita etiam licet per Adæ obedientiam originalem juftitiam quafi hæreditario jure haberemus, nihilominus illam per liberum arbitrium amittere poffemus. Eft tamen differentia quod juftitiam femel amiffam folis viribus liberi arbitrii, nifi nos Deus fua gratia præveniat, & adjuvet, recuperare non poffumus: juftitiam a. etiam ab Adamo derivatam, modo fuperius declarato, de noftro, & folo libero arbitrio amittere poffemus. Hoc a. non eft, quia fortior fit culpa ad inducendam fervitutem, quam obedientia ad juftitiam, & libertatem confervandam: fed ex infirmitate, & fragilitate noftræ naturæ provenit. Eft n. potentior de fe ad malum, quam ad bonum, & facilius a Deo, quam a creatura avertitur: quia difficilius ad Deum, quam ad creaturam convertitur. Unde fit etiam, ut una inobedientia momentanea (ut fic dicam) totam naturam ita dejecerit, ut a lapfu per fe folam refurgere non pofset, abfque gratia: una autem obedientia non effet fufficiens ad confervandam juftitiam pro tota natura: ita ut poftea per ejufdem præcepti tranfgreffionem amitti non poffet. Reddique poteft ratio, tum quia bonum ex integra caufa, malum autem ex quocunque defectu, ideoque ad deftruendam juftitiam fufficit femel peccare; ad confervandam autem juftitiam non fatis eft femel obedire, fed etiam in obedientia perfeverare: tum etiam, quia potentior eft homo de fe ad cadendum, quam ad refurgendum, vel in bono perfeverandum: & ideo poft cuftoditum femel præceptum, potuit facile fequi culpa fufficiens ad maculandam totam naturam: poft primam autem inobedientiam non potuit amplius primus parens totam naturam in priftinum ftatum reftituere; de quo latius in tom. de Incar. in princ.

Ad Greg. in eodem n. 1. refponfio D. Thomæ

9 Ad Gregorium etiam refpondet D. Thom. folum voluiffe docere, quod fi Adam non peccaret, non generaret filios gehennæ, id eft, peccatores, & dignos gehenna, ficut modo illos generat: nihilominus tamen non negare Gregorium, quin ipfi filii Adæ etiam jufti geniti poffent poftea per propria peccata filii gehennæ fieri. Quæ refponfio fatisfaceret, fi Gregorius tantum diceret, *Nunquam ex fe filios gehennæ generaret:* ac non ibi fiftit, fed adjungit, *Sed hi, qui nunc per redemptionem falvandi funt, foli ab illo electi nafcerentur.* Propter quod addit D. Thom. d. q. 100. a. 2. ad 1. quod fi forte, durante ftatu innocentiæ, homines non peccarent, non id effet, *quia effent in juftitia confirmati, fed propter divinam providentiam, per quam a peccato confervarentur immunes.* Sed hoc fatisfacit, quia (ut diximus) hic non eft contentio de propria confirmatione ab intrinfeco: nec de modo præfervationis a peccato, fed abfolute: an ex certa lege omnes præfervarentur a peccato, feu damnatione. Quod fi Gregorius afferere voluit, ex fpeciali dono Dei, quodcunque illud fit, omnes fuiffe in perpetua juftitia confervandos, plane contra noftram fententiam docuit. Unde D. Thom. d. quodlib. a. 8. aliter refpondet, videlicet, quod Gregorius cum dicit, *foli electi nafcerentur*, non intelligit abfolute, *fed quantum eft ex ratione originis.* Obftant vero fequentia verba Gregorii, *Soli ab illo electi nafcerentur, eofdem electos afpiciat* (utique vir fanctus) *atque cum eis quomodo quiefcere potuiffet, intendat.* Quibus pofterioribus verbis aperte declarat, in prioribus fe loqui de electis, non folum quantum eft ex vi originis, quomodo omnes baptizati dici poffunt electi quantum eft ex vi Baptifmi, & omnes fideles folent vocari electi, utique ad fidem: fed loqui de electis fimpliciter, ut cum effectu falventur, feu gloriam confequantur. Nam ad hos electos afpicere debemus, ut cum illis quiefcere optemus.

Alii ut Valentia aliter refpondent ad dictū locū Greg. Non fatif. faciunt

10 Et ideo dixerunt alii fignificaffe Gregorium illis verbis: fi neque Adam, neque pofteritas ejus peccaffet, futurum effe, ut tales electi tantummodo nafcerentur, quales nunc per Chriftum faluantur: ita Valent. & tribuit D. Thomæ in d. quodlib. At D.Th. nihil aliud, præter id, quod retuli, dicit; neque Gregor. ponit illam conditionalem, *fi neque Adam, nec pofteritas ejus*, peccaret: fed tantum dicit: *Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet. foli electi ab eo nafcerentur.* Quare probabile cenfeo, quod Molina etiam dixit, Gregorium in ea fuiffe fententia, ut crederet, Adamo non peccante omnes ejus filios falvos futuros fuiffe; quod potuit quidem facere Deus. Unde autem fciri poffit, ita fuifse futurum, ignoramus; eademque ratio, vel major eft, ut dixi, de immunitate ab omni peccato: ideoque folum dicimus, ex vi illius ftatus potuiffe filios Adæ peccare, quamvis pofset Deus, quos vellet, ab omni peccato præfervare.

CAPUT X.

Dubia nonnulla circa doctrinam fuperioris capitis expediuntur.

1. Difficultas

1 PRæcipua difficultas circa fuperiorem refolutionem eft, quia pofito lapfu aliquorum hominum, videtur difficile ad explicandum, quomodo illis fuifset providendum, tam in ordine ad Deum, quam in ordine ad cæteros homines innocentes. Nam in primis fequitur, eos, qui peccarunt, amifsuros fuifse originalem juftitiam fimul cum gratia: ergo fierent mortales: ergo eiiciendi efsent extra Paradifum. Hinc autem aliæ perplexitates orirentur; quid enim, fi maritus peccaret, & non uxor: vel mater habens filium innocentem, & infantem, nunquid filius eiiciendus efset cum matre, vel ab illa efset feparandus? utrumque enim incommodum eft. Deinde fequeretur, ftatum peccati, aut gratiæ notum fuifse futurum & ipfis

ipsis peccantibus, & aliis, quia status originalis justitiæ per effectus, & signa facile innotescere posset. Consequens autem inconveniens videtur, quia possent peccata esse mere interna, quæ non expedit omnibus esse nota: & similiter non expediebat, ut semel peccans, postea de sua pœnitentia, & peccatorum remissione statim certus fieret.

Resolvitur ex quadam sententia Catherini

2 In hoc dubio, si vera esset sententia dicentium in illo statu amitti potuisse gratiam, non amissa originali justitia, consequenter dici posset, perseverante Adamo in Dei obedientia, filios ejus, qui peccarent, amissuros fuisse gratiam: non verò originalem justitiam. Quod tribui potest Catherino: nam in opusc. de peccat. Orig. disput. 4. in fin. dicit, quod licet Eva peccasset, & gratiam amisisset, non privaretur originali justitia, si Adamus non peccasset: ergo a fortiori idem dicturus fuisset de filiis Adæ, si patre non peccante, ipsi peccarent: imo fortasse idem diceret de Adamo, si servaret præceptum non comedendi de ligno scientiæ, & contra alia peccaret. Potestque hoc suaderi, quia donum justitiæ erat in eo statu naturale, sed dona naturalia non amitterentur per peccatum: ergo nec donum justitiæ per quodlibet peccatum amitteretur: sed solum propter peccatum totius naturæ juxta comminationem Dei. Unde supponendo hanc sententiam dicendum esset, homines non fuisse morituros, etiamsi peccarent, & consequenter nec fuisse extra Paradisum emittendos. Et ita cessarent aliæ dubitationes, quæ ex contraria positione inferebantur.

Dicta resolutio rejicitur multipliciter.

3 Sed illa sententia supponit falsum fundamentum. In superioribus enim demonstratum est, justitiam originalem nunquam permanere sine gratia, & oppositum divinæ institutioni repugnare. Deinde illo fundamento permisso, alia majora incommoda oriuntur. Nam incredibile est, homines rebelles Deo per peccatum, habituros fuisse corpora impassibilia, & immortalia, & appetitum inferiorem plene subjectum superiori: & similia privilegia, quæ originalis justitia secum afferebat. Deinde, vel homines semel peccantes in illo statu agere possent pœnitentiam, vel non? Si non possent, consequenter non possent in gratiam redire: quod miserrimum esset. Si autem eam agere possent: quomodo permanente justitia originali possent pro peccatis satisfacere: cum donum illud ab omni pœna, & dolore hominem præservaret. Item si homo poterat in illo statu peccare, posset etiam sæpius id facere, & consuetudine peccandi pravos habitus acquirere: talis autem dispositio repugnat cum rectitudine justitiæ originalis. Denique licet justitia originalis ex ea parte, qua perficiebat, & quasi integrabat naturam intra suum ordinem, dicatur quodammodo naturale donum: nihilominus simpliciter non erat naturæ debita, nec dabatur, nisi gratis, & in ordine ad perfectionem gratiæ: ergo non erat magis inamissibilis per peccatum, quam ipsa gratia.

Verior resolutio bipartita

4 Dicendum ergo est, si Adamus non peccasset, posteros ejus non magis fuisse nascituros confirmatos in justitia originali, quam in gratia: ac proinde, si peccarent, ut revera potuissent, utramque amissuros fuisse. Quomodo autem Deus tunc providisset hominibus peccantibus, tam quoad salutem animæ, & felicitatis consecutionem, quam quoad reliquum tempus status viæ, incertum nobis est. Priorem partem probant ea, quæ hactenus adduximus. Quia vero

Prior pars tractatur

aliud est loqui de potestate, aliud de facto, solum possumus certo affirmare, ex parte status, & donorum gratiæ, & justitiæ, quæ in illo data sunt pro tota posteritate, potuisse homines gratiam, & consequenter etiam justitiam peccando amittere: & non fuisse unam sine alia amissuros propter connexionem earum inter se. Quod vero de facto Deus permitteret aliquos peccare, sicut non possumus absolute negare, ita neque cum certitudine affirmare possumus. Quia posset facile Deus nullum aliud peccatum in toto genere humano permittere, si primus homo primam peccati occasionem vicisset, & dare omnibus hominibus auxilium efficax ad vitanda omnia, & singula peccata etiamsi tale auxilium non esset debitum, nec promissum pro tali statu, sed solum ex libera providentia datum, sicut supra diximus, & insinuavit Div. Thomas 1. p. q. 100. articul. 2. ad 1. in responsione prima ad testimonium Gregorii. Neque est revelatum, vel aliter certum non fuisse id facturum Deum: si autem id fecisset, cessassent difficultates, & perplexitates, quæ in illo statu oriri viderentur, si aliqui homines in eo peccarent. Et hæc videtur esse potissima conjectura ut credibile fiat Deum ita fuisse provisurum in illo statu hominibus, ut in eo nemo peccaret, licet posset.

5 Nihilominus tamen hæc sola conjectura insufficiens est, ut definite asserere possimus, Deum fuisse prædestinaturum omnes homines vel ad gloriam, vel etiam ad perpetuam innocentiam pro statu viæ, si prævidisset, Adamum non fuisse peccaturum: imo oppositum fit credibilius majoribus conjecturis. Primo, quia in omni statu fuit conveniens, gratiam Dei, ejusque liberalem donationem in hominibus manifestari: sed hoc maxime fit per gratuitam electionem quorundam præ aliis, & per efficaciam vocationis in illis, & non in istis: ergo hoc genus providentiæ servaret Deus cum hominibus, etiamsi Adam non peccasset. Secundo, quia hoc modo etiam ostenditur maxima libertas humani arbitrii, ejusque ab auxiliis gratiæ dependentia. Tertio, quia per eundem providentiæ modum non solum gratia, sed etiam justitia Dei, non distributiva tantum, verum etiam vindicativa declaratur. Quarto, quia propter has rationes non prædestinavit Deus omnes Angelos, nec etiam duobus primis hominibus donum perseverantiæ in prima innocentia dedit: ergo, quantum conjecturis assequi possumus, idem cum hominibus faceret, etiamsi primus homo Dei mandatum non violasset.

Satisfit difficultati in n. 1. explicaturque per varias quæstiunculas

6 Denique non obstat ratio, quæ ex difficultatibus propositis desumitur: quia quod apud homines difficile apparet, posset Deus facile componere, & convenientem providentiæ modum pro illis occasionibus ordinare. Quod declaratur a simili: nam si Eva peccante, Adam illi non consensisset, nec peccaret, etiam est nobis explicatu difficile quid agendum esset, id est, an Eva ejicienda esset de Paradiso, & tunc, an creanda esset alia mulier, ex qua homines innocentes in Paradiso nascerentur. Vel si Eva, non obstante peccato, intra Paradisum propter conjugium cum Adamo relinqueretur, an ibi posset pœnitentiam agere, & pœnam aliquam saltem voluntarie assumere. Et ad hunc modum ex simili hypothesi possunt varia dubia excitari, propter quæ vitanda, recurrendum non est ad negationem hypothesis: quasi non potuerit Deus, non peccante Adamo in aliis hominibus peccata permittere: & nihilominus modum convenientem providere, quo possent homines in tali statu, & eventu gubernari. Quod per breves interrogationes facile explicatur.

Pro posteriori parte resolutionis in n. 4. positæ, quæstiuncula prima

7 Prima est, an peccans in illo statu posset ad gratiam redire, & veniam peccati consequi, vel statim reprobus fieret? Ad quam dicendum omnino videtur, potuisse tunc etiam peccatores in gratiam redire. Probatur, quia non statim transferrentur vivi ex hac vita in infernum, & quandiu in hac vita existerent, haberent liberum arbitrium de se flexibile ad bonum: ergo possent in gratiam Dei redire. Major probatur, quia status viæ haberet tunc ex Dei ordinatione certam durationem, quæ non finiretur propter superveniens peccatum. Item, qui semel, aut iterum bene operaretur, non statim transferretur ad gloriam communi lege: ergo servata proportione, qui semel peccaret, non statim damnaretur, vel extra statum viæ constitueretur. Minor etiam nota est, & a fortiori ostendi potest ex supra dictis, de natura angelica. Nam inter illam, & humanam discrimen communiter constituitur, quod angelica natura est quodammodo inflexibilis in electione semel facta: humana vero facile post electionem mutare: quæ differentia cum in naturali proprietate fundetur, etiam in natura humana in statu innocentiæ spectata locum habet. Et nihilominus diximus, inflexibilitatem illam naturæ angelicæ, non rigo-

rigorose, sed morali quodam modo esse accipiendam: ergo homo in statu naturæ integræ non solum phisice, sed etiam moraliter convertibilis esset ad bonum, ac subinde ex parte sua capax esset pœnitentiæ, & remissionis peccati. Præsertim, quia per peccatum ab illa integritate, & perfectione naturæ caderet, atque ita suum errorem, & fragilitatem facile posset agnoscere. Unde probatur tandem prima consequentia: tum quia Deus in illo statu, & ex communi ejus lege homini semel bene operanti non statim daret perseverantiæ donum: ergo nec male operantem statim desereret, & quasi desperatum relinqueret: tum etiam, quia magis repugnat statui viatoris non posse resurgere, quam non posse cadere: tum denique quia hoc est magis consentaneum divinæ misericordiæ, bonitati, ac sapientiæ.

2 Quęstiūcula plures complectens resolvit.

8 Hinc nascitur secunda interrogatio, quæ plures includit, scilicet, quænam remedia instituerentur tunc a Deo in remedium peccati? In qua re unum videtur certum, scilicet, necessariam fuisse dilectionem Dei ex vera charitate cum detestatione peccati, seu contritione: nam hæc dispositio quasi connaturalis est ad infusionem gratiæ cum remissione peccati. An vero præter hoc medium internum provideret Deus aliud externum in illo statu per modum sacramenti, incertum est, ut dixi in 3. tom. 3. part. disp. 3. sect. 3. in fine. ubi partem negantem probabiliorem duxi. Interrogari etiam potest, an tunc remitterentur peccata per Christum Redemptorem? De qua re videri possunt dicta in primo tomo tertia parte disp. 5. sect. ultim. Tandem interrogatur, an homines tunc peccantes indigerent externis operibus pœnitentiæ, & satisfactionis pro peccatis? Ad quam interrogationem post resolutionem puncti sequentis commodius respondebimus in num. 12.

3 Quęstiūculę pars neg. suadetur

9 Tertio ergo interrogari potest: an in eo eventu, recuperata per pœnitentiam gratia, etiam originalis justitia restitueretur? Pars etenim negans suaderi potest: quia licet justitia non fuerit unquam sine gratia, quia in ea fundatur: tamen gratia sine originali justitia esse potest, quia est perfectio extra rationem gratiæ, & illi superaddita. Et ita videmus restitutam esse Adamo gratiam sine justitia, sicut & nunc in justificatione datur: ergo idem esset in hominibus peccantibus in statu innocentiæ. Probatur consequentia, tum quia eadem ratio militat: tum etiam, quia contritio per se solum disponit ad gratiam, & habitus, qui illam consequuntur, non vero ad originalem justitiam: ergo non est cur pœnitentibus restitueretur. Unde confirmatur primo, quia illa justitia datur gratis, tanquam peculiare donum innocentium, ideo enim dicebatur innocentiæ statum constituere: innocentia autem restitui non poterat: ergo non erat, cur originalis justitia restitueretur. Tandem confirmatur, quia alias homo pœnitens statim de sua justificatione certus fieret, quod videtur inconveniens. Et sequela probatur, quia donum justitiæ originalis tale erat, ut posset experimento cognosci per carentiam fomitis, & alios ejus effectus in superioribus numeratos. Sicut Adam, & Eva experti sunt deordinationem suam, quando aperti sunt oculi eorum, & erubescere ceperunt: ex quo effectu evidenter cognoscere potuerunt peccatum suum, quod quidem in culpa non est inconveniens, quia nos etiam optime scimus, quando peccamus: secus vero est de gratiæ certitudine.

Pars affir. ostendit.

10 Pro parte vero affirmante facit primo, quia ordo, & rectitudo originalis justitiæ esset in illo statu annexa gratiæ per modum proprietatis ejus: ergo restitueretur simul cum gratia. Quia per singulorum hominum personalia peccata non fieret mutatio in toto statu innocentiæ, sicut per peccatum Adæ facta est: sed solum particularis persona peccans ab illo statu caderet: ergo non est verisimile nocumentum illud, durante viæ tempore, in illo statu irreparabile fuisse. Et declaratur. Nam si Eva peccante, Adam non peccasset, verisimilius est, potuisse Evam per conversionem ad Deum, ad pristinum statum justitiæ, & felicitatis Paradisi redire: quia vix posset aliter conjugium illud & socialis vita inter Adamum, & Evam cum tanta morum & affectuum dissimilitudine recte subsistere, ergo idem in cæteris servaretur. Denique utrumque possibile fuit, ut est per se notum: & licet sit in certum, quia ex voluntate Dei pendet, illud tamen de Deo credendum est, quod liberalitati ejus, & hominum innocentium conditioni, & justo desiderio magis esset consentaneum.

Utraque pars quæstiunculæ probabilis, notatioq; pro motivis utriusque partis.

11 Et ita potest facile utraque pars defendi. Adverti autem potest, sicut nunc contigit consequi remissionem culpæ, manente aliquo reatu pœnæ temporalis, ita etiam in illo statu, seu tempore accidere potuisse: quia non omnes homines æque ferventer de peccato dolerent, cum hoc ex libertate pendeat. Si ergo homo integre justificaretur a peccato, quoad culpam, totumque pœnæ reatum, credibile est etiam originalem justitiam fuisse recuperaturum. Nec referret, quod illi non restitueretur innocentia, quatenus negat omnem culpam, etiam præteritam; quia illa justitia de se non postulabat talem innocentiam, licet de facto solum innocentibus data, & in eis solis inventa fuerit. Neque etiam esset tunc inconveniens, quod peccatores de sua perfecta justificatione possent aliquando esse certi ex effectu recuperatæ justitiæ, quia hæc certitudo esset illi statui consentanea: ut patet in innocentibus qui nunquam peccarent, quia certo scire possent, se nunquam amisisse justitiam, & consequenter neque gratiam. Ergo idem posset conferri peccantibus post perfectam remissionem consecutam.

Progreditur dicta notatio

12 At vero, si remissio culpæ in aliquo fieret sine perfecta remissione reatus pœnæ, pro illo tempore verisimilius est, non fuisse originalem justitiam simul cum gratia restituendam: quia talis homo adhuc esset pœna dignus: ergo a fortiori esset pœnæ capax secundum præsentem statum: ergo pro tunc erat incapax doni originalis justitiæ, quæ omnem pœnalitatem excludebat. Et juxta hoc facile expeditur ultima interrogatio in præcedenti puncto in fine num. 8. relicta. Dicendum est enim, potuisse hominem in illo statu peccantem indigere extremis pœnis satisfactoriis, quandiu pro reatu temporalis pœnæ non plene satisfaceret, vel per ferventem contritionem plenam illius remissionem consequeretur. Quia cum careret dono justitiæ, esset in statu pœnali, & consequenter esset capax hujusmodi satisfactionis, quæ semper est debita, quandiu peccatum quoad omnem reatum, non est plene remissum.

4 Quęstiūcula in utranque partem versatur, & utrique satisfit

13 Quarta interrogatio est, an homines tunc peccantes statim de Paradiso ejecti fuissent: utrumque enim potuit Deus ordinare: & incertum est, quid faceret. Nunc enim nullum decretum habuit divina voluntas, quod nobis innotescat, ex quo alterutram partem definire possimus. Quid autem Deus tunc decrevisset, vix potest per conjecturas divinari. Nam si peccantes statim e Paradiso eiicerentur, frequenter coniux a coniuge, pater a filiis, & filia a matre separari debuisset: quod sine aliqua perturbatione, & incommodo innocentium vix fieri posset. Item talis lex veluti instantis exilii non videtur illi statui necessaria. Nam si intra Paradisum peccata committi poterant, cur non posset etiam contritio de peccatis ibidem exerceri, & aliquæ etiam pœnalitates sustineri: item possent peccatores ibi manentes ab esu ligni vitæ arceri, & unam rempublicam cum innocentibus constituere: in qua legibus suo statu proportionatis gubernarentur: ad hunc ergo modum facile potest hæc pars defendi. Quod si contraria lectori placuerit, non deerunt congruentiæ: quia homo peccando fieret mortalis, cum justitiam originalem amitteret: Paradisus autem erat locus cujusdam immortalitatis (ut sic dicam) ac felicitatis. Homo etiam peccando fieret illo loco indignus, & quasi ad illum ineptus: quia proprietates loci debent esse accommodatæ conditioni locati. At homo peccator pœnalitatibus, & ærumnis eo ipso subiicitur: locus autem ille ab his omnibus imperfectionibus, & incommoditatibus erat immunis. Igitur, qui peccarent fortasse divina vi, vel ministerio Angelorum, statim extra Paradisum fierent: facta autem perfecta pœnitentia, & justitia recuperata, ad illum restituerentur; & ita possent facile incommoda insinuata vitari. Præterquam quod

facile

facile esset divinæ providentiæ innumeris modis aliis omnia illa componere, & convenienter ordinare.

CAPUT XI.

Utrum in statu innocentiæ, si perseveraret, excellentior esset hominum sanctificatio, quam sit, in statu lapsæ naturæ.

1. Suppositiones

1 SUppono in primis, triplicem hic fieri posse comparationem: una est inter primas sanctificationes utriusque status: alia inter auxilia, & gratiæ, vel charitatis abundantiam, quæ ad merendum essentiale præmium in utroque statu hominibus daretur: tertia esse potest inter ultimam sanctificationem, quæ in termino viæ per gratiam & gloriam consummabitur. Secundo suppono, totam quæstionem hanc multum pendere ex illa controversia, an perseverante innocentiæ statu, Verbum caro fieret, & consequenter, an gratia status innocentiæ esset ex meritis Christi, necne. Nam si non esset ex Christo, verisimile est, non fuisse futuram tam abundantem, sicut nunc est propter Christi dignitatem, & infinita merita: si autem in utroque statu omnis hominum gratia esset ex Christo, res magis est dubia. Et hanc partem nos, ut probabiliorem supponimus, juxta ea, quæ in 1. tom. de Incarnat. tradidimus.

Pro 1. comparatione cecatio

2 In prima vero comparatione omittimus primam sanctificationem primorum parentum: nam illa singularem excellentiam habuit, propter peculiarem dignitatem, & munus illorum, in quo ab ipso Deo, tanquam totius naturæ, & gratiæ principio, creati, & sanctificati sunt; & ideo de illorum excellentia in superioribus dictum est. Nunc ergo solam primam sanctificationem filiorum Adæ in utroque statu comparamus. Potest autem ulterius distingui duplex sanctificatio prima; una est infantium, quæ sine illorum dispositione fit: alia adultorum, quæ fit per eorum dispositiones. Utraque ex his frequens est, & ordinaria in statu naturæ lapsæ: in statu autem innocentiæ sola prior per se loquendo locum haberet; quia omnes sanctificarentur in ipsa conceptione: & ita nullus adultus gratiam primam acciperet, nisi forte post lapsum, quando jam proprie ad statum innocentiæ non pertineret.

2. Comparatio ad infantes utriusque status reducta expeditur

3 Igitur prima quæstio in præsenti est, utrum gratia primæ sanctificationis infantium futura esset major in statu innocentiæ, si duraret, quam postea fuerit, utique in intensione, & gradibus qualitatis gratiæ. Nam sub aliis respectibus potest gratia naturæ lapsæ dici major, quatenus includit remissionem culpæ, & fit ex subjecto magis indigno, & averso a Deo. E contrario vero gratia innocentiæ excederet: tum in eo, quod donum justitiæ originalis haberet concomitans: tum etiam, quia haberet donum innocentiæ adjunctum, de quo generalis controversia est, an sit major Dei misericordia, quam donum penitentiæ? quæ res alibi disputanda est. De ipsa vero gratia sanctificante quoad propriam intensionem, & gradus ejus, incertissima res est: quia determinatio ad talem gradum ex sola Dei voluntate pendet, quæ nobis revelata non est, & vix possumus per conjecturas aliquid suspicari. Nam quod in statu innocentiæ sanctificatio infantium cum majori abundantia gratiæ fieret, solum habere videtur congruitatem cum excellentia illius status, & cum dote innocentiæ, ac justitiæ originalis. E contrario vero, quod post naturæ lapsum major gratia conferatur ad delendum solum originale peccatum, videtur habere congruitatem ex ostensione divinæ misericordiæ, & ex merito passionis Christi. Nam licet in statu innocentiæ danda esset illa gratia ex meritis Christi: non tamen ex passione, vel morte ejus. Et ex hac parte videtur sumi aliqua ratio abundantioris gratiæ in præsenti statu. Et consonant verba Christi Ioan. 10. dicentis, *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant.*

Vide t. 4. de pœnit. disp. 13. sect. 5. num. 11.

Conjectura pro alterutra parte comparationis.

Prædictus locus non convincit

4 Sed in primis hæc verba parum probant. Quia vel in ipsis nulla fit comparatio, ut Maldon. sentit: sed est tantum positiva assertio abundantis gratiæ, quæ in omni statu per Christum danda esset. Vel si est comparativa locutio, ut verba sonant, non fit comparatio inter status innocentiæ, & naturæ lapsæ: nulla enim de hac re ibi facta fuerat mentio: sed est, vel inter statum Ecclesiæ post Christi adventum, & ante illum: vel inter statum viæ, & patriæ. vel inter diversos status eorundem hominum justorum, ac viatorum. Nam Christus venit, ut vitam gratiæ haberent, & in illa crescerent, & abundantius haberent, bene per illam operando. Et ita possent illa verba cum eadem proportione ad statum innocentiæ applicari. Reliquæ vero conjecturæ pro utraque parte debiles sunt, & ideo rem hanc, ut incertam relinquo. Solum adverto, quod sicut nunc in lege gratiæ omnes infantes baptizati æqualem gratiam recipiunt, ut probabilior opinio fert: quia datur sine dispositione recipientium, & ita ex parte illorum non potest variari sacramenti effectus, & aliunde in cæteris causis, & in lege Dei ordinaria est æqualitas: ita in statu innocentiæ verisimilius est, omnes infantes fuisse cum æquali gratia concipiendos, secundum ordinariam legem: quia etiam illi justificarentur sine dispositione propria, quia naturaliter non essent capaces illius, & non sunt fingenda miracula sine fundamento: & in reliquis causis gratiæ, ac communi lege esset æqualitas.

Quid certi habeatur in eadem comparatione

5 Solum posset probabiliter adhiberi limitatio, seu distinctio cum proportione ad statum naturæ lapsæ, ac diversa ejus tempora. Nam licet post Christi adventum omnibus infantibus baptizatis æqualis gratia conferatur, nihilominus credimus, illam esse majorem, quam quæ ante adventum Christi per circumcisionem, vel remedium legis naturæ infantibus conferebatur: quia merita Christi jam exhibita ex parte sua videntur magis applicata ad gratiam conferendam. Sic ergo in statu innocentiæ, (in quo supponimus venturum fuisse Christum, ut justificatorem absque redemptione) distingui possunt duo similia tempora: unum ante incarnationem, & aliud post illam: & in hoc posteriori dandam fuisse infantibus abundantiorem gratiam primam, quam in priori, quia ratio ex parte Christi desumpta cum eadem proportione applicari potest. Quod si hoc verum est, comparatio fieri debet cum partitione accommoda. Et sic probabile est, gratiam baptismalem, quæ nunc datur infantibus, non esse minorem quacunque gratia danda infantibus innocentiæ, sive ante, sive post incarnationem Christi in illo statu. Quia ex parte recipientium non est inæqualitas in dispositione positiva: cum in illis omnibus nulla detur: & licet in hoc statu videantur infantes magis indispositi ratione culpæ originalis, hoc impedimentum superatur aliunde, scilicet, ex passione Christi: ideoque probabile est, non esse minorem gratiam, quæ infantibus confertur in hoc statu, quam fuisset in quolibet tempore status innocentiæ, quantum ex causis gratiæ colligere possumus. An vero ex speciali privilegio in aliquibus, vel in omnibus ex lege communi, Deus sua voluntate aliud ordinasset, ipse solus scit, & cui voluerit revelare. Et similia sunt multa, quæ in hac collatione talium gratiarum, secundum illa diversa tempora cogitari possunt, quæ idcirco prudens omitto.

Id vero cum limitatione accipiēdū

Dubium de adultorum justificatione durante statu innoc.

6 Sed quæret fortasse aliquis, quid dicendum esset de prima gratia, quæ daretur adulto in statu innocentiæ, Adamo non peccante? Respondeo tunc non potuisse primam justificationem in adulto locum habere, nisi post lapsum personalem ejus, quia omnes conciperentur in gratia, & cum illa pervenirent ad ætatem adultam: ergo non possent in adulta ætate iterum primam gratiam recipere, nisi priorem antea perderent. Iam ergo non esset illa prima justificatio status innocentiæ, sed lapsæ saltem in tali persona: nec fieret absque personali dispositione propria recipientis. Item licet talis gratia esset prima ex parte subjecti, quia tunc in eo non supponeretur gratia: nihilominus non esset pure prima (ut sic dicam) quia juxta probabiliorem sententiam reviviesceret tota gratia, quæ prius amissa fuisset: sicut credimus revixisse in Adamo, quando penitentiam egit. Et ideo ex hac parte magis incertum est, quanta futura esset illa prima gratia hominis

minis resurgentis a personali peccato in statu naturæ non lapsæ in Adamo: tum quia ignoratur quanta, & quali dispositione resurgeret: tum etiam quia non minus ignotum est, quantam gratiam amissam recuperaret. Non possumus ergo de illa justificatione peccatoris, nisi per proportionem ad illam, quæ nunc fit, ratiocinari: unde dicere possumus, futuram fuisse ejusdem rationis, & æqualem saltem æqualitate proportionis quatenus per se juxta exigentiam dispositionis: ex accidenti vero juxta proportionem gratiæ prius amissæ, fieret, sicut nunc etiam fit.

Resolutio

2. Comparatio triplici assertione expeditur a D. Th.

7 Secunda comparatio est in dignitate, seu efficacia operum utriusque status ad merendum majus gratiæ augmentum, majusque essentiale præmium. Quam tractat D.Th.1.p.q.95. ar.4. Et in summa tribus assertionibus respondet. Prima est, *Homines in statu innocentiæ majorem gratiam, & gloriam essentialem per merita consequerentur, quam in statu naturæ lapsæ*. Ratio ejus est, quia qualitas meriti in ordine ad essentiale præmium sumitur ex quantitate gratiæ, & charitatis, a qua procedit; sed in statu innocentiæ copiosior fuisset gratia, nullo obstaculo in natura humana invento: ergo. Secunda assertio est: *In statu innocentiæ opera essent majoris meriti quoad præmium accidentale, si secundum absolutam quantitatem considerentur*. Probat, quia in illo statu majora fuissent hominum opera, quia essent majoris virtutis; sed quantitati operis respondet accidentale præmium, quod est gaudium de bono creato: ergo hoc meritum esset majus in statu innocentiæ. Tertia conclusio est, *In statu naturæ lapsæ opera sunt magis meritoria præmii accidentalis ex quantitate proportionali operis*. Probat, quia in hoc statu homines sunt imbecilliores ad operandam virtutem, & ideo minus opus in illo majoris est meriti premii accidentalis, quam majus opus esset in potentiori.

Aliorum sententia.

8 Hæc doctrina D.Th. satis difficilis est, multa vero attingit ad materiam de merito pertinentia, quę ab hoc loco aliena sunt. Ideoque solum de his, quæ ad punctum propositum explicandum necessaria fuerint, dicemus. Alii ergo Scholastici in 2. dist.29. aliter in hoc puncto sentiunt: nam Dur. q.3. dixit, in utroque statu merita fuisse futura æqualia, quia ad eandem gloriam ordinarentur. Sed movetur ex levi fundamento, scilicet, quod homines in utroque statu ad reparandas Angelorum sedes ordinarentur, & consequenter ad eandem gloriam essent destinati: sed illud fundamentum in eo sensu falsum est, ut diximus l.1. de præd. c.12. n.2. Bonavent. vero ar.3. q.2. & Gabr. ar.2. existimant, in statu naturæ lapsæ futura esse majora hominum merita, & essentialia præmia, quod fortasse probabilius est, licet incertum.

Pro vera resolutione notatio trium utrique statui communium.

9 Ut ergo rem declaremus, supponamus prius, quæ utrique statui communia sunt. Primo, in utroque statu, possent justi per sua bona opera, seu meritis propriis in gratia crescere. Hoc extra controversiam est inter catholicos. Nam de hoc nostro statu res est definita in Conc. Trid. habet autem rationem eandem in statu innocentiæ, sicut etiam de Angelis diximus. Secundo, in utroque statu meritum hoc per opera libera fieret: unde non inciperet usque ad ætatem adultam. Prior pars demonstratur in materia de merito, quia opus non liberum non tribuitur operanti tanquam domino ejus, & ideo non est meritorium. Et inde probatur secunda pars, quia infantes etiam in statu innocentiæ non haberent usum rationis, ut supra dictum est: ac proinde nec libertatem. Tertio: gratia, & consequenter essentialis gloria in utroque statu meritorie augeretur per quodlibet bonum opus morale aliquo modo ordinatum ad supernaturalem finem, sive illud sit elicitum ab ipsa virtute charitatis, sive ab aliis virtutibus. Hoc probatum est late in materia de merit. l.12. de grat. c. 8. 9.10. & in relectione 2. de revivifcent. merit. disp.2. sect. 1. quantum ad præsentem statum spectant. Habet tamen eandem rationem in statu innocentiæ, ut per se notum est. Unde nullus est author, qui in hoc differentiam constituat inter utrumque statum, licet de utroque illorum alii aliter sentiant, cum quibus in illis locis disputatum est, ubi etiam hunc locum D.Th. exposuimus. His ergo positis comparatio inter opera utriusque status, innocentiæ, videlicet, & præsentis, fieri potest, vel in perfectione, ac dignitate uniuscujusque operis ad meritum, considerata differentia talium statuum, vel inter multitudinem, vel magnitudinem operum bonorum utriusque status.

Circa dictam 2. comparationem assertio 1.

Probatur refellendo duplicem modum qui posset excogitari in contrarium.

10 Dico ergo primo, idem opus, v.g. actus charitatis elicitus in statu innocentiæ neque ex vi status, neque ex parte grat. aut charitatis fuisset efficacior, ad meritum augmenti gratiæ, vel præmii essentialis, quam sit factus in statu naturæ lapsæ. Probatur, quia duobus modis intelligi potest illa major efficacitas. Primo, quod idem opus bonum æquale in objecto, intensione, & aliis circumstantiis, excepta solum circumstantia status, factum in statu innocentiæ, esset magis meritorium essentialis præmii, & augmenti gratiæ, quam sit nunc factum in statu naturæ lapsæ. Alius modus, seu sensus est, quod opera ipsa bona in statu innocentiæ ex majori charitate procederent, ideoq; efficaciora essent ad prędictum meritum. At vero uterque modus non solum incertus, sed etiam minus probabilis videtur.

Refellitur prior modus assumpto antecedente bipartito.

11 De priori probatur: quia differentia inter utrumque statum integræ, vel lapsæ naturæ, supposito statu gratiæ in personis utriusque status, non est in his rebus, vel perfectionibus, quæ ad divinam amicitiam, vel iustitiam coram Deo pertinent: nec per se conferunt ad majorem, vel minorem bonitatem operum, si in ceteris paria sint: ergo nec potest conferre ad maiorem, vel minorem efficacitatem operis, in ratione meriti, augmenti gratiæ, vel essentialis præmii. Consequentia videtur nota, quia meritum huiusmodi non augetur, nisi vel ex morali bonitate operis, vel ex dignitate personæ operantis apud Deum, quæ ex gratia, & charitate in personis creatis consurgit. Antecedens autem quoad priorem partem, probatur, quia omnia, quæ addebat status innocentiæ ultra statum gratiæ, pertinebant, ad quandam naturæ integritatem, & dona, seu beneficia Dei impedientia quosdam defectus consequentes puram hominis naturam, ut mortem, dolorem, deceptionem, & similes. Hæc autem beneficia per se non faciunt personam sanctiorem, aut a Deo magis dilectam in ordine ad vitam æternam, si alioqui gratia, & charitas in tali persona maior non est: non erat autem necessario conjuncta major sanctitas, seu gratia vel charitas cum perfectione status innocentiæ, ut est per se notum; nam homo lapsus, & habens fomitem peccati potest esse sanctior, & gratior Deo: quam homo in statu innocentiæ existens. Ergo posita æqualitate gratiæ sanctificantis in hominibus, utriusque status esset equalis dignitas personæ, in ordine ad meritum.

Non semper opus bonum in natura lapsa est difficilius quam in integra.

12 Quoad alteram vero idem probatur, quia si justus in natura lapsa eliciat actum amoris Dei, vel proximi æque intensum, & sub eadem ratione ex parte objecti, & aliarum circunstantiarum, æqualis bonitatis erit in utroque homine, quia illa integritas naturę, & bona compositio potentiarum cum aliis privilegiis illius status, si non redundent in aliquod augmentum boni operis per intensionem, durationem, aut multiplicationem, vel aliquid hujusmodi, non sunt propriæ circumstantiæ ipsius operis, nec ejus bonitatem augent, aut mutant. Ergo ex illo statu, si opus alias idem sit, vel æquale, non potest augeri meritum, vel ejus efficacitas. Quin potius in illo casu videtur augeri meritum ex parte statu naturæ lapsæ, quia tunc habet locum consideratio D.Th. quod secundum quantitatem proportionalem plus operatur homo lapsus, quia cum sit debilior & infirmior ratione corporis mortalis, & fomitis, nihilominus æquale opus facit, ut supponitur. Sed in primis discrimen hoc non semper, vel per se est necessarium, quia interdum potest justus in natura lapsa actum amoris Dei elicere cum tanta promptitudine, quanta in homine integro esse posset, sine ulla utique repugnantia corporis, aut fomitis pro brevi tempore. Deinde quando differentia illa intercedit, non augetur meritum in homine lapso, nisi quatenus, vel objectum operis mutatur, & fit laudabilius: quia vel homo vult majorem difficultatem vincere, vel per occasionem fortius, & constantius operatur: vel certe, quia in tali occasione homo cum majori libertate operatur bonum. Sicut enim concupiscentia, vel timor minuit libertatem in consensu mali, ita e contrario auget libertatem in bonum, volendo contra concupiscentiam, timo-

timorem: aut aliam corporis repugnantiam. Et ita non ſtatus perſonæ, ſed major libertas, conducet ad meriti augmentum, ut dixi in l. 12. de Gratia, c. 3. & tunc illud augmentum non ſolum eſt in ordine ad accidentale præmium, ſed etiam ad eſſentiale, ut *ibidem* dixi. Quamvis autem in ſtatu innocentiæ talis occaſio, ſeu difficultas deeſſet, nihilominus poſſet voluntas ſibi illam objective proponere, & cum æquali libertate idem opus amplecti, & exequi. Neque enim beatiſſima Virgo cum minori libertate, neque ex ea parte, cum minori merito caſtitatem amabat, quia fomitem non ſentiebat, quam cæteri concupiſcentiam patientes.

13 Venio ad alterum modum, quod opera juſtorum in ſtatu innocentiæ eſſent efficaciora ad meritum, quia ex majori gratia & charitate procederent: & interrogo, an ſit ſermo de majori gratia, & charitate habituali, an de majori defluxu actuali, vel virtuali charitatis? Si de habituali tantum, incertum in primis eſt, an ſolus exceſſus in habituali gratia, cęteris paribus, augeat meritum operis. Nos vero illud admittimus. Unde autem conſtat in ſtatu innocentiæ, habitualem gratiam futuram fuiſſe majorem in ſingulis juſtis: Id plane ſciri non poteſt. Neque ſatis colligitur ex eo, quod in natura lapſa plura ſunt gratię obſtacula: nam poſſunt etiam eſſe plura, & fortiora remedia, *Nam ubi abundavit delictum ſuperabundavit & gratia*. Quod multo credibilius eſt, ſi in ſtatu innocentiæ non daretur gratia ex meritis Chriſti: quia non interveniente peccato, non eſſet carnem ſumpturus, ut Thomiſtæ ſentiunt. Veruntamen etiamſi tunc venturus eſſet impaſſibilis, nunc propter paſſionem, & mortem ejus potuit copioſior gratia dari hominibus. Vel ſaltem, ut in prima comparatione dixi, loquendo de prima gratia ſanctificante, probabile eſt, non minorem gratiam dari hominibus baptizatis, quam in prima juſtificatione daretur hominibus in ſtatu innocentiæ: ergo in utroque ſtatu poſſent homines juſti cum æquali gratia, & charitate habituali ſua merita inchoare. Ergo ex hac parte non eſſent ad meritum efficaciora opera ſtatus innocentiæ, per ſe loquendo, & ex vi ſtatus, contingenter autem in utroque ſtatu accidere poſſet, ut nunc cum majori, nunc cum minori gratia homines operarentur.

Refellitur jam poſterior modus duos complectens ſenſus. Quoad primũ ſenſum impugnatur.

14 Quod ſi ſermo ſit de majori gratia, quantum ad actualem influxum gratiæ, & charitatis, ille influxus conſiderari poteſt, vel ex parte Dei moventis, & excitantis hominem, vel ex parte hominis cooperantis. Priori modo ſine fundamento dicitur copioſiorem futuram fuiſſe gratiam in ſtatu innocentiæ, quam in natura lapſa, præcipue in tempore legis evangelicæ. Nam licet nunc ex parte noſtra ſit major indignitas, ex parte Chriſti data eſt nobis efficacior cauſa gratiæ. Quia vel in ſtatu innocentiæ merita ejus non fuiſſent, vel ſaltem non eſſent per paſſionem, & mortem illius, propter quem maxime voluit Deus divitias gratiæ ſuę in homines effundere, ut optime conſiderat, & ex Scripturis, ac Patribus deducit Per. in d. l. 5. diſp. de Gratia ſtatus innoc. q. ult. maxime vero id declarat Aug. l. de Corrept. & grat. c. 11. ubi de Adam ait, *habuiſſe quidem gratiam, ſed diſparem*, quia non indiguit ſanguine Chriſti, ſicut nos indigemus, nec illi neceſſaria fuit illa gratia, qua nos contra concupiſcentias carnis pugnamus. *Proinde* (inquit) *etſi non interim lætiori nunc, veruntamen potentiori gratia indigemus*. De qua potentiori gratia dicit inferius, dari nobis in ſecundo Adam: eamque majorem, & efficaciorem appellat. Unde etiam dixit Bern. *in ſerm. ſignum magnum*, &c. *Prudentiſſimus, & clementiſſimus artifex quod quaſſatum fuerat, non confregit, ſed utilius omnino refecit*. Igitur ex parte Dei, & Chriſti etiam actualis, & movens gratia vel eſt copioſior in hoc ſtatu, vel certe non minor.

Impugnatur etiam quoad ſecundum conſervando actualem influxum ex parte Dei.

15 Denique licet ex parte hominis ſint nunc majora impedimenta, quæ motionem gratiæ caſſam reddere poſſint, & inde fieri aliquando valeat, ut opera non procedant ex tam efficaci actuali gratia: nihilominus tanta eſt gratiæ redemptricis efficacitas, ut hæc etiam impedimenta vincat, & ſuperet. Ut enim ait Aug. ſupra, *Per hanc gratiam fit, ut homo velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluptatem contrariam concupiſcentem, voluntate ſpiritus vincat*. Ergo ex influxu gratiæ, & charitatis non ſunt minus efficacia ad meritum opera juſtorum in ſtatu naturæ lapſę, quam innocentiæ: & declaratur. Nam actualis influxus gratiæ datur homini, vel medio auxilio præveniente, vel cooperante. Prius ex beneplacito Dei diſtribuitur, quia non pendet ex libera hominis cooperatione, nec ex prævia diſpoſitione, generatim loquendo, ſed in eo ſola gratia Dei operatur. Et hoc ſine dubio eſt majus, & efficacius in lapſa natura: imo juxta doctrinam Auguſt. *in loco citato*, in ipſomet Adamo majus fuit hoc auxilium poſt peccatum, quam ante illud. Ex hoc autem auxilio opportuno tempore dato provenit, ut non obſtantibus obſtaculis corruptæ naturæ, voluntas etiam cum auxilio concomitantis gratiæ ferventer operetur: ergo corruptio naturæ non impedit, quominus opera juſtorum in hoc ſtatu ex æque magno vel majori influxu gratiæ procedant: ac ſubinde ſint ad meritum augmenti gratiæ, & eſſentialis præmii efficaciora, vel ſaltem non inferiora.

Item conſiderando illum ex parte hominis cooperantis.

16 Tandem confirmatur, quia propter Chriſtum datæ ſunt plures gratiæ gratis datæ in ſtatu naturæ lapſæ, quam in ſtatu innocentiæ darentur: ergo etiam auxilia gratiæ gratum facientis poſſunt eſſe in hoc ſtatu copioſiora. Antecedens manifeſtum eſt, quia aliquæ gratiæ gratis datæ ſupponunt imperfectionem repugnantem ſtatui innocentiæ, ut gratia ſanitatum ſupponit ægritudinem, reſtitutio vitæ, aut viſus, ſupponit earum diviſionem. Hæ igitur gratię in illo ſtatu non eſſent, licet in hoc dentur. Unde probatur conſequentia ex rationis proportione: nunc enim ideo plures ex illis gratiis dantur, quia hic ſtatus pluribus indiget: ſed pluribus etiam, & majoribus auxiliis gratiæ ſacrificantis indiget: ergo veriſimile eſt per Chriſti mortem dari. Igitur propter ſolam ſtatus conditionem non poſsumus dicere efficaciora fuiſſe futura opera ſtatus innocentiæ ad meritum præmii eſsentialis, quam ſint in lapſa natura, ſaltem in pręcipuo ſtatu ejus, qui eſt in lege gratiæ. comparatio enim inter ea, quæ maxima ſunt in utroque ſtatu fieri debet, ut ſine æquivocatione procędatur.

17 Secundo aſsero, ſtatum innocentiæ, licet ex aliqua parte fuerit aptior ad bona merita multiplicanda, vel majora efficienda, non tamen ſimpliciter: nam aliunde poteſt præſens ſtatus eſse commodior. Unde eventus conſecutus, eſt ad utramque partem contingens quamvis veriſimile ſit plura merita, non tantum accidentalis præmii, ſed etiam eſſentialis nunc in ſanctis hominibus inveniri, quam in ſtatu innocentiæ multiplicarentur. Declaratur, & probatur aſsertio per ſingulas partes. Et in primis in ſtatu innocentiæ multæ conditiones conſiderari poſsunt, ex quibus ad multiplicanda merita redderetur aptiſſimus. Homo enim in Paradiſo ab omnibus corporis neceſſitatibus liber erat, & in eo ſine ulla temporalium rerum ſolicitudine habitare poterat: ac proinde totus ille vivendi modus eſſet veluti quidam ſtatus vitæ contemplativæ, qui ad merita multiplicanda aptiſſimus eſt. Præterea non poſſent homines in illo ſtatu (ipſo utique durante) venialiter peccare, & in eo poſſent facillimo negotio conſervari, mortalia peccata vitando: ergo moraliter loquendo, quoties in illo ſtatu libere agerent, mererentur, quia ſemper bene operarentur, & facillime poſſent ex fide, & per gratiæ auxilia ſemper operari: ergo ex his omnibus aptior fuiſſet ille ſtatus ad meritum, quam ſit præſens.

Aſſertio 2 circa eandem 2. comparationem quadripartita.

Probatur 1. pars

18 Aliunde vero ſtatus naturæ lapſæ, quamvis ſecluſa gratia Dei ad bene operandum, & merendum coram Deo ſit ineptiſſimus: nihilominus adjuncta Chriſti redemptione & gratia, multo plures habet occaſiones exercendi virtutes omnes, & perficiendi actus earum, merita multiplicando. Nam in hoc ſtatu merita fidei magis ampla, magiſque ardua, ſaltem, quoad myſteria humanitatis Chriſti invenitur: & quo natura lapſa ad vitanda peccata, & conſequendam ſalutem minus eſt idonea, eo magis creſcit ſpes, & plures occaſiones occurrunt multiplicandi actus ejus. Actus etiam charitatis Dei licet utrique ſtatui de ſe communes ſint, tamen, quo in hoc ſtatu ſunt difficiliores, eo ſunt firmiores, & per occaſionem, ſeu antiperiſtaſim, ut ſic dicam, fiunt ardentiores, & præterea plures, & magnos habent effectus aliis virtutibus moralibus imperando,

Probatur 2. pars.

Quæ

Quæ morales virtutes multo excellentiores actus in hoc statu habere possunt: ut fortitudinis in martyrio, patientiæ in aliis laboribus, & infirmitatibus sustinendis, misericordię, beneficentię, & similibus. Et etiam hic status aptior ad exercendam, & conservandam humilitatem, & submissionem ad Deum: & coercendi superbiam, quæ prioris ruinę initium fuit. Sic igitur, quamvis naturæ corruptio de se impedire, vel minuere merita videatur, nihilominus virtus gratiæ Dei inde occasionem sumpsit merita multiplicandi.

Probatur pars 3.

19 Cum ergo hi duo status tanquam excedens, & excessum in hoc negotio inter se comparentur, contingere profecto posset, ut quidam in uno, quidam vero in altero plura merita multiplicarent. Quid autem eveniret, si status innocentiæ duraret, divinæ scientiæ reservatum est: neque nobis est revelatum. Si autem conjectura uti licet, duo verisimiliora esse videntur. Unum est, in statu innocentiæ, si duraret, communem, ac vulgarem hominum multitudinem plura, & majora fuisse habituram merita, quam ordinarie in hominibus lapsis, communi modo viventibus inveniantur: sicut e contrario pauciores essent peccatores in statu innocentiæ, quam nunc sint, ut supra dictum est: quia omnes homines communiter majores, & rariores peccandi occasiones, & plures bene operandi haberent. Aliud est, in statu naturæ lapsæ magnam justorum collectionem inveniri quę in excellentia, multitudine, & varietate meritorum superet totam hominum collectionem in statu innocentiæ futuram si duraret, in hac comparatione nullam de Christo, aut Virgine mentionem facere necesse est: tamen ut per eos ad cæteros descendamus, advertimus, quia si Christus non fuisset venturus in statu innocentiæ, nullus homo purus posset in meritis illi comparari, ut est per se notum, ob infinitam Christi dignitatem. Et ob eandem, nullus posset merita Virginis attingere: imo licet demus, illam met fœminam futuram fuisse in illo statu, si non esset futura mater Dei, tot merita non haberet, quot illi nunc propter dignitatem matris ex peculiari privilegio fuere concessa. Si vero Christus venturus esset, etiamsi Adam non peccaret, eandem quidem haberet multitudinem, & infinitatem meritorum: nihilominus occasione peccati, & carnis mortalis assumptæ, quodammodo illustriora fecit opera, quæ ex parte ipsorum, & non considerata infinita dignitate operantis, majoris meriti erant capacia. Idemque cum proportione de beatissima Virgine considerari potest, nam licet eandem quantitatem meritorum in utroque statu haberet propter excellentiam divinæ maternitatis, tamen in varietate, & magnitudine actuum diversarum virtutum, merita hujus status mirabiliora fuisse videntur, propter redemptionis occasionem, & majorem cum filio conformitatem, ut facile consideranti patebit.

Circa partem 4. unum pronunciatum.

Alterum pronunciatum.

Id ostenditur in Joanne Bapt. Apostolis, & aliis.

20 Hinc ergo de cæteris sanctis, qui propter singularem cum Christo conjunctionem, & cooperationem circa hominum redemptionem, aut propter alias occultas causas divinæ voluntatis, singularem sanctæ vitæ modum, ac excellentiam acceperunt. Dicimus, in magna illorum multitudine plura, & excellentiora merita inveniri, quam in toto hominum genere, Adamo non peccante, invenirentur, ut in Joanne Baptista, Apostolis, excellentibus Martyribus, multis Confessoribus, ac virginibus, qui mirabile vitæ genus, & opera virtutum stupenda fecerunt. Hic enim plane videtur esse quasi proprius, & singularis effectus, non tantum Incarnationis, sed etiam passionis, & redemptionis Christi. Et per hoc etiam commendatur divina bonitas, & sapientia Dei, quæ non permittit mala, nisi ut occasionem operandi majora bona inde sumat. Ac denique discursus factus de pluribus occasionibus multiplicandi merita in præsenti statu hoc confirmat.

Nec solũ de excessu præmii accidentalis, sed etiam essentialis positum pronunciatum verificatur.

21 Quod autem hic excessus in multiplicatione, & magnitudine meritorum non tantum sit in ordine ad accidentale præmium, sed etiam quoad substantiale, ex alio principio probandum est: nimirum, quod non tantum actus a charitate eliciti, sed etiam proprii actus aliarum virtutum per se merentur gratiæ, & gloriæ essentialis augmentum. Quod in tractatu de gratia l. 12. c. late tractatum est, habetque eandem rationem in statu innocentiæ, & in præsenti, imo etiam in Angelis, idem in superioribus diximus. Ex hoc autem principio sequitur, quo virtutis opus fuerit in suo genere majus, seu melius, eo esse magis meritorium prę mii essentialis, etiamsi cætera sint paria ex parte gratię, vel influxus charitatis. Nam si propria bonitas actus confert ad essentiale meritum, major bonitas per se, ac, cæteris paribus, magis confert: quia sicut simpliciter ad simpliciter: ita magis ad magis, ut in eodem etiam loco probatum est. Hoc autem æque procedit in quantitate absoluta, & respectiva operis, dummodo major moralis bonitas inde consurgat. Quia tunc ratio majoris meriti in majori bonitate morali operis proxime fundatur: & ideo parum refert, quod talis bonitatis augmentum ex absoluta, vel respectiva quantitate oriatur; nam idem etiam erit, si ex aliis circunstantiis consurgat. Quid autem D. Tho. in d. q. 95. docere voluerit, dicens, quantitati boni operis respondere præmium accidentale, explicatu difficile est: in d. verso relectione illum, ut valui declaravi.

Ad D. Th. relatum in n. 7.

22 Superest tertia comparatio, quæ est de termino, seu de toto cumulo omnium meritorum hujus vitæ, an scilicet, futurus esset major in omnibus, & singulis hominibus perseverantibus in statu innocentiæ, quam nunc sit, vel e converso: vel denique an esset in utroque statu æqualis. Quæ interrogatio, & de possibili fieri potest, & de facto, & in priori sensu resoluta est ex præcedenti puncto. Nam dicendum est utrumque fuisse possibile, & contingens: quia non obstante conditione status, hoc pendet ex usu libertatis cum gratia Dei. Poterant ergo aliqui homines in statu innocentiæ pervenire per merita ad majorem gloriam, quam omnes homines nunc assequantur in natura lapsa: & e converso multi ex hominibus lapsis possent excellere omnes innocentes. Et ita comparando maximum ad maximum in utroque extremo, seu statu contingens utriusque status, magis contingens videtur, ut in natura integra ad excellentiorem terminum per merita perveniretur, ex parte vero gratiæ contrarium possibile fuit in natura lapsa, ut satis in superiori puncto declaratum est.

3. Comparatio tractatus 1. de possibili.

Ejus resolutio.

23 At vero loquendo de facto, res tota pendet ex prædestinatione divina; & in primis, si Christus futurus esset, & nasceretur ex matre, quamvis Adam non peccaret, quoad illas duas personas in utroque statu esset æqualitas. Quia Christus, & non habuit essentialem gloriam per merita, sed ratione suæ personæ, & ideo eandem haberet in utroque statu: & quamvis habuisset per merita, hæc in utroque statu essent æqualia, quia essent infinita. Et eadem ratio cum proportione est de beatissima Virgine, nam licet proxime habuerit gloriam per sua merita, tamen radicaliter propter dignitatem matris singulari gratia preventa est: & ita æqualiter fuisset sanctificata: & adjecta. Unde ad eundem cumulum meritorum, & gloriæ, seu gratiæ consummatæ pervenisset. Juxta positionem autem negantem Christum fuisse venturum, Adamo non peccante, consequenter dicendum quia nullius hominis merita in statu innocentiæ, pervenissent ad cumulum meritorum in aliquibus hominibus nunc inventum: quia in nullo inventa essent merita infinita, nec etiam ullus ascenderet ad cumulum gratiæ, & meritorum, qui nunc in Virgine inventus est, quia in dignitate matris Dei radicatur; quæ dignitas tunc non esset, ut suppono.

Deinde de facto quoad Christum, & matrem.

24 De cæteris vero supponere possumus, in utroque statu futuram fuisse inæqualitatem inter ipsos homines justos, & in bonis meritis usque ad via finem perseverantes. Quod quidem in præsenti statu de fide certum est: idem vero de statu innocentiæ credendum est. Quia licet omnes posteri Adæ in gratia æquales crearentur, quia illam acciperent sine dispositione libera, & quasi per modum naturæ: postea unusquisque suo arbitrio viveret & ideo inæqualiter possent mereri, & de facto mererentur, quia ea, quę contingenter eveniunt, nunquam uniformiter fiunt. Præterquam quod Deus in statu innocentiæ sua libera voluntate distribueret auxilia gratiæ suæ: & ideo non æqualiter omnibus ea tribueret, quantum credibile est, ne ex aliqua lege, aut debito, & non gratis illa tribuere videretur. Hac ergo stante inæqualitate,

Item quoad alios justos.

con-

consequens est, ut in utroque statu quidam homines pervenirent ad finem viæ cum magna meritorum multitudine: alii cum minori, & inde, (quantum conjectare possumus) oriretur mutuus excessus inter homines utriusque status: nam qui in statu innocentiæ, v. g. essent summi, excederent eos, qui nunc sunt inferiores in meritis, & e converso insignes sancti, qui nunc aliquando fuere, vel futuri sunt inferiores sanctos status innocentiæ superarent. Comparando autem supremos inter se, ut videtur probabile, majora inveniri merita in aliquibus sanctis in hoc statu, quam in statu innocentiæ futura fuissent, propter abundantiorem gratiam, & majores occasiones ad insignia opera exercenda: ac denique ad difficultates superandas gratiam efficaciorem.

25 At vero e contrario comparando eos, qui in utroque statu minima habuissent merita, certius videtur, aliquos esse nunc inferiores in meritis illis omnibus, qui in statu innocentiæ fuissent. Nam aliqui justi nunc ad finem viæ sine ullis meritis perveniunt: illi nimirum, qui ante usum rationis moriuntur: in statu autem innocentiæ nullus a statu viæ sine meritis discederet: quia tunc neque status viæ justorum morte finiretur, sicut nunc: nec translatio aliquorum fieret ante ætatem adultam, ut credibile est, sicut infra videbimus. Præterea ex his, qui nunc decedunt in adulta ætate, multi habent paucissima merita: vel quia in puerili ætate decedunt: vel quia prope mortem baptizantur: vel quia licet diu post Baptismum vivant, fere totum vitæ tempus in statu peccati existunt. In statu autem innocentiæ omnes diuturnum vitæ tempus haberent: & in illo semper merita multiplicarét. Quod de perseverantibus in innocentia intelligendum est: nam si qui forte peccarent, & ante transitum ex vita animali a peccato resurgerent possent fortasse cum paucis meritis viam finire, & cum aliquibus peccatoribus hujus temporis comparari. Quamvis ratio providentiæ futuræ cum hominibus in illo statu peccantibus, ignota nobis sit, ut in superioribus dixi.

Et conferendo unumquemque secum, posito quod iidem essent in utroque statu futuri electi, sicut Adam, & Eva fuerunt.

26 Denique, si supponamus, eosdem numero homines, qui in statu naturæ lapsæ aliquando sunt, vel omnes, vel eorum aliquos futuros fuisse in statu innocentiæ, de singulis illorum quæri potest, an plura merita habituri essent in uno statu, quam in alio, & in quo, vel in utroque essent æqualia, licet per diversa virtutum opera fierent. Et quia saltem certum est, Adam, & Evam potuisse statum innocentiæ conservare, in illis maxime habet locum interrogatio, utrum Adam, si non peccasset, plura merita habuisset, quam nunc habuit postquam ad gratiam rediit: idemque potest de Eva interrogari, & de cæteris, qui in utroque statu futuri, & salvandi essent. In hujusmodi ergo interrogatione duplex consideratio fieri potest: una est spectando præcise ad rerum executionem, ejusque circunstantias: alia, & altior est sub divina electione, & prædestinatione res contemplando. Priori modo licet res incerta sit, eo quia sit contingens, & pendens a libero arbitrio: nihilominus apparet credibilius, plura merita habiturum fuisse Adam in statu innocentiæ, si nunquam peccasset, quam nunc de facto habuit, propter circunstantias, quas supra consideravimus, quia operationes ejus in illo semper essent bonæ, & aptæ ad meritum, & possent esse frequentiores, quia necessitates corporis illas non impedirent: & ferventiores propter carentiam fomitis, & propter animi tranquillitatem: & ex majori, seu meliori relatione charitatis, propter majorem vitæ contemplativæ assiduitatem. Alii etiam addunt tempus viæ, & aptum ad merendum futurum fuisse diuturnius, quam nunc fuerit; sed hoc incertum est, ut postea dicam.

27 At vero sub divina electione rem considerando, omnino incerta nobis est. Quia si electio hominis facta est post prævisum originale peccatum per absolutam scientiam futurorum, nescimus, qualis futura esset, si Deus præscivisset Adam non fuisse peccaturum: nam tunc etiam potuisset Deus vel eundem gradum gloriæ, & ad sola merita illi termino proportionata Adamum prædestinare: vel etiam posset ad majorem gloriam & pauciora merita illum præordinare, & tempus, modum, & gradum, seu principia promerendi, illi fini accommodare. Facile enim id facere posset, non obstantibus aliis prærogativis status innocentiæ, ut per se consideranti patebit. Vel e contrario posset in statu naturæ lapsæ tot auxilia gratiæ multiplicare, ut omnes alias status innocentiæ commoditates superarent.

Sive talis electio fieret ante prævisum originale, sive postea.

28 Itemque fere procedit, etiamsi dicamus Adam fuisse electum ad certum gradum gloriæ ante præscientiam absolutam originalis peccati: Quia, ut supra tetigi, saltem supponit illa electio præscientiam conditionatam originalis peccati: & ita facile posset quis dicere, quia si Deus per illam præscisset, Adam non fuisse peccaturum, illum ad majorem gloriam elegisset: quod sane non repugnat: tamen etiam potuisset Deus eligere illum ad tantam gloriam independenter ab omni præscientia futuri peccati, etiam conditionata: quid enim obstat? & ita ex vi divinæ electionis incertum relinquitur, in quo statu recepisset Adam tempus, & vires gratiæ ad plura merita multiplicanda. Unde cum alia omnia media, & commoditates ad merendum divinæ prædestinationi subordinata sint, fit, ut simpliciter sit nobis ignotum, quid in prædicto eventu futurum in hac parte esset. Et quod de Adamo dictum est, in cæteris locum habet.

Quid de comparatione inter utrumque statum quoad gratiam ex opere operato & gloriam ei respondentem.

29 Ultimo loco posset hic alia comparatio fieri in gratia, quæ hominibus nunc ex opere operato datur, & gloria, quæ illi correspondet, nimirum, an in statu innocentiæ daretur hic sanctificationis modus: & an in illo statu darentur sacramenta, vel sacrificia: & consequenter qualis futurus esset tunc Ecclesiæ status, quoad regimen, quoad sacerdotium, & similia, de quibus amplissimus posset fieri discursus. Veruntamen de rebus nobis non revelatis, ideoque incertis, vel potius ignotis sufficere visa sunt, quæ de illis attigimus in 3.t.3.par.disp.3.

CAPUT XII.

An statu innocentiæ durante longo tempore homines in illo permanerent: & quomodo ad cælestem gloriam transferrentur.

Suppositiones tres quibus exponitur titulus.

1 PRimum omnium supponendum est, in statu innocentiæ, si duraret, hominum viam fuisse certum terminum habituram, sicut in angelis habuit: tum quia de ratione viæ est, ut per illam ad terminum perveniatur, ac subinde, ut non sit perpetua: tum etiam, quia non erant homines semper ambulaturi per fidem, tanquam semper addiscentes, & ad cognitionem claram veritatis nunquam pervenientes. Secundo supponendum est, illam viam non fuisse per mortem finiendam, quia mors in illo statu non fuisset, ut supra l.3.c.14.de fide ostensum est. Hinc ergo tertio concluditur, viam illam per translationem ad statum gloriæ fuisse terminandam. Et ita docent Aug. & omnes Theologi in locis citandis.

1. Dubium quot anni viæ concederentur in statu innoc.

2 Hinc igitur varia oriuntur dubia de hac translatione, quæ movere cœpit Aug.l.9.Gen.ad lit.c.4.& occasionem nobis tribuit, ea operosius inquirendi. Primum est, quam esset diuturna via hominum in illo statu, id est, quot annis viverent homines in corpore animali, priusquam spiritale, vel gloriosum reciperent, & ad claram Dei visionem transferrentur. De quo dubio nihil invenio ex professo scriptum. Benedictus tamen Pereyra, aliud angens l.5.in Gen.disp.de secunda excellentia status innocentiæ, q.5.sic ait, *In illo statu longiorem trigecuplo vitam degissent homines, quam nunc degimus, vixissent enim, (ut verisimile est) ad tria, vel quatuor annorum millia.* Hanc autem verisimilitudinem nulla authoritate confirmat, sed hac sola conjectura, quia ante diluvium etiam in statu mortali, homines fere per mille annos vivebant: ergo non interveniente peccato, per plura annorum milliaria vixissent.

Pererii opinio.

3 Hæc vero conjectura nullam mihi verisimilitudinem facit, quia in hoc statu naturæ lapsæ diuturnas aut brevitas vitæ, quamvis primario ab illius providentia pendeat, *qui unicuique terminos vitæ constituit, qui præteriri non poterunt*, Job 14. nihilominus ex ejusdem providentia, juxta uniuscujusque complexionem, vitæ modum, aliasque occurrentes causas brevior, vel proxilior est vitæ periodus: & ita ante diluvium vi-

Reiicitur.

ta

ta mortalis erat diuturnior, quia natura ipsa erat robustior: & fructus terræ meliores, & salubriores erant, & ob alias similes causas. At vero in statu innocentiæ duratio vitæ non poterat ex hominis complexione, vel ex influxu causarum secundarum mensurari, quia quilibet homo tunc perpetuo viveret, si in innocentia perseveraret. Nam licet non omnes æqualis virtutis, vel ejusdem complexionis futuri essent: nihilominus ita fuerant a Deo causæ dispositæ, ut unius immortalitatis perpetuæ possent universi homines esse participes. Quapropter non potest certa vitæ duratio ex inferioribus causis longa, aut brevis censeri, sed per solam divinam legem, ac voluntatem præfinienda foret. Unde cum de tali voluntate, nec revelationem scriptam habeamus, nec etiam traditionem, quæ per manus sanctorum Patrum ad nos pervenerint, nihil de ea re affirmare possumus, sed absolute nobis esse ignotum fateri debemus. Atque ita ingenue fatetur idem author l.3. in Gen. disp. de ligno vitæ, in fin. Et priorem sententiam declarat de duratione, quæ tunc ex parte cibi arboris vitæ esse posset. At supra ostendi, illam non esse plurium annorum, sed cujuscunque temporis sine termino, & ideo neque in illo sensu opinio locum habet.

1. Assertio 4 Nihilominus tamen aliqua possumus cum probabili conjectura de illo tempore vitæ affirmare. Primum est, omnes homines in illo statu perventuros fuisse ad ætatem adultam, in qua uti ratione, & libere operari possent. Hoc videntur supponere D. Thomas, & omnes, qui de illo statu loquuntur. Nam D. Th. 1. p. q. 99. a. 2. ad 3. ait, omnes homines in illo statu perventuros fuisse ad ætatem, in qua filios generarent, quod facere non possent, nisi in ætate adulta. Idemque sentiunt reliqui. Et Scot. in 2. d. 20. q. 2. dicit, omnes filios Adæ in illo statu, priusquam in gratia confirmarentur, fuisse probandos, an saltem primam tentationem vincerent, Deoque obedirent: ergo supponit in omnibus rationis usum. Ratio autem est, quia naturalis conditio hominis hoc postulat: & quod nunc prææmaturæ mortes accidant infantibus, est quædam pœna peccati originalis, in illo statu non esset talis pœna, & naturalis perfectio suo tempore non deesset. Unde licet posset Deus sine interventu mortis aliquos infantes transferre ad statum gloriæ, subito eorum corpora, tam in quantitate, quam in qualitatibus gloriæ perficiendo: non est tamen verisimile, id fuisse facturum, quia nec ipsi naturæ, nec perfectioni illius status consentaneum est. Multo enim decentius esset, ut omnes prius per suam obedientiam probarentur, & per propria merita ad statum gloriæ transferrentur. Solum potest ex ordine divinæ prædestinationis argumentum in contrarium sumi, si verum est, homines ex vi immutabilis propositi divini assumendos esse ad easdem sedes gloriæ in statu innocentiæ, quas nunc consequuntur. Sed jam diximus, hoc non esse necessarium, ut satis in capite præcedenti declaratum est.

2 assertio 5 Secundo dicendum est, omnes homines in statu innocentiæ permansuros fuisse in via usque ad statum consistendi, id est, usque ad perfectum proportionati corporis augmentum, quod unusquisque sua naturali virtute consequi posset. Et primo quidem hoc fit verisimile ex ratione divinæ, ac generalis providentiæ, quia in statu beatitudinis habituri essent omnes homines corpora perfectæ magnitudinis, unusquisque juxta peculiarem virtutem, & individuam capacitatem suam: ergo non transferrentur ad statum gloriæ, donec propria actione, ac virtute naturali talia corpora sibi acquirerent. Probatur consecutio, quia id est magis consentaneum ordini divinæ providentiæ: tum, ut quæ naturali modo commode fieri possunt, ita fiant: tum etiam, ut creatura ad suæ perfectionis statum, quantum commode potest, cooperetur. Secundo fit etiam hoc magis credibile ex augmento in omnibus animæ perfectionibus, ut sunt scientia, prudentia, virtus, & præsertim gratiæ, ac meritorum. Nam ordinarie non acquirunt homines perfectam scientiam, & prudentiam usq; ad maturam ætatem, quæ in illo statu incipere videtur: & per id tempus virtus maxime probari, & gratia cum meritis multũ augeri posset: ergo saltẽ illud tempus fuisse necessarium, vel maxime conveniens, ut saltem per toto illo in statu innocentiæ hominum via duraret.

6 Tertio addimus, incertum esse, quanto tempore remansissent homines in via postquam ad terminum augmenti, seu statum consistendi pervenirent, verisimile tamen est, nec statim, nec post annorum millia, sed intra mediocrem durationem a Deo præfiniendam, transferendos fuisse. Prima pars hujus assertionis sufficienter probata est ex dictis, quia hæc temporis definitio ex solo Dei decreto penderet, sine fundamento speciali in causis secundis, ut declaratum est. De illo a. Dei decreto revelationem non habemus. Secunda vero pars, quod non statim fieret translatio, per se videtur probabilis, quia tẽpus aliquod viæ concedi debuit in statu maxime perfecto secundum naturam ad perfectissima opera virtutis, ac meriti exercenda. Et hoc videtur significasse Augustin. libr. 9. Genes. ad litter. capitul. 6. dicens: *Potuerunt homines, genitis filiis, perfectaq; humani officii justitia, hinc ad meliora transferri, non per mortem, sed per aliquam commutationem.* Ubi illa tantum verba considero, *perfectaque humani officii justitia.* Nam hoc officium, ut humano modo expleatur, tempus aliquod requirit, & in virili, ac perfecta ætate perfectius consummatur: Et inde suadetur tertia pars, nimirum, non fuisse futurum tempus illud multorum millium annorum, quia neque ad perfecte obeundum viatoris officium, tanta mora erat necessaria, neque in favorem vel utilitatem hominum cederet tanta celestis beatitudinis dilatio, cum carentia divinæ visionis, aliarumque perfectionum, quæ ad illam consequentur. 3 assertio tripartita

7 Dicitur fortasse illam vitæ diuturnitatem ad meritorum, & gloriæ augmentum potuisse conferre. Respondemus autem, hoc modo posse in infinitum procedi, quia post quamcunque dilationem, & numerum annorum millium, poterunt augeri merita, si tempus vitæ augeatur, & in Angelis etiam differenda fuisset præmii collatio, ut meritum augeretur: necesse est ergo dicere, Deum definire durationem vitæ unicuique personæ vel naturæ, quæ & conditioni, & statui illius accommodata sit, & ad acquirendum vitæ terminum, ad quem talis creatura destinata est, sufficiat. Unde quia intentio finis est prior, & quasi regula electionis mediorum, hoc etiam, modo nostro intelligendi, in Deo locum habet. Ideoque juxta gradum gloriæ, ad quem unumquemque prædestinatorum elegit, concedit etiam tempus ad illud merendum sufficiens: sed hujus temporis plenitudo non annorum numero computatur, sed divinæ gratiæ abundantia, cujus uberioribus auxiliis fit ut justus *brevi consummatus expleat tempora multa.* Atque hoc modo Angeli brevissima mora ad excelsum beatitudinis locum pervenerunt. Idem ergo cum proportione haberent homines in statu innocentiæ, intra mediocre tempus ætatis perfectæ: quantum vero illud fuisset, Deus scit. Obiectio solvitur.

8 Unde colligimus, non minus esse incertum tempus vitæ in toto genere humano, id est, quamdiu durarent hominum generationes a prima, usque ad ultimam, in statu innocentiæ, si duraret. Quamvis enim sit certum tempus vitæ totius humani generis non minus tunc, quam nunc in lapsa natura, habiturum fuisse terminum: quia numerus prædestinatorum in quolibet statu fuisset certus, ac definitus: ac subinde illo completo cessarent generationes: nihilominus ignotum nobis est, intra quot annos ille numerus compleretur. Nam si de statu præsenti hoc nescimus, quanto magis de illo a sensibus nostris magis remoto, id ignorabimus. Possumus autem verisimiliter conjectare hoc tempus vitæ totius humani generis non fuisse futurum diuturnius in statu innocentiæ, quam nunc futurum sit. Cur enim numerus prædestinatorum tardius, aut morosius impleretur in hominibus innocentibus, quam in peccatoribus? Atque hinc etiam conjecturam sumimus in unoquoque prædestinato fuisse complenda merita termino suæ electionis adæquata, durante statu innocentiæ, in tempore forte breviore, quam nunc pro æquali termino compleantur: quia perfectio illius status ad multiplicanda & perficienda merita magis juvaret: ergo non solum esset tempus illud plurium annorum millium, verum fortasse millenarium non attingeret, vel centenarium non excederet. Confectarium de fine humanarum generationum si status innocen. duraret.

9 Potest vero secundo interrogari, an in illo statu tem-

2 Dubiũ an in statu innoc. tempus viæ esset æquale in omnibus hominibus.

tempus viæ in omnibus hominibus esset æquale: sicut in omnibus Angelis æqualis fuit viæ mora? Nunc enim, quia via hominum morte finitur, & mors non eodem tempore ætatis hominibus contingit, secundum communem naturę cursum quem in hoc Deus servare voluit: via etiam hominis in hoc statu æqualis non est. At vero in statu innocentiæ non posset esse inęqualis ex parte hominum, vel causarum naturalium, ut dixi. Et ideo, neque ex parte Dei credendum est, futuram fuisse inæqualem. Nam in hoc videntur homines in eo statu angelis, quoad rationis similitudinem, comparari. Unde non obstat quod non omnes homines tunc essent ad æqualem gloriam prædestinati, quia etiam Angeli non fuerunt æqualem gloriam consecuti, sed in eadem mora, quidam plus aliis meruerunt, & majori gratia pręventi sunt, quod etiam in hominibus fieri potuisset.

Resolutio dubii.

10 Sed quanquam fuerit possibile, & probabile sit, ita futurum fuisse, nihilominus dico, non esse certum, quia fieri potuit, ut, v.g. ex duobus hominibus ad æqualem gloriam prædestinatis, unus remissior esset in merendo, quam alius, ex quo necessario fieret, ut qui ferventius operaretur, breviori tempore suam vitam finiret, quam alius: & ad hunc modum potest de cæteris cogitari. Unde in hoc invenitur differentia inter naturam angelicam, & humanam: tum quia Angelis data est gratia uniformiter difformis secundum capacitatem naturalium, quod in hominibus non servatur: nec in statu innocentiæ servaretur. Est n. eadem ratio. Item omnes angeli subito operantur secundum totum suum conatum: & ideo omnes in eadem mora negotium suum expleverunt: unusquisque juxta capacitatem suam. At vero homines cum majori mutabilitate, & varietate operantur: & ideo quidam velocius, alii tardius iter peragunt, etiam in ordine ad æqualem terminum. Pendet ergo hæc res tota ex modo divinæ prędestinationis hominum: & ex varia gratiarum distributione quia tunc etiam Spiritus sanctus faceret: prout vellet. Et ideo incertum est, qualis esset distributio (ut sic dicam) durationis viæ in ætate perfecta: & an esset inæqualis, vel eadem in omnibus:

3 Dubiũ an alii ante alios in statu innoc. transferrentur in gloria, nec ne?

11 Unde interrogari tertio potest, an omnes homines tunc essent simul transferendi ad statum gloriæ: vel per decessiones, & successiones; ita ut unusquisque suo tempore impleto ad gloriam transferretur. In quo puncto Moses Barcepha 1.p.de parad.c.24. sentit, omnes simul fuisse transferendos. At vero Aug. supra docet plane, hunc transitum hominum ab statu viæ ad statum Patriæ, non simul sed successive fuisse complendum. Quod sine dubio est longe verisimillimum. Primo quidem, quia satis probabile est tempus viæ in omnibus hominibus, vel saltem ordinarie fuisse futurum ęquale: sed non inciperent omnes simul esse viatores, sed per successiones generationum, ut constat: ergo neque simul viam finirent, sed cum proportionali successione. Et præterea licet demus, viam non fuisse futuram æqualis durationis in omnibus: nihilominus non est credibile, omnes homines, qui per innumeras generationes successive inciperent, simul in eodem statu fuisse permansuros in hoc inferiori mundo cum corporibus animalibus, cibo, & potu indigentibus, & consequenter etiam generationi vacantibus. Sic n. vix capere posset terra omnes homines simul in ea existentes: nam infinita (ut sic dicam) esset hominum multiplicatio & (ut supra dicebamus) sine causa detinerentur homines tanto tempore ab ingressu patriæ: ut, v.g. Adam a principio creationis, usque ad ultimam hominis generationem; quod plane incredibile est: & eadem ratio est cum proportione de reliquis. Merito ergo Aug. tanquam certum statuit, homines non simul, sed per successiones fuisse ab statu viæ transferendos.

Dubitat August. an transl atio illa prius fieret ad statum infe riorem glorioso, unde pręcedens resolutio evertitur.

12 Dubitat autem Augustinus, an essent immediate transferendi ad statum gloriæ in corpore, & animo, vel ad statum medium inter illum, quem habebant, & gloriosum. Et rem dubiam relinquere videtur: nam, quod transferri potuerint immediate ad gloriam, tamquam manifestum relinquit. Quod vero etiam potuerit transferri prius ad statum medium, exemplis Eliæ, & Enoch, persuadere conatur. Unde si transitus ille immediate futurus erat ad gloriam, clarum est, non simul, sed successive homines tam corpore, quam animo glorificandos fuisse. Quia via omnium non simul, sed successive terminanda erat, ut ostendimus. Ergo si terminus extrinsecus viæ, & immediatus erat gloria, ut supponitur: assumptio omnium ad statum gloriæ non erat simul, sed cum successione futura. *Si tamen* (inquit) *gloriam illam dari non oportebat nisi omnib. simul in seculi fine*, necesse est dicere, successive transferendos fuisse homines ad statum inferiorem illo, quem habebunt in gloria: & illo meliorem, quem in statu innocentiæ habebant. Quod autem oportuerit statum gloriæ simul omnibus dari, suaderi potest, tum exemplo angelorum, tum etiam exemplo futurę resurrectionis, & consummatæ glorificationis omnium hominum electorum. Tum etiam, quia etiam in illo statu debuisset præcedere universale judicium omnium hominum, ante electorum consummationem.

1. assertio circa hoc Aug. dubium.

13 Nihilominus tamen asserendum videtur, homines in statu innocentiæ viam, & meritum consummantes, immediate ad statum essentialis beatitudinis transferendos fuisse. Ita videntur supponere communiter Scholastici. Et Patres antiquos allegando, recte docet Moses Barcepha 1.p.de Paradis. c.22. Et probatur, quia omnes, qui cum merito gloriæ ad terminum viæ perveniunt, statim recipiunt præmium, nisi per aliquam culpam, vel reatum ab illa relictum, impediantur: sed homines in eo statu pervenientes ad finem viæ in statu gratię, haberent merita glorię, & nullum haberent impedimentum: ergo statim illam reciperent. Major inductione probari potest in angelis, & in animabus justis, & puris ab omni culpæ reatu, post Christi mortem ab hac vita transeuntibus. Imo etiam in omnibus aliis justis, quia si aliqui retardantur ab ingressu glorię, semper est propter aliquod impedimentum ex peccato originali, vel personali proveniens, ut ex tr. de Beatitud. & de Incarn. manifestum est. Ratio etiam id suadet: quia beatitudo debetur tanquam merces laboris, & ideo ratio justitiæ obligat, ut non differatur mercedis solutio, quando ex parte merentis non est impedimentum: præsertim cum talis dilatio magnum sit nocumentum, & ex se non possit animam non affligere, & contristare. Denique Deus pronior est ad præmium conferendum, quam pœnam, sed non differt punire in peccato morientem: ergo nec præmium conferre.

14 Altera vero propositio assumpta, scilic. ex parte hominum non fuisse tunc futurum impedimentum gloriæ: clara est ex dictis. Quia in illo statu innocentiæ non essent peccata venialia, ut supra dictum est: multoque minus essent originale, vel mortale: alias innocentia non duraret: ergo nullum esset impedimentum: quia in termino viæ sola culpa, vel aliquid ab illa relictum potest gloriam impedire. Unde potest assertio confirmari, quia ille status medius inter innocentiam, & gloriam, non esset status alicujus purgatorii: quia illi homines nulla purgatione indigerent: alius autem nec facile cogitari, nec aliqua ejus ratio, vel utilitas inveniri potest; ut paulo post explicabimus: ergo frustra talis status confingerentur. Non omittam autem obiter advertere, hoc maxime procedere in hominibus, qui in illo statu perpetuam innocentiam sine interruptione servassent. Nam si aliquis forte mortaliter peccaret, & illius remissionem non obtineret, ille (ut probabilius est) per mortem vitam finiret; & ad terminum damnationis statim perveniret, saltem quoad animam: cui postea corpus in eadem damnatione jungeretur, tempore a Deo præscribendo. Si autem sic peccans a peccato resurgeret cum plena satisfactione, & remissione peccatorum, tunc eadem esset ratio de illo, quæ de cæteris innocentibus, quia jam nullum haberet impedimentum: & verisimilius est, illum fuisse ad statum originalis justitiæ restituendum; ac subinde sine interventu mortis fuisse ad statum gloriæ immediate transferendum. Si autem remissionem culpæ mortalis obtineret, manente reatu aliquo pęnæ temporalis: & in illo ad terminum viæ perveniret, indigeret sine dubio purgatione: & ideo non transferretur immediate ad gloriam, & fortasse mortem non evaderet, & gloriam corporis usque ad finem seculi non obtineret. Nos autem (ut dixi) de servantibus statum innocentiæ loquimur.

Limitationes variæ circa positam assertionem.

15 Un-

2.Aſſert. circa idē Aug.dubium.

15 Unde addimus ſecundo, illum tranſitum fuiſſe futurum immediate ad ſtatum gloriæ, non ſolum animarum, ſed etiam corporum. Probatur primo ratione jam facta, quia totum illud præmium debetur meritis, & nullum impedimentum gloriæ corporis, magis, quam animæ haberent. Secundo quia quando anima eſt corpori unita, ex gloria animæ quaſi naturaliter redundat gloria in corpus, nec poteſt ſine miraculo detineri: nullum autem eſt fundamentum ad fingendum tale miraculum generale; & in detrimentum innocentum, ſive aliorum utilitate. Et hinc colligimus primo, non poſſe commode intelligi ſtatum illum medium: non quia ſit abſolute impoſſibilis, ſed quia non eſt conſentaneus divinæ providentiæ. Poſſet n. cogitari ſtatus medius ex parte corporum tantum, ut ſi anima transferretur ad gloriam, & non corpus. Et hoc eſſet miraculoſum, ſine utilitate, ut dixi, vel eſſet cum totali carentia gloriæ animæ, & corporis: & ſic etiam eſſet infructuoſus: & in terra vix poſſet felicior ſtatus, quam innocentiæ, & Paradiſi terreſtris cogitari: nec eſt veriſimile, homines nondum beatos ſupra cœlos elevandos fuiſſe. Et ideo non eſt ſimilis ratio de Elia, & Enoch, quia & illi in aliqua terræ regione habitant (ut creditur) & nondum conſummarunt merita ſua. Nam licet nunc non mereantur, ut eſt probabilius, expectant tempus, in quo ſua merita conſumment ſecundum ordinem divinæ providentiæ: ſecus vero eſſet de hominibus in ſtatu innocentiæ, ut conſtat.

1.Conſectarium contra ſtatum illum glorioſo inferiorem.

Ad exēplum Eliæ & Enoc. in n.12.

2 Conſectarium de ſucceſſiva adoptione gloriæ in ſtatu innoc & ſatisfit triplici ſuaſioni in ſine n.2.

16 Unde tandem concluditur homines in ſtatu innocentiæ non ſimul, ſed ſucceſſive fuiſſe transferendos ad ſtatum gloriæ, tam animæ, quam corporis, quia viæ ſingulorum ſucceſſive finirentur, & unuſquiſque in termino ſuæ viæ integrum præmium reciperet. Neque oportet, ut in hoc eſſent Angelis ſimiles, quia via Angelorum, ſicut in omnibus ſimul incepit, ita etiam ſimul terminata eſt. Nec eſt etiam ſimilis ratio de hominibus lapſis, quia horum via per mortem finitur, & corpus ſeparatum ab anima eſt incapax gloriæ, donec reſurgat: & hanc incapacitatem per peccatum meruerunt, & non tollitur, niſi ſecundum ordinem a Deo præſcriptum, qui univerſalem reſurrectionem voluit uſque ad finem mundi reſervari. Homines autem innocentes non indiguiſſent reſurrectione. Et ſi forte futurum tunc eſſet univerſale judicium, non aliter homines in eo judicarentur, quam nunc Angeli judicabuntur.

F I N I S.

I N-

INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUÆ IN HOC TRACTATU PER OCCASIONEM EXPLICATUR.

INDEX RERUM.

Anima

34. In

pœnam

2. So-

FINIS.

TRACTATUS TERTIUS

DE ANIMA.

TRACTATUS TERTIUS DE ANIMA.

PROOEMIUM.



Præsentem tractatum tum ad complementum posterioris partis summæ Theologicæ, in qua versamur: tum etiam ad quandam reliquæ Theologiæ, quæ de ipso Deo, ut fine ultimo differit, inchoationem, seu præparationem, non modo utilem, sed etiam necessariam judicavimus. Etenim post absolutam Dei, ut Unus, & Trinus est, cognitionem, in priori parte traditam, ejusdem notitiam, ut author, & gubernator est rerum omnium, in posteriori parte, quam a tractatione de Angelis inchoavimus, tradere proposuimus. Et quoniam ejus omnipotentia, sapientia, & majestas in invisibili & visibili mundo, hoc est, Angelis, & sex dierum operibus maxime elucet, ideo in duobus proxime præcedentibus tractatibus de illis disputavimus. Quapropter ad consummandum hoc bipartitum opus, quod de Deo in se spectato, & ut effectore creaturarum agit, operæ pretium est, ut de homine, qui utrumque mundum summatim continet, quatenus ex corpore, & animo constat, omnesque rerum gradus in se complectitur, differamus. Nam licet in superiori tractatu nonnulla de primi hominis creatione, & statu dixerimus: ibi tamen non tam hominis naturam, facultates, & operationes, quam sacram de creatione hominis historiam explicuimus: ideoque optime in hunc locum cadit naturæ nostræ accuratior contemplatio. Ita enim fiet, ut nos ipsos clarius, ac penitus cognoscendo, Deum etiam ipsum melius assequamur: facilius enim, & perfectius ex nobis ipsis, quam ex aliis ejus effectibus ad ipsius intelligentiam provehimur. 1 Præsentis tractatus introductio, & consecutio ad præcedentem.

Etenim licet angelica natura perfectior, quam humana sit, ac proinde suapte conditione Deum magis referat, ac repræsentet: nihilominus ab homine in hac vita difficilius, & tenujus cognoscitur: nam ipsos etiam Angelos per quandam cum mente nostra similitudinem, vel analogiam investigamus, & attingimus: ideoque humana mens excellentiam, & virtutem suam attentius considerando, & imperfectiones, quas in se conspicit, removendo, ad divinam naturam, ejusque perfectiones contemplandas magis provehitur, & assurgit. Quamvis autem homo ex corpore & anima constet, ac proinde utriusque partis cognitio ad totum hominem cognoscendum necessaria videatur, præsertim quia nec materia sine forma, nec forma sine materia, teste Aristotele 2. *Physicorum*, *cap.* 2. exacte cognosci potest, nihilominus de sola hominis anima tractatum hunc inscribimus, non quia corporis cognitio omnino negligenda sit, sed ut significemus, intentionem nostram in animam ipsam per se, & (ut ita dicam) directe dirigi, de corpore vero illa tantum delibanda esse, quæ ad cognitionem animæ, & facultatem ejus, quæ corpore ad functiones suas, ut organo utuntur, fuerit necessarium, & ob causam similem (ut Augustinus alias dixit lib. de quantit. animæ, capit. 33.) *Amputabo lectori latissimam quandam, & infinitam expectationem, ne me de omni anima dicturum putet, sed de sola humana, quam solam curare debemus, si nobismetipsis curæ sumus.* Ita enim nos de anima tantum rationali tractare proponimus; quia propria hominis excellentia in mente posita est; per illam enim ad imaginem Dei factus est, & felicitas æternæ ac liberarum, moraliumque actionum capax existit. Nihilominus tamen alios animarum gradus non omnino omittemus, quia in una rationali anima cæteri virtute continentur, & ex conjunctione ad intellectualem gradum singularem perfectionem participant, & secundum suas operationes, & effectus, etiamsi in se, vel in corpore insint, vel per illud exerceantur, intellectui ministrant, liberamque voluntatem mirum in modum adjuvant, vel impediunt. 2 Nostræ animæ cognitio accommodatius, quam Angelorum nos ducit ad cognitionem Dei.

Ex quo facile intelligi potest alterum, quod in principio posui, nimirum tractatum hunc veluti introductionem quandam esse ad alteram Theologiæ partem, quam, Deo bene juvante, & vitam concedente, post istam complebimus. In illa enim de ultimo fine, ac beatitudiue hominis, ac subinde de virtutibus, & vitiis, ac moralibus actibus, quibus vel comparatur beatitudo, vel amittitur, dicturi sumus. Est autem anima horum omnium principium, ac fundamentum, & quamdiu corpori conjuncta est, non solum a sensibus in intelligendo pendet, sed etiam in volendo, & operando ab effectibus appetitus, & a corporalibus motibus, seu passionibus, quæ ab illis in corpore excitantur, vehementer ducitur, & quodammodo trahitur. Hanc igitur ob causam necessarium est, eum qui de moribus disceptare voluerit, doctrinam de anima perspectam habere, ut Aristoteles tradidit in Ethicis *lib.* 1. *cap.* 13. 3 Utilitas, & necessitas hujus doctrinæ pro tractatu de fine hominis, atibusque moralibus.

cap. 13. *& lib.* 2. *cap.* 6. *&c. lib.* 1. *Magn. mor. c.* 4. Qui etiam *lib. illo* 1. *Ethic. cap. ultimo* dixit, quod ſicut medicus, qui remedia corpori curando adhibere cupit, ut ſuo munere recte fungatur, prius in cognitione corporis multam operam ponit; ita potiori ratione, qui de moribus doctrinam traditurus eſt, ea quæ ad ſcientiam de anima ſpectant, habere perſpecta curare debet.

4 Differenter philoſophus, ac Theologus de anima tractant, ſicut & de angelis.

Etenim dicet aliquis, quamvis moralis doctrina ſcientiam animę requirat, non propterea expedire, aut conveniens eſſe, ut Theologus in ea tradenda, vel addiſcenda immoretur, cum ex naturali philoſophia ſupponenda ſit. Reſpondemus negando aſſumptionem, quia Philoſophi etiam morales de humana facultate, voluntariis actibus, virtutibus, ac vitiis doctrinam tradunt, & nihilominus ſacra Theologia ſub altiori ratione, & per divina principia eandem moralem materiam contemplatur. Ut igitur in ordine ſuo completa, & integra ſit, non tantum naturalem animæ cognitionem aliunde ſumit, vel ſupponit, ſed etiam ipſammet, ſub divino lumine, & principiis revelatis, excellentiorem, & pleniorem animæ cognitionem inveſtigare, ac tradere neceſſarium eſt. Quod poteſt ex his, quæ in ſuperioribus de Angelis diximus, ſatis apte declarari. Nam licet naturalis Theologia, ſeu Metaphyſica intelligentias ſpeculetur: nihilominus ſupernaturalis Theologia ex ſuis divinis principiis pleniorem, ac certiorem doctrinam, de natura, & proprietatibus earundem ſubſtantiarum ſeparatarum tradit. Idem ergo in cognitione animæ humanæ obſervari debet. Quapropter eandem fere methodum, quam explicando naturam Angelorum in priori parte illius tractatus, obſervabimus. Nam poſterior pars illius doctrinæ, quæ eſt de gratia, & gloria, culpa, & pœna Angelorum, in præſenti de Anima conſideratione locum non habet; quoniam partes omnes Theologiæ, quæ poſt iſtam ſequuntur, in illo munere verſantur.

5 Partitio præſentis tractatus.

Igitur præſentem tractatum in ſex libros dividimus. Primus animæ naturam, ſeu eſſentiam, ejuſque attributa ſubſtantialia declarabit; quatuor vero ſubſequentes de facultatibus animæ different, eritque in ordine Secundus de potentiis animæ in communi, & primo de vegetativis; harum enim doctrinam neque D. Thom. in ſua ſumma præterivit, nec parum Theologo deſervit ad rimandas appetitus humani paſſiones. Tertius de potentiis ſenſitivis. Quartus de intellectiva. Quintus de appetitivis facultatibus, quibus loco motiva cohæret. Sextus de ſtatu animæ ſeparatæ, illius enim conſideratio valde theologica eſt, multumque naturalem ſcientiam tranſcendit; & in hac ſcientia commodiorem locum non habet, & per quendam proportionem ad ea, quæ de Angelis diximus, facile poterit in præſenti expediri.

LIBER PRIMUS
DE SUBSTANTIA, ESSENTIA, ET INFORMATIONE ANIMÆ RATIONALIS.

Quid nomine animæ rationalis explicatur.



PRiusquam tractemus, quid in re ipsa Anima sit, quid nomine Animæ rationalis intelligatur explicare oportet, ut simul quæstionis resolutionem, *an sit anima*, tanquã per se notum supponere possimus. Igitur nomine animæ rationalis proprie significamus principium illud intelligendi, & discurrendi, quod in nobis experimur. Abstrahendo enim nunc a modo, quo tale principium nostrum corpus afficit, vel informat: evidens nobis est, intra nos ipsos aliquid indivisibile esse, quod est principium intelligendi, & volendi, quidquid illud sit. Nam videmus in corpore mortuo totam hanc corporis molem manere, & principium intelligendi ab illo recedere, quod esse non posset, nisi principium illud aliquid esset distinctum a corpore, & intra corpus ipsum existens. Quo argumento etiam in animalibus evidens fit, esse in ipsis aliquid distinctum a mole corporis, quod ipsis est sentiendi principium quod animam sentientem appellamus. Idemque est evidens de homine: licet non sit evidens an in homine idem sit principium intelligendi, & sentiendi, quod postea videbimus. Nunc autem supponimus, illud quod in nobis est intelligendi principium, nomine animæ rationalis significari: & ita manet perfunctorie explicata illius nominis ratio. Relinquitur etiam ut experientia evidenti notum, animam rationalem esse. Quamvis non sit ita notum, qualis modus, vel ratio animæ in illam conveniat: hoc enim ad *quid rei* intelligentiam pertinet. His ergo suppositis, quæstio, *Quid anima rationalis sit*, diligentius tractanda est, quoniam basis est, & fundamentum, in suo genere, totius Catholicæ fidei, ac subinde totius Theologiæ: imo etiam totius vitæ Christianæ. Quia nemo potest temporalem vitam probe instituere, nisi qui æternam cognoverit: qui autem se habere immortalem animam sibi persuaserit, facile intelliget ea bona, quæ æterna sunt, omni studio esse quærenda. Non potest autem æternitas animæ cognosci, nisi prius, quid sit anima ipsa, intelligatur: & ideo essentiam animæ explicando, plura ejus attributa, quæ vel ab illa non distinguuntur, vel solum per negationes quasdam substantiam ejus nobis declarant, explicabimus.

CAPUT I.

Utrum anima sit forma, seu actus primus substantialis.

Duplex animæ definitio adducitur ex Aristot.

1 QUoniam præter rationalem animam, alii sunt animarum gradus: non possumus, quid sit rationalis anima exponere: nisi prius genericam animæ rationem & essentiam explicemus. Quam rem tractavit Aristoteles lib. 2. de anima, cap. 1. & 2, ubi duas animæ definitiones tradidit: una est, *Anima est actus primus substantialis corporis physici organici potentia vitam habentis*. Alia est, *Anima est id, quo vivimus, sentimus, loco movemur, & intelligimus*. De quibus definitionibus, & de ostensione, seu demonstratione unius per aliam, quam etiam Arist. in dict. cap. 2. tradit, expositores ibi, & alii Philosophi multa disputant: sed quæ huic loco necessaria sunt breviter possunt expediri. Circa priorem ergo definitionem duo explicanda sunt. Primum, an recte constituatur anima sub genere substantialis formæ. Secundum, an recte per corpus organicum differentia ejus constitutiva explicetur.

2 Ut prius illud declaremus, supponimus in primis ex 1. Physic. ex dictis in 1. tom. Metaphys. disput. 15. sect. 1. Omnes substantias corporeas ex duabus partibus essentialibus constare, materia scilicet, & forma: quarum prior, potentia est, posterior vero est actus ejus: quia materia de se indifferens est ad varias formas, & per unamquamque formam definitur, ac determinatur ad existendum in tali supposito, seu completa natura. Suppositio 1. pro titulo capitis.

3 Deinde suppono inter substantias corporeas quasdam esse viventes, alias non viventes: quæ divisio communi sensu, quasi per se nota, recepta est, ex his, quæ sensibus patent. Quamvis in assignanda primaria differentia inter viventia, & non videntia, aliqua sit controversia: sed illam in cap. 4. expediemus; quia in infimo gradu viventium, qui est vegetabilium, versatur. Nunc autem ab illa controversia abstrahendo, ex communi Philosophorum etiam doctrina, imo ex omnium hominum sensu, supponimus substantias corporeas viventes a non viventibus in hoc distingui, quod non viventes per se loquendo, & ex suæ naturæ institutione, nec ab intrinseco seipsas movent, nec ad complementum suæ perfectionis acquirendum in seipsis operantur: viventia vero sunt, quæ hanc vim se movendi, ac perficiendi ab intrinseco habent. Quod enim inter substantias corporeas, quædam habeant hanc vim se movendi, ac perficiendi, experimento constat in plantis, animalibus, & hominibus: quod autem aliæ hac virtute careant, in omnibus inferioribus corporibus notum est. Ex his autem distinctis operandi modis differentiam in gradibus substantialibus talium rerum colligimus, quæ differentia per nomina viventium, & non viventium significata est. Quæ doctrina sumpta est ex Platone in *Phædone*, & Aristot. 8. Physic. & lib. 1. de anima, cap. 2. & lib. 2. cap. 1. & aliis locis paulo post referendis, & ex Div. Thom. 1. par. quæst. 18. Cum autem hæc viventia corpora non sint simplicia, sed ex materia, & forma constent, certum est, dictam differentiam non a materia prima, quæ communis est omnibus, sed a forma provenire, quia forma, ut diximus, est actus determinans materiam, & principium operationis totius compositi, ut in eodem loco metaphysice ostensum est. Habent ergo corpora viventia proprium, ac peculiarem modum formæ substantialis alterius rationis, & ordinis a forma corporis non viventis.

Suppositio 2.

Suppositio 3.

4 Denique supponimus ex usu vocis, & communi etiam consensu, nomine animæ significatam esse illam formam substantialem, quæ vivens corporeum constituit, & componit. Loquimur autem semper de corporalibus viventibus, quia sunt alia viventia, quæ sunt spirituales substantiæ, de quibus nunc non est sermo, quia non habent formam informantem: cum nec materiam habeant, ut de Angelis supra diximus, & in Deo excellentiori modo invenitur. Anima ergo in re ipsa nihil aliud est, quam substantialis forma constituens formaliter substantiam corpoream viventem, seu in aliquo gradu vitæ. Quod non eget alia probatione: nisi quia talis forma datur in rebus, ut declaratum est, & tale nomen ad illam significandam imposi-

Suppositio 4.

Concluditur jam animã esse formam substãtialem, seu actum primum materiæ.

positum est, ut patet ex usu. Unde talia viventia corpora animata vocamus, & quando talem formam amittunt, mortua vocantur, & omnia, quæ non vivunt, appellantur inanimata tanquam anima carentia. Ex quibus tandem constat merito Aristotelem in definitione animæ posuisse, quod sit actus primus substantialis. Nam omnis forma est actus, vel per positivam habitudinem ad materiam, quia ipsam determinat, & quasi replet, vel per negationem potentiæ, utique receptivæ, & substantialis: forma enim non habet hanc potentialitatem, & ita potest dici actus, ut a tali potentia distinguitur: vel etiam quia est tantum actus, & non constat ex potentia & actu, sicut ipsum compositum.

Actum esse primum dupliciter intelligi potest.

5 Quod autem additur, animam esse actum primum, duobus modis potest intelligi. Prior est, ut actus primus distinguatur a secundo, qui est operatio, quem sensum indicat Aristoteles, dum animam comparat scientiæ, & somno, distinguens illam a vigilia, & contemplatione: & ideo communiter ita intelligitur. Quia vero talis actus primus potest esse duplex, vel etiam triplex, ut est forma, potentia, & habitus: ideo per antonomasiam dici potest actus primus ille, qui nullum priorem supponit, & ab omni actu quasi intermedio inter illum primum, & ultimum, qui per antonomasiam dicitur actus secundus, distinguitur. Et hic sensus in re quidem verus est: nam isto modo anima est actus primus: quia anima, & omnis forma substantialis est actus primus, id est, principalis, & radicalis (ut sic dicam) respectu cujuscumque alterius principii, quod ad operationem tanquam actus primus comparatur. Hoc tamen magis explicatur per aliam particulam, in qua anima actus primus substantialis esse dicitur. Hæc autem omnia solum explicant genus animæ: nam communia sunt omni formæ substantiali. Unde perinde est, ac si diceretur, anima est forma substantialis.

Vide disp. 15. Metaph. Sect. 1. num. 5.

6 Circa hanc vero partem duplex occurrit objectio. Prior est, quia multi Philosophi senserunt, animam non esse substantiam, sed accidens, vel accidentium harmoniam, seu temperamentum. Ita refert ex Epicuro, & aliis Plutar. libr. 4. de placit. cap. 3. & docuit Galenus libr. de locis affect. cap. 6. Ita enim refert ejus sententiam D. Thomas in quæst. disput. de anima art. 1. & lib. 2. contr. Gent. cap. 63. quamvis idem Gelenus in aliis locis varius sit. Et in eadem sententia fuerunt aliqui doctissimi medici, & antiqui hæretici: ut refert Theodoretus *in Epitome divin. decret. cap. de homine*. Fundamentum est, quia ex temperamento, & usu rationis pendet & vita, & mors viventis, & ab eodem in nobis diversi mores proveniunt: ergo anima nihil est præter qualitatum temperamentum: ac subinde est accidens.

Objectio 1. contra dicta in n. 4. & 5.

7 Altera ratio dubitandi est, qua Plato, & nonnulli alii antiqui Philosophi censuerunt animam non esse formam informantem, sed assistentem; at anima assistens non est forma substantialis, sed extrinsecus motor, & quasi auriga, ut Aristot. loquitur de anima cœli in libr. 2. de cœlo, cap. 2. & 12. ubi animam appellat intelligentiam, licet non informantem, sed assistentem illam ponat. Et similiter d. lib. 2. de anima, cap. in fine, huic sententiæ favet: quatenus ait ex dicta definitione nondum constare, utrum anima sit vera forma, vel tanquam auriga: in quo significat, actum primum in illa definitione non sumi pro actu informante, sed vel pro actu movendi, vel abstrahendo ab informante, vel assistente. Et ratione potest hoc suaderi: quoniam anima, ut sic, abstrahit ab illis duobus modis actuandi: ergo non potest adæquate anima definiri per actum primum, qui sit propria substantialis forma.

Objectio 2. ex Platone & aliis Philosophis.

8 Nihilominus assero de essentia animæ esse, ut sit vera & substantialis forma. Hæc assertio in anima rationali est de fide certa, ut in sequentibus ostendemus. Illa autem veritate supposita, in cæteris animabus est evidens: & ita veluti inductione quadam probatur assertio. Nam omnis anima est forma substantialis: ergo signum est de ipsius ratione essentiali, & generica id esse. Deinde probatur assertio, refutando singulos relatos errores: & in primis contra priorem præcipue agendum est generalibus rationibus, quibus probatum est in Metaphysica dari formas substantiales. Nam inquiro, an in equo, verbi gratia, sit aliqua substantialis forma, necne? hoc posterius dici non potest, alioqui a fortiori idem dicetur de quolibet naturali corpore: quod est contra dogma illud de substantialibus formis. Nec enim reddi potest ratio ob quam corpora non viventia formis substantialibus in suis speciebus constituantur, & viventia illis careant, cum perfectiora sint, & quo majorem organorum, & potentiarum varietatem habent, eo magis uno principio in quo radicentur indigeant. Si ergo in corporibus rerum viventium nulla est substantialis forma, multo minus erit in non viventibus: unde fiet consequenter, ut omnes res corporeæ solum differant in accidentalibus formis, & sola materia sit tota substantia corporum omnium: & quod materia existat, utique sine ulla forma substantiali, & similia multa possunt facile inferri in Philosophia valde incommoda. Et in Theologia sequuntur alii errores de anima hominis, nimirum, quod sine materia existente non possit, quia accidentia, quæ temperamentum componunt, extra subjectum non permanent: & consequenter erit anima hominis entitas materialis, quia in subjecto materiali non inhæret accidens spirituale, & similia.

Assertio 3 quod sit vera forma.

9 Si autem in viventibus datur forma substantialis distincta ab accidentibus, illa perfecto erit anima uniuscujusque viventis: atque ita omnis anima erit substantialis forma, & hæc erit de essentia ejus: nam in entitate substantiali gradus, seu differentia substantiæ non est illi accidentalis, sed essentialis. Probatur autem prima illatio: tum quia præcipua forma uniuscujusque substantiæ est, a qua omnes facultates, & operationes ejusdem substantiæ pendent: hujusmodi autem est anima, ut potest fere experimento probari, nam recedente anima omnes operationes, & facultates vitales deficiunt: tum etiam, quia corpus vivum, & vivens, est compositum substantiale per se unum, sed partes ex quibus componitur, essentialiter sunt corpus, & anima: ergo ipsa anima componit unum per se cum materia: ergo est forma substantialis ejus: tum denique, quia anima est primum principium intrinsecum, ac principale operationum vitalium: ergo est forma substantialis ipsius viventis. Et hanc veritatem comprobant omnia, quæ de forma substantiali in genere diximus in citato loco Metaphysicæ. Et quoniam ibi præcipue id docuimus de anima rationali ex illa ad exteras animas argumentum a fortiori sumendo, illa omnia magis confirmabuntur ex his, quæ de informatione animæ rationalis ostendemus. De qua in particulari hanc veritatem probat Augustin. libr. de immortal. animæ, nam habet proprietates, quæ non solum temperamentum quatuor qualitatum, sed etiam omnem materiam superant. De quibus rationibus infra dicturi sumus.

10 Ad fundamenta ergo prioris erroris respondemus, solum probare temperamentum esse dispositionem necessariam, ut anima in corpus introducatur, vel in eo conservetur: quod suo modo, & cum proportione commune est omni formæ substantiali rerum generabilium, & corruptibilium. Unde sicut in ligno, vel aliis corporibus inanimis, ex eo, quod per ablationem, vel remissionem qualitatum corrumpantur, non sequitur formam constituentem unumquodque illorum, esse aliquod accidens, vel compositionem, aut temperamentum plurium accidentium: ita multo minus sequitur, animam esse temperamentum, eo quod per dissolutionem temperamenti, usque ad certum gradum vita finiatur. Et eodem modo ait D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 63. ex eo quod hominum mores ordinarie complexionem sequantur, non sequi complexionem, seu temperamentum esse proprium principium talium operationum, sed sequi disponi materiam talibus affectibus deservientem: alioqui enim evidens est, operationes cognoscendi, & amandi esse altioris ordinis, excederetque virtutem primarum qualitatum, ex quibus temperamentum constat. Item in homine est evidens esse

Ad fund. primæ objectionis in nu. 6.

esse aliud principium altius complexione, & omni principio alterante corpus, & passiones excitante: nam sæpe passionibus, & motibus suæ complexioni proportionatis per virtutem animæ resistit. Est ergo anima aliquid altius complexione.

Progreditur proxima responsio.

11 Unde nihil etiam obstat, quod dissoluto temperamento cessent operationes vitales, & consequenter etiam propria illarum principia: quia etiam temperamentum est necessaria dispositio organi uniuscujusque vitalis facultatis materialis, ut in ipso conservari possit. Unde potius sumitur argumentum, quod sicut potentiæ vitales, licet sint a temperamento distinctæ, nihilominus amittuntur dissoluto temperamento: ita etiam anima. Nam si illæ facultates vitales non distinguuntur a substantiali forma, ut multi sentiunt, habemus intentum: si vero distinguuntur, ut est probabilius, inde concluditur, esse necessarium aliquod principium prius, & principalius, in quo omnes illæ facultates, & operationes illarum radicentur; tum quia in rebus inanimatis, etiam in ipsis elementis, qualitates, quæ sunt principia proxima naturalium alterationum transeuntium, supponunt substantialem formam, in qua tales proprietates radicentur: ut in d. loco Metaphysicæ probavimus: ergo a fortiori id necessarium est in viventibus, quæ in altiori gradu substantiarum constituuntur; tum etiam, quia illæ facultates propriæ viventium sunt inter se naturaliter colligatæ, & ordinatæ, & sibi invicem ministrantes, vel se mutuo excitantes, vel adjuvantes: ergo habere debent unum aliquod principium prius, in quo radicentur: ut tam in facultatibus partis nutrientis, quam in sensibus externis, & internis intellectu, & voluntate, seu potentia cognoscente, ex appetente videre licet. Et ex his, quæ de his facultatibus dicemus, evidentius fiet.

Satisfit 2. objectioni in num. 7. enodando triplicem quæstiunculam ibi factam. Quæstiuncul. 1 de re ipsa, an omnis anima sit forma substantialis. Id de fide est quoad rationalem. De aliis animabus probatur.

12 Ad posteriorem objectionem respondemus, in ea attingi quandam quæstionem de re, & aliam de modo loquendi: & potest addi tertia de sensu Aristotelis definientis animam. Prima erit an loquendo de anima corporum vere, ac substantialiter viventium, ut sunt omnia viventia natura sua corruptibilia: an, inquam, omnis talis anima sit vera substantialis forma informans: & sic indubitatum est apud Christianos Philosophos omnem animam vivificantem corruptibile corpus esse veram formam informantem. Hoc ostendemus infra esse de fide de anima rationali, & ratione etiam probabitur. De aliis autem animabus inferiorum viventium est per se satis evidens. Quia in primis, si anima in his viventibus esset aliqua substantia assistens tantum illi materiali corpori, quod apparet exterius, vel illa esset simplex entitas, & sic esset res spiritualis, & subsistens, quia dicitur non esse forma informans, & consequenter nec inhærens materiæ: erit ergo substantia immaterialis, quod est absurdissimum; vel esset composita ex materia, & forma: & sic multo minus posset anima alterius corporis, & de illa interrogabitur, an sit vivens, necne? Nam si est vivens, & composita, ejus forma erit anima informans materiam propriam talis substantiæ: tota autem ipsa substantia non poterit esse anima alterius corporis. Si vero illa substantia non est vivens, forma ejus etiam respectu illius non erit anima: quomodo ergo poterit aliud corpus distinctum vivificare?

13 Unde argumentor ulterius, una substantia assistens alteri non potest esse principium intrinsecum operationum, vel motuum ejus, sed erit extrinsecum agens per actionem transeuntem aliud immutans: ergo motiones, quæ fiunt a substantia assistente in altera, cui assistit, non possunt esse actiones vitales illius substantiæ, in qua altera illi assistens operatur: ergo talis substantia assistens non vivificat tale corpus: non est ergo anima ejus. Sicut motus cœli, non est vitalis cœlo, qui in illo fit ab extrinseca substantia assistente. Unde nec dici potest cœlum se movere, sed moveri ab alio, quod de propriis viventibus dici non potest. Nam planta vere se nutrit, & equus videt, & sic de aliis. Et ratio est supra tacta, quia de ratione vitæ est, ut sit ab intrinseco principio ipsius operantis: ideo enim censetur vivere, quia ab intrinseco operari potest: ergo sola assistentia unius substantiæ in aliam, non sufficit ad illam vivificandam, id est, ut illa possit vitaliter operari: ergo non potest sufficere ad veram rationem animæ: ac subinde de ratione animæ est, ut sit forma informans.

Quæst. 2. de nomine, an anima tantum assistens dici queat forma.

14 Hac ergo veritate in re ipsa supposita, quæstio erit de nomine, an una substantia, quæ alteri assistit solum per modum motoris, aut gubernatoris: aut per unionem accidentalem similem illi, qua principalis causa, verbi gratia, unitur instrumento, possit aliquo modo vocari anima. Et hanc dico esse quæstionem de nomine: nam in re constat, talem substantiam non esse veram animam, utique formaliter vivificantem illum, cujus anima esse dicitur. Et ideo si talis significatio vocis admittatur, non erit univoca, sed valde analoga, & potius metaphorica, quam propria. Ad eum modum, quo Deus dicitur esse anima nostræ animæ, quando illam movet vel excitat, aut spiritualiter vivificat. Quomodo aliqui antiquorum Philosophorum Deum animam mundi vocarunt: ut attigit Aristot. libro primo de Anima, capit. 3. text. 51. ubi locutionem illam tanquam metaphoricam, & a propria animæ considerationem alienam removet: quamvis aliis locis ea phrasi locutionis utendo cœlos vocat animatos libr. 2. de cœlo, capit. 2. text. 13. Hæc autem, quæ de animatione mundi, vel cœli dicuntur ab aliquibus, metaphorice accipienda esse, ut vera sint, interpretatus est Augustin. lib. 2. retract. capit. 7. & ideo proprie, & simpliciter loquendo, qui recte secundum fidem, & rationem sentiunt, negant cœlos esse animatos: quia nimirum sola intelligentiæ motio, vel assistentia ad animationem veram non sufficit. Ut recte docuit Div. Thomas prima part. quæstion. 70. articul. 3. Ubi concludit formam, seu motorem tantum assistentem, non posse dici animam, nisi æquivoce, & ideo non de re, sed de nomine esse quæstionem, an propter illum solum motorem cœlum dicendum sit animatum? Hinc etiam Aristoteles libro secundo de anima, capit. 2. text. 15. & capit. 2. text. 32. indicat veram, & propriam animam solum esse in corporibus mortalibus. Quod etiam notavit Simplicius libro secundo de anima. Quare dubitandum non est, quin Aristoteles, cum animam definivit, & vocavit ἐντελέχειαν, & actum primum, de propria anima, & de actu informante locutus fuerit. Unde cum in fine illius capitis primi, ait nondum constare, an anima (utique quam definierat) sit actus informans; non ideo dictum ab eo fuit, quia dubitaret, an ita esset, sed quia id nondum probaverat: & ideo ad id probandum in secundo capite progreditur, ut capite sequenti exponemus.

Vide Conimbr. 2. de cælo c. 1. q. 1.

Quæst. 3. de mente Arist. circa prædicta.

CAPUT II.

Cujus corporis anima forma sit, ejusque definitio integra traditur.

1 In præcedenti capite essentiam animæ secundum genericam rationem explicuimus: nunc differentiam ejus constitutivam, qua distinguitur a reliquis substantialibus formis, quæ animæ non sunt, expendemus. Quam differentiam tribus, vel quatuor particulis, nobis explicuit Aristoteles, dicens, *esse actum corporis physici*, seu naturalis, *organici, potentia vitam habentis*. Unde exponendo singulas particulas, tota differentia, & animæ essentia declarata relinquetur. Primum ergo inquiri potest, quid nomine corporis ibi significetur. Potest enim nomine corporis intelligi materia prima: nam prout habet inseparabilem quantitatem, & per illam extensionem, & molem corpoream vocari potest corpus. Sic enim inter Philosophos, una corporis acceptio est, prout significat alteram partem substantialis compositi. Et sumitur ex Aristotel. 7. Metaph. cap. 11. text. 39. dicente, *Perspicuum est animam substantiam esse primam, corpus materiam, hominem vero, aut animal esse id, quod ex utrisque constat*, & in eod. libro secundo, de anima text. 4. paulo ante definitionem dixit, *Corpus profecto non erit anima, sed ut subjectum*

Corpus in definitione animæ importare materiam cum quantitate quidam volunt.

jectum potius est, & materia. Et ita hic sensus est valde probabilis, eumque tradit D. Thom. d. text. 4. & sumitur ex eodem 1. p. q. 76. art. 4. ad 1. & Gregor. in 2. d. 16. q. 2. ad 2. contr. 4. concl. & Argent. in 4. d. 13. qu. 1. a. 1. in princ. Fonsec. l. 7. Metaph. c. 12. sect. 9. circ. fin. Bene autem advertit Greg. sumpto corpore in hoc sensu, omnem formam substantialem esse actum corporis, ac subinde sub genere formæ substantialis illam particulam quodammodo comprehendi. Hoc autem non est inconveniens, nec inutilem repetitionem continent. Quia cum ratio substantialis formæ, seu actus primi sit quasi respectiva, saltem secundum habitudinem transcendentalem, non potest sine suo termino definiri, juxta ea, quæ de his relationibus transcendentalibus dixi in Metaphysica dispur. 47. sect. 3. a numer. 10. usque ad finem, & tota sectione sequenti, & ideo cum anima sit essentialiter substantialis forma, necessario debuit per ordinem ad materiam definiri.

Aliiputāt importare compositum ex materia & forma corporeitatis. 2 Addunt vero aliqui, ibi nomine corporis non significari solam materiam primam, sed compositum ex illa, & ex forma substantiali corporeitatis, quam existimant esse distinctam in re ipsa ab anima in viventibus omnibus: & ideo dicunt animam, ut anima est, dicere habitudinem ad materiam jam informatam forma corporeitatis. Hæc fuit opinio Scoti in 4. dist. 11. quæst. 3. art. 2. quam ejus discipuli postea secuti sunt, & ante illum multi posuerunt illam formam corporeitatis, licet diversis modis. Contra illam vero late scripsimus in disp. 13. Metaph. sect. 3. nu. 4. 12. & sequentib. & disp. 15. sect. 10. nu. 8. & sequent. ubi in nu. 15. dixi, corpus in definitione animæ posse sumi, vel pro materia prima, ut jam explicavi, vel pro composito ex materia, & forma, ut dante præcise esse corporeum: non quod talis forma in animantibus sit distincta ab ipsa anima secundum rem, sed ratione tantum, ex præcisione mentis. Eandemque sententiam latius declaravi in tom. 3. cap. 3. p. disp. 51. sect. 4. circa medium. Et eam tradit Capreol. 2. dist. 15. q. 1. a. 3. ad argumenta 2. loco posita contra tertiam conclusionem, ubi citat Hervæum. Et sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 76. a. 6. & q. unic. de anima a. 9. in Corp. & ad 5. & sæpe alias.

Authoris vera sententia.

proximæ sententiæ minime obstat Arist. 3 Nec contra hoc obstat, quod Aristoteles dixerit, corpus comparari ad animam, ut materiam, & subjectum. Nam hoc verum sensum habere potest, etiamsi corpus includat gradum corporeitatis: quia sic comparatur ad animam, ut anima est, tanquam potentia, & subjectum, non propriæ inhæsionis, sed substantialis compositionis. Ita declaravit D. Thomas in quæst. de Spirit. creat. art. 3. ad 2. dicens, *Cum forma perfectissima det omnia, quæ inferiores, & adhuc amplius, materia prout ab ea perficitur modo imperfecto consideratur, ut materia illius formæ, ut perfectiori modo informat*. Unde concludit, *Sic ergo ista materia, secundum quod intelligitur, ut perfecta in esse corporeo susceptivo vitæ, est proprium subjectum animæ*. Quapropter licet prior expositio simplicior sit, & magis physica, & fortasse ab Aristotele fuerit magis intenta, nihilominus posterior contemneda non est, & veram doctrinam continet. Et in Theologia ad aliqua mysteria explicanda est aptior.

Vox *Physici* in eadem definitione quid importet. 4 Unde juxta hanc considerationem potest explicari alia particula in definitione animæ, ab Aristotele addita. nimirum, quod sit *actus corporis physici*, seu naturalis. Nam licet hæc particula communiter censeatur addita ad excludendum corpus mathematicum, vel artificiale, ad hoc autem parum necessaria videri potest. Quia dictum jam erat animam esse substantiam per modum actus substantialis: per hoc autem sufficienter constabat non esse actum per modum formæ artificialis, quæ accidentalis est: nec esse formam corporis mathematici, quod accidentis species est. Verumtamen esto per illam particulam hæc etiam expressius declaretur, hoc non obstat, quominus etiam per illam *incipiat contrahi* definitio ad gradum animæ, ut anima est. Eadem enim anima, & est forma substantialis, & est anima, qui sunt duo gradus essentiales, & subordinati in eadem forma, licet non constituant duas formas distinctas physice, ut in dictis locis Metaphysicæ explicavi. Illa vero distinctio sufficit, ut secundum quendam naturæ ordinem, eadem forma prius intelligatur uniri materiæ, ut forma substantialis est, quam ut anima est, ideoque ut forma est, dicit habitudinem ad nudam materiam: ut vero anima est, dicit, habitudinem ad materiam, ut jam informatam forma corporis naturalis, ut tale est. Et ideo quatenus anima est optime per habitudinem ad corpus physicum, seu naturale, tanquam ad proximum materiale subjectum definitur.

Objectio contra datam expositionem corporis physici. 5 Dices, in qualibet forma substantiali, etiamsi anima non sit, illæ duæ rationes distingui possunt. Nam forma ignis in particulari, vel elementi in genere, etiam convenit cum anima in ratione formæ substantialis, & differt in gradu, quia est forma elementi, vel ignis: ergo etiam illa ut forma elementi, potest dici actus non tantum materiæ nudæ, sed etiam corporis physici, seu naturalis. Idemque considerari potest in formis mistorum inanimatorum, ut in forma metalli in genere, vel auri in specie servata proportione. Respondeo facile posse totum concedi: nam per illam particulam non satis distinguitur anima, etiam ut anima ab aliis generibus, vel speciebus formarum substantialium. Et ideo non dixi per illam particulam contrahi definitionem ad animam, ut anima est, sed *incipere contrahi*: nam per cæteras particulas consummatur, ut mox explicabimus. Addi vero potest, animam, ut animam, in hoc differre ab aliis formis substantialibus omnium corporum inanimatorum, quod differentiæ aliarum formarum non addunt gradum, nec modum essendi elevantem aliquo modo generalem gradum formæ corporeæ: sed solum determinantem illum in eodem gradu, &, ut sic dicam, cum eadem immersione in materia: anima vero, ut anima est, elevat generalem rationem substantialis formæ ad altiorem gradum essendi, & operandi, aliquo modo magis a materia abstrahentem, ut cap. seq. exponemus. Ad significandam ergo hanc excellentiam animæ, ut anima est, potuit per antonomasiam dici actus corporis physici, quia illud ita actuat, ut ipsum elevet ad gradum viventium: quod aliæ formæ inferiores non habent, sed solum illud determinant in eodem gradu corporis naturalis: verumtamen hæc excellentia, quæ per illam particulam innuitur, per cæteras expressius declaratur.

Solvitur.

Declaratur vox organici. 6 Additur ergo ulterius de ratione animæ esse, ut sit *actus corpori physici organici*. Dicitur autem corpus organicum, quod ex partibus dissimilaribus componitur, ut dicit Aristot. libro secundo de part. animal. capit. 1. ubi has partes organicas *officiarias*, & *instrumentarias* appellat, ut sunt manus, oculi, aures, & similes. Anima ergo generatim sumpta, talis forma est, ut postulet corpus hujusmodi partibus compositum. Quod ita esse inductione potest ostendi in omni genere viventium: nam in plantis, & arboribus, quæ infirmum gradum vitæ participant, compositio ex partibus valde dissimilibus in figura, & aliis qualitaribus primis, ac secundis reperitur, & in brutis animalibus est major varietas talium membrorum: & in homine vel major, vel saltem perfectior. Ratio autem a priori est, quia anima ex suo genere est forma perfectior formis inanimatorum: unicuique autem formæ respondet materia ipsi accommodata, & proxime disposita, ac subinde formæ perfectiori materia, seu corpus perfectius debetur: ergo animæ debetur corpus perfectius, & melius dispositum, ordinatum, ac compositum. At vero corpus organicum compositionem perfectiorem, &, ut ita dicam, magis speciosam, & artificiosam in ipsa natura præsefert: ergo convenienter tale corpus animæ proximum receptivum esse dicitur: & e contrario anima dicitur esse actus talis corporis. Probatur, & declaratur amplius ratio hujus ultimæ illationis, quia id, in quo gradus animæ, ut talis, inferiores formas superat, est excellentia in operando, vel in modo, vel in substantia operationum. Nam, ut supra dixi, & in sequenti particula magis explicabitur, gradus viventium in modo se movendi, & perficiendi, & se redigendi in actum ultimum

num ab intrinseco, a gradu non viventium distinguitur. Hinc ergo est, ut anima indigeat instrumentariis partibus, per quas suas operationes efficit, & consequenter, ut ex natura sua corpus organicum postulet.

Duplex organizatio distinguitur, & de quanam procedat definitio, opiniones duæ.

Organizatio accidentalis

7 Sed occurrit dubium de qua organizatione hoc intelligendum sit? Duplex enim organizatio in corpore intelligi potest, una dici potest accidentalis, & altera substantialis. Prior consistit in variis dispositionibus accidentalibus existentibus in variis partibus materiæ corporis organici: ut, verbi gratia, quia hoc membrum est hujus figuræ, aliud alterius, hoc durum, illud molle, hoc calidius, illud frigidius: & sic de aliis qualitatibus, & temperamentis earum. Quia ergo hæc varietas per accidens fit, ideo accidentalis dicitur, non quia necessaria non sit ad animæ informationem. Substantialis ergo organizatio dicitur illud esse substantiale, quod unaquæque illarum partium ab ipsa forma substantiali habet: nam hoc etiam esse partiale in singulis partibus varium esse censetur. Nam caro, & os, verbi gratia, etiam in suo esse, seu in substantiali compositione differre videntur.

Altera substantialis.

Opinio de organizatione accidentali. Ejus argumenta.

8 Quidam ergo intelligendam putant illam particulam de corpore organico accidentaliter, seu secundum varias dispositiones in diversis partibus animæ præparato, & proxime disposito. Ducuntur primo, quia unaquæque forma substantialis respicit materiam, non tantum nudam, sed ut proxime aptam, & dispositam ad recipiendum effectum formalem suum: ergo etiam anima respicit materiam ut proxime dispositam, ac præparatam ad suum effectum formalem recipiendum: sed hujusmodi proximum susceptivum animæ est corpus accidentaliter organizatum, id est, variis dispositionibus in distinctis partibus, ac membris affectum: ergo recte dicitur anima actus hujus corporis sic organici. Probatur consequentia, quia anima non respicit per se primo aliquam partem sui corporis, sed totum, ut compositum ex illis partibus materiæ, non uniformiter, sed difformiter cum proportione dispositis.

9 Secundo, quia corpus organicum, cujus actus dicitur esse anima, supponitur ad introductionem animæ cum tota sua organizatione, quia prius saltem natura debet supponi materia disposita, & proportionata formæ, quam in illam forma introducatur: dispositio autem ad animam est organica, ut declaratum est: ergo non potest esse organizatio substantialis. Probatur consequentia, quia si quæ est substantialis organizatio, illa non supponitur ad animam, sed per illam formaliter confertur. Dicetur fortasse organizationem illam accidentalem fluere ab anima, quasi per resultantiam naturalem effectivam: sicut fluunt passiones, & ita non supponi ordine naturæ ad animam: sed potius ad illam consequi. Contra hoc vero instatur, quia hinc sequitur animam prius natura ingredi in materiam, vel nudam, vel uniformiter affectam sola quantitate: quod credibile non est, tum quia id est contra rationem, & perfectionem animæ: tum etiam quia nulla posset tunc reddi ratio, cur potius in hac parte materiæ hæc accidentia, quam alia ex anima resultarent.

10 Tertio, quia non videtur posse intelligi illa organizatio partium substantialium. Aut enim anima est divisibilis in partes quasi integrantes, vel indivisibilis. Si primum dicatur, omnes illæ partes erunt similes, & ejusdem rationis. Nam si essent distinctæ naturæ, & speciei, non possent inter se uniri, & quasi continuitatem habere ad unam formam integrandam. Ergo talis anima divisibilis in se non habet partes heterogeneas, seu dissimilares: ergo nec potest cum materia componere partes organicas substantialiter, id est, habentes substantialem dissimilitudinem, seu varietatem, cum nec in materia, nec in forma illam habeant. Idemque argumentum fortius urget, si anima est indivisibilis: nam talis anima ubicumque fuerit, tota erit: ergo omnes partes organicæ substantialiter constabunt eadem forma substantiali, & materia: ergo nulla esse potest in eis diversa organizatio substantialis.

11 Nihilominus hæc sententia aliis Philosophis non placet. Primo, quia partes organicæ formaliter constituuntur in suo esse organico per suam animam informantem: ergo accidentalis dispositio non sufficit ad organizationem, nec partes materiæ diversis affectæ dispositionibus possunt dici organicæ prius natura, quam anima informentur. Consequentia clara est, quia effectus formalis ante formam esse non potest, nec ordine naturæ informationem ejus præcedere. Antecedens vero probatur, quia corpus organicum idem est, quod potentia vitam habens, ut in ultima particula statim explicabitur: sed non est corpus vitam habens, nisi per ipsam animam informantem: ergo nec est corpus organicum, nisi ratione animæ informantis: ergo organizatio corporis ab ipsa anima est, ac proinde substantialem esse oportet. Propositio subsumpta, in qua est rationis vis, probatur ex Arist. in dict. cap. 1. lib. 2. de anima, dicente, *non esse potentia vivens, quod abjicit animam, eaque vocat, sed id quod ipsam habet*. Dixit autem paulo superius. *Quod sicut pars se habet ad partem, sic totus sensus ad totum sensitivum*. Eadem ergo ratio est totius, & partis. Sicut ergo corpus organicum est potentia vivens; & ideo animam includit: ita etiam quælibet partes. Et hoc confirmat, quod ibidem ait, deficiente anima, oculum jam non esse oculum, nisi æquivoce, sicut est oculus lapideus. Idemque est de qualibet parte organica. Secundo, accidentia non ponuntur in definitione substantiæ, quoniam ad ejus essentiam, & rationem non pertinent, nec cum illa unum per se componunt: sed anima est substantia: ergo non definitur per accidentia: ergo corpus organicum per quod definitur, non includit accidentia. Et confirmatur, quia alias anima diceret per se transcendentalem habitudinem ad accidentia, seu ad effectum formalem eorum, quia illa habitudo, per quam definitur, per se, & intrinsece illi convenit. Consequens autem est contra rationem substantiæ, & contra perfectionem animæ. Tertio, quia in materia prima non procedunt accidentia, quæ prius natura organa distinguant, quia prima forma materiæ est ipsa substantialis forma.

Prædicta opinio ab aliis impugnatur.

Pro decisione controvertitur primo, ab accidentibusne, an ab anima formaliter organizetur materia.

12 Duo possunt in hoc puncto controverti. Unum est de reipsa, an organizatio fiat formaliter per sola accidentia, vel per ipsam animam: aliud est de definitione, an detur per ordinem ad subjectum, seu materiam proximam animæ, præscindendo ab effectu formali ejus, vel per ipsum effectum formalem, quem suo corpori confert. Circa primum, certum quidem videtur, diversas partes organicas primam diversitatem, ac varietatem ab accidentibus accipere. Ita docet Div. Thom. 1. par. quæst. 76. art. 5. ad 3. dicens, proprie loquendo, partes organicas non posse dici diversarum specierum: *sed quod sint diversarum dispositionum. Nam anima*, inquit, *licet sit una in sua essentia propter suam perfectionem, est multiplex in virtute, & ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis, cui unitur*. Constat autem dispositiones illas esse formas accidentales, quæ formaliter suos effectus conferunt his partibus, & ita illas disponunt. Sic ergo talis organicarum partium diversitas formaliter fit per accidentia. Nam licet respectu animæ, talia accidentia sint dispositiones subjectum illi præparantes, & sub hac habitudine reducantur ad causam materialem: nihilominus comparatione ad materiam ipsam formaliter illam afficiunt, & ita illam disponunt, & diversas partes materiæ multipliciter afficiendo, formaliter constituunt diversa organa, seu partes dissimilares. Unde Aristotel. libr. 2. de partib. capit. 1. hanc partium dissimilarium diversitatem per hoc explicat, quod, *quædam est mollis*, *alia dura*,

1. Pronunciatum, prima organizatio materiæ ab accidentibus causatur.

dura, quædam humida, alia sicca: quædam lenta, alia rigida: & infra dicit, *constant enim fere omnia multiformi figura.*

Duplex genus prædictorum accidentium

13 Præterea observandum est, duplicia esse accidentia, quibus hæ partes organicæ afficiuntur, & quasi ornantur. Nam hæ partes, & sunt partialia subjecta, seu partes subjecti adæquati susceptivi animæ: & sunt instrumenta ipsius animæ ad actiones vitales materiales, seu organicas efficiendas. Indigent ergo hæ partes duplici genere accidentium, unum vocare possumus passivarum, seu passibilium qualitatum: aliud activarum facultatum; & utraque sunt accidentia modo aliquo animæ connaturalia. Priora n. sunt dispositiones præparantes materiam ad receptionem animæ ut est temperamentum primarum qualitatum, & si quæ sunt, quæ ex illo per se consequantur, ut sunt mollities, durities, raritas, & densitas, gravitas, vel levitas, & alia hujusmodi, quæ ex genere suo communes sunt rebus & formis inanimatis. Posteriora vero accidentia sunt, quæ animam comitantur, & ab illa fluunt, tamquam facultates, quæ illi dantur ad vitales efficiendas operationes, ut sunt in vegetabilibus virtus attrahens, expellens, &c. in animalib. visus, auditus, & aliæ potentiæ sensitivæ, seu animales. Partes igitur organicæ primo quidem differunt in prioribus accidentibus disponentibus materiam: deinde vero consequenter differunt in facultatibus vitalibus quia in una parte organica est potentia visiva, in alia vis audiendi, &c. Et sic etiam in manu aliter est virtus motiva, quam in pede, & sic de cæteris: quia hujusmodi potentiæ juxta varietatem actionum suarum proximum subjectum requirunt, aliter, & aliter dispositum. Unde in genere causæ dispositivæ in hac parte recipitur potius visus, quam auditus, quia est disposita convenienter ad actionem videndi, & non audiendi. In genere autem causæ finalis, ideo agens hanc partem aliter disposuit, quia ad talem actionem, & facultatem vitalem recipiendam illa distinxit, ac præparavit.

A primo genere prius natura est organizatio quam a secundo

14 Unde colligitur has partes organicas ordine generationis prius natura inter se differre in organizatione, seu dispositione, ut sic dicam, materiali, quam in facultatibus vitalibus, licet ordine finis prior sit differentia in facultatibus, quas ad vitales actiones exercendas recipiunt. Et consequenter sequitur priori modo antecedere ordine naturæ introductionem animæ: posteriori autem modo subsequi simpliciter, & absolute, in omni genere causæ. Nam priores dispositiones constituentes corpus organicum in ratione proximi subjecti susceptivi animæ, non fiunt ullo modo ab ipsa anima in instanti generationis, sed a generante fiunt, & perficiuntur usque ad ultimum intrinsecum complementum, quod in illo instanti recipiunt, & sic antecedunt formam in genere causæ materialis, & non sequuntur ex illa in genere causæ efficientis. Ideoque corpus sic organicum simpliciter est prius natura, quam sit vivum, seu informatum per animam. At vero posteriores facultates sequuntur ex anima per materialem resultantiam, & ideo sunt natura posteriores in genere causæ efficientis: & non præcedunt in genere causæ materialis, quia non præparant corpus ad animæ receptionem, sed ad actiones per membra ejus postea excercendas. Atque ita tandem fit, ut priores dispositiones multo magis antecedant ordine naturæ has vitales facultates, quia sunt priores ipsa anima, & anima est prior suis potentiis: ergo a fortiori dispositiones illæ præcedunt potentias. Item dispositiones præparant organa ad receptionem potentiarum, seu facultatum vitalium, & nullo modo fiunt, seu causantur ab illis: ergo sunt simpliciter priores ordine naturæ. Et ita sufficienter declaratum est, quomodo hæc organizatio per accidentia fiat.

Pronunt. Organizatio fit etiam ab anima saltem effective

15 Nunc explicandum superest, an fiat etiam aliquomodo per animam ipsam formaliter, ac substantialiter. Ad quod explicandum supponendum in primis est, duobus modis posse intelligi causalitatem animæ circa corpus suum, & membra ejus in instanti generationis. Unus est in genere causæ formalis, quatenus substantialiter informat, ac vivificat corpus, & membra ejus organica: aliud est in genere causæ efficientis, quatenus ab ipsa anima resultant in membris corporis potentiæ, seu facultates, quæ sint principia proxima operationum vitalium, ut jam explicatum est. De hoc ergo posteriori modo organizationis non est dubium, quin per ipsam animam perficiatur, non quidem formaliter proprie, sed effective modo explicato. Unde perfectio illa, seu varietas organizationis, quoad hanc etiam partem accidentalis formaliter est quoad entitatem, licet a substantiali forma naturaliter dimanet.

An fiat etiam formaliter

16 Difficultas ergo est, an in ipsa substantiali informatione animæ, & subinde in ipsis membris, ut ex materia, & forma animæ substantialiter constitutis, aliqua substantialis diversitas intercedat, ratione cujus dicatur corpus ipsum esse substantialiter organicum, & secundum talem organizationem, per ipsam animam formaliter constitui. Ad hoc autem explicandum oportet supponere, non omnem animam esse indivisibilem, nec omnem esse divisibilem. Nam de animabus plantarum, & arborum, & animalium imperfectorum, seu sectilium, communis opinio habet esse divisibiles secundum partes integrales, & quantitativam extensionem. De anima vero rationali, certum est esse indivisibilem. De brutorum vero perfectorum animabus res est controversa, & dubia, sed ad præsens non refert: quia sufficit nobis in genere supponere divisionem animarum in indivisibiles & divisibiles, abstrahendo ab speciebus, quæ sub hoc, vel illo membro continentur.

3 Pronunt. hypotheticum. Si partes animarum divisibiliũ sunt similaris, organa non causantur ab illis formaliter secus si sint dissimilares.

17 In his ergo viventibus, quæ animas habent divisibiles, quæstio illa de organizatione substantiali pendet ex altera, videlicet, an partes animæ, quæ diversas partes heterogeneas informant, sint omnino similes, & (ut ita dicam) homogeneæ in substantia sua, & entitate, vel inter se aliquam distinctionem, & heterogeneitatem habeant. Nam si in se sint omnino similes, unio etiam illarum partium ad partes materiæ erit ejusdem rationis in omnibus partibus heterogeneis, & consequenter nulla substantialis organizatio in eis intelligi poterit, sed tantum accidentaria: si vero partes illæ inter se sunt dissimiles in sua entitate partiali substantiali, etiam partes organicæ in substantiali organizatione distinguentur. Quod autem istorum modorum illæ partes talium animarum inter se comparentur, non invenio ab authoribus satis declaratum. Duas enim quæstiones hic distinguere oportet. Una est an partes organicæ viventium præter animã quæ est forma totius viventis integra, & ipsas etiam organicas partes informat, habeant partiales formas inter se distinctas. Et in hoc sensu verissima sententia, & communis Doctorum est, præter animam non dari in his partibus tales partiales formas; ut in Metaphys. ostendi disp. 15. sect. 10. a num. 29. tum quia nec materia tota, nec aliqua pars ejus potest simul duabus formis substantialibus informari: tum etiam, quia cum anima, quæ est forma totius viventis, informet omnes has partes organicas, superflue in illis sunt aliæ formæ partiales, ut videri potest in Greg. 2. dist. 16. quæst. 2. in probationibus 3. conclus. quem fere Capreolus imitatur dist. 15. art. 3. in fin. solvendo argumenta 3. & 4. loco posita cont. 3. conclus. ubi etiam Hervæum allegat. Item Sonci. l. 8. Metaph. quæst. 10. Fons. l. 7. Metaph. cap. 17. quæst. 1. & Conimb. l. 1. de generat. cap. 22. Cessant autem illæ rationes, supponendo unam tantum esse animam, quæ totum corpus viventis, & omnes ejus partes organicas informat. Et adhuc superest quæstio alia, videlicet, an illa anima, quatenus est divisibilis, constet ex partibus omnino similibus in sua substantia, & entitate: an vero in ipsa forma partes, quæ informant organa diversa, sint inter se dissimilares, & quasi specie diversæ.

Discutitur hipothesis pronũtiati positi num præced. Ejus pars neg indicatur a Conimbr.

18 In quo puncto authores allegati consequenter indicant, unamquamque animam in se esse omnino similem, & uniformem: ac proinde organicas partes solum in accidentalibus dispositionibus, & facultatibus distingui. Hoc expressius, quam cæteri insinuant Conimbricenses, dum dicunt ad organorum

viventis

viventis corporei varietatem constituendam, eorumque munia subeunda sufficere unam formam cum vario temperamento, figura, situ, &c. quæ omnia (inquiunt) in his partibus accidentarium tantum discrimen ponunt. Unde colligunt, sicut istæ partes similares ex accidente solum differunt: ita accidentarias tantum, non intrinsecas definitiones habere. Unde a fortiori idem dicunt de partibus organicis corporis humani, vel etiam animalium perfectorum, si animas indivisibiles habere supponantur. Quod ita explicant: quia si partes illæ, ut quædam partiales substantiæ sunt ex parte materiæ, & forma tota, vel ejus parte, si divisibilis sit, constitutæ considerentur, non magis inter se distinguuntur, quam partes ignis, vel aquæ. Atque idem sentit Fonseca, & aliqua ejus argumenta hoc suadere videntur, scilicet, quia si in ipsis partialibus animabus esset diversitas, seu dissimilitudo, illa esset specifica, & consequenter partes talis animæ non possent esse continuæ: quia quæ specie differunt, non continuantur, teste Aristotel. libro quinto Physic. capite quarto. Unde ulterius non haberet totum animal unum esse per se, sed potius plures partes ejus essent plura animalia. Unde hic author in aliud extremum inclinare videtur, sentiens omnes animas esse indivisibiles, præsertim in solutionibus argumentorum. Sed hoc parum verisimile est: aliud vero probabile est, & facile sustineri potest.

Pars affir. magis placet quæ statuitur 4. pronunc.

19 Ego vero in citato loco Metaphysicæ num. 40. loquendo de animabus divisibilibus (quas in multis viventibus esse non dubito, & in omnibus præter hominem probabilissimum censeo) & supponendo in singulis partibus organicis tantum esse unam partialem formam substantialem, & ex omnibus unicam integram animam componi, obiter attigi præsentem quæstionem, an partes illæ ejusdem animæ in se spectatæ, & præcisæ ab accidentibus, omnino similares sint, vel aliquo modo dissimilares in sua entitate substanli? Et sine disputatione dixi facile concedi posse, in diversis partibus corporis heterogeneis esse diversas partes animæ heterogeneas, ut in virga, foliis, & radicibus ejusdem arboris, eas tamen partes nihilominus esse aptas, ut inter se uniantur, & continuentur, & ideo componant unam integram animam, quæ sola sit in tota materia, ex qua tale corpus constat, & illam totam per se primo respiciat, & ideo tantum unum animal, vel unum vivens, seu arborem unam constituat. Quam sententiam tenent Joannes Andreas 7. Metaphysic. quæstion. 17. Paulus Venet. libr. 2. de anima capit. 5. Niph. libr. 1. de gener. text. 26. quia partiales illæ formæ non ex accidenti, vel casu postulant partes materiæ diversis dispositionibus affectas, & in eis habent diversas virtutes, seu facultates, & actiones vitales, vel in substantia, vel in modo differentes: ergo verisimile est in suis entitatibus habere aliquam diversitatem, & non esse omnino similes: sicut sunt duæ partes formæ aquæ, vel ignis. Et declarari hoc potest, quia tota anima unius arboris dicit habitudinem adæquatam ad materiam variis modis dispositam secundum partes diversas, tanquam ad susceptivum adæquatum: ergo cum talis forma ex distinctis partibus integrantibus sit composita, recte intelligi potest, & consentaneum valde rationi est, ut una pars ejusdem animæ ex intrinseca sua entitate partiali dicat propriam habitudinem ad partes materiæ sic dispositæ, & alia ad aliam aliter dispositam, & illæ inter se sint aliquo modo dissimilares.

20 Accedit tandem, quia nihil est, cur repugnet dari in forma hanc dissimilarem varietatem in partibus substantialibus, cum vera compositione, seu continuatione, tum quia probabile est, ea, quæ sunt aliquo modo specie diversa, posse esse continua. Nam idem Aristotil. libr. 5. Metaphys. capit. 4. circa principium dixit contingere, *aliqua esse unum secundum continuationem, & quantitatem, & non secundum qualitatem*, hoc est, secundum formam, ut ex contextu patet, & omnes exponunt. Quod maxime verum habet, quando partes, quæ uniuntur, ex natura sua non sunt in specie completa, sed sunt incompletæ, ad componendumque aliud, seu cum alio, ordinatæ. Nam, quæ talia sunt, etiamsi differant specie partiali, possunt naturaliter uniri, seu terminum communem habere, ac proinde continuari. Vel denique dici potest, dissimilitudinem inter alias partes non esse specificam, nec essentialem; sed esse individualem, constituentem nihilominus illam diversitatem, quæ sufficiat, ut huic parti ex natura sua debeatur talis situs in tali corpore, & talis figura, &c. Nam inter individua ejusdem speciei posse hanc distinctionem inveniri in variis locis Metaphysicæ, & Theologiæ, a nobis ostensum est, & infra tractando de animabus rationalibus, aliquid addemus.

21 Multo autem facilius id intelligi potest inter partes integrantes eandem animam divisibilem, ut non omnino inter se similes sint heterogeneitate per habitudinem ad partes materię diverso modo dispositas, ut explicatum est. Et amplius potest declarari exemplo duarum visionum sensibilium Petri, & Pauli, quæ licet solo numero distinguantur: nihilominus ita comparantur, ut una repræsentet Petrum, & non possit repræsentare Paulum: & alia e contrario; ob quas habitudines, dici possunt habere entitates dissimilares, licet ejusdem speciei sint. Cur ergo non id facile intelligetur, eritque possibile in partibus ejusdem animæ divisibilis? Quod si possibile est, poterit etiam esse connaturale talibus formis: at vero si hoc potest esse connaturale formæ materiali, profecto quantum ex dispositionibus, facultatibus, & actionibus talium animarum colligi potest, valde verisimile est, talem esse compositionem, quam ex suis partibus habent. Juxta quem modum concluditur partes organicas compositas ex partibus materiæ & animæ habere organizationem substantialem, ratione cujus accidentalem requirunt, nec a solis accidentalibus illam formaliter recipiunt. Nam si per divinam potentiam arbor integra sine accidentibus in sua substantia composita conservaretur ratione formæ, & partium substantialium ejus heterogeneitatem, seu substantialem organizationem conservaret. Quamvis a nobis non nisi per habitudinem ad diversam complexionem, facultatem, & actuationem talium partium intelligi, aut explicari valeat.

Concluditur tandem principale intentum in num. 16. quoad animas divisibiles.

22 Sed quid dicendum est de partibus hominis organicis, in quibus non habet locum illa distinctio, cum anima sit indivisibilis, & tota sit in singulis partibus materiæ tam organicis, quam similaribus. Idemque dubium locum habet in brutis perfectis, si eorum animæ indivisibiles sunt. Respondeo breviter juxta duas sententias tractatas cum proportione esse loquendum. Nam juxta priorem sententiam dicentem, partes animæ divisibiles esse omnino similes in suis partialibus entitatibus substantialibus: & nihilominus æque connaturaliter informare partes diversimode dispositas, & ab eisdem partibus resultare diversas facultates operativas in diversis partibus materiæ, propter diversam proximi subjecti, seu organi dispositionem: juxta hanc, inquam, sententiam consequenter dicendum est totam animam indivisibilem esse connaturaliter in variis partibus organicis, & eodem modo illas informare, ita ut inter illa partialia composita ex singulis partibus materiæ, & tota anima, nulla sit dissimilitudo in substantia, sed solum in accidentibus. Hoc enim posterius aperte ex priori infertur. Imo quo anima indivisibilis altior est, & eminentior, eo credibilius est totam posse postulare, vel efficere varietatem illam accidentalem in partibus: cum inferior anima per partes omnino similes, illam varietatem, & requirat ex parte quoad dispositiones prævias, & efficiat quoad potentias, vel activas facultates, quæ ex illa resultant. Et ita sentiunt authores in priori dicendi modo, estque hoc magis probabile in his indivisibilibus animabus, propter superiorem modum informandi, quem habent; & quia indifferenter tota anima respicit totum corpus, & tota singulas ejus partes. Et ita poterit quis hunc modum dicendi in his perfectis animantibus sustinere, etiamsi de imperfectis modo a nobis explicato sentiat.

Quoad indivisibiles quorundã resolutio negativa, & probabilis.

23 Nihilominus tamen etiam in homine (& si quæ sunt alia animalia animas indivisibiles haben-

Pars affir. probabil. quæ statuitur 5. pronunt.

tia) satis probabiliter dici potest partes organicas non tantum in accidentibus, sed etiam in substantiali organizatione distingui. Ratione declaratur, quia licet omnes, & singulæ partes eandem omnino animam habeant, nihilominus non omnibus eodem modo unitur, suumque esse illis communicat, quæ diversitas satis est, ut illæ partes in sua sola substantiali unione spectatæ aliquam varietatem, & organizationem substantialem habeant, ratione cujus tale, vel tale temperamentum requirunt. Et virtute animæ sic unitæ huic parti, verbi gratia, cordi, talis dispositio ac temperamentum cum tali proportione in ea conservatur, & si ab extrinseco mutetur, ablato extrinseco impedimento virtute animæ ut unitæ illi parti ad suam proportionem reducitur: idemque dicendum erit de cæteris partibus cum uniformi difformitate, quæ radicari videtur in ipsamet anima. Unde cum hæc varietas non possit illi attribui secundum se spectatæ, cum sit omnino simplex, & eadem, videtur tribuenda illi, ut unitæ propter diversum modum partialis unionis. Qui dicendi modus sola ipsa explicatione videtur fieri probabilis. Nam sufficienter videtur colligi ex diversitate, ac varietate accidentium, & actionum talium organorum, & ex naturali vinculo, & connexione, quæ inter accidentia connaturalia, & formam, tam in toto, quam in singulis partibus intercedere debet. Cum ergo talis dispositio cum tanta varietate non videatur habere connexionem, nec proportionem ad formam simplicem secundum se spectatam, saltem in ordine ad formam, ut informantem, & ut diversimode unitam admitti debet. Nec est hoc difficile intellectu, supponendo, quod licet anima indivisibilis sit, modus unionis ejus divisibilis est, ut supra in lib. 4. de Angelis, cap. 17. diximus, & in sequentibus iterum occurret.

Confirmatur ex D. Thom.

24 Denique modus hic explicandi hanc organizationem videtur traditus a D. Thoma in quæstion. unic. de spiritual. creat. artic. 4. ad 14. quatenus dicit, carnem Petri magis convenire secundum rationem specificam cum carne Pauli, quam caro, & os Petri inter se conveniant in eadem ratione speciei: sentit ergo in eodem Petro carnem, & os secundum rationem speciei aliquo modo inter se differre; quod non potest esse ratione formæ, cum sit eadem: ergo saltem ratione unionis. Idem sentit in quæst. de anima attic. 9. ubi in corp. sic dicit, *Cum anima rationalis sit perfectissima formarum naturalium, in homine invenitur maxima distinctio partium propter diversas operationes, & anima singulis earum dat esse substantiale secundum illum modum, qui competit operationi ipsorum.* In quibus verbis ponit apertam varietatem in modo dandi esse substantiale in singulis partibus uniuscuiusque operationi proportionatum. Unde ad 7. ait, *corpus organicum comparari ad animam, sicut materiam ad formam, non quod sit tale per aliquam aliam, sed quia hoo ipsum habet per animam, ut supra,* inquit, *ostensum est,* utique in corpore articuli in prioribus verbis citatis. Magisque id explicat ad 14. dicens, quod licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est multiplex virtute. *Et quia forma perficit materiam non solum quantum ad esse, sed etiam ad operandum, ideo oportet, quod licet anima sit una forma, partes corporis diversimode perficiantur ab ipsa.* Et ita videtur intellexisse hunc locum Capreol. 2. distinct. 16. artic. 3. in fin. in quadam solutione ad 6. Ubi propter hanc rationem inter alias ait, quod licet anima rationalis non sit extensa, nec divisibilis, *nihilominus oculus, & pes differunt substantialiter, & essentialiter:* quod non potest esse in alio sensu verum. Est ergo hæc sententia satis probabilis: non caret tamen difficultate, nec contradictione: de illa vero commodius dicemus infra, de unione animæ rationalis tractando. Nunc igitur ex dictis omnibus concludere possumus, triplicem esse organizationem partium corporis viventis, seu (quod perinde est) ex trib. compleri: una est accidentalis, & quasi materialis, & physica: alia est substantialis, & quasi formalis: tertia est, quasi instrumentalis, seu virtutis activæ completiva. Ex quibus prima in principio non

Organizatio ex tribus completur.

ab anima, sed a generante medio semine: secunda est formaliter ab ipsa anima, tertia est quasi effective ab eadem anima per naturalem resultantiam, ut iam explicatum est.

Controvertitur secundo, quomodo accipiatur organicum in definitione animæ.

Responsio, qua statuitur 6. pronunt.

25 Hac resolutione supposita, declarandum superest alterum, quod supra n. 12. proposuimus, videlicet in quo sensu dicatur anima esse actus corporis organici: nam omnibus illis tribus modis proxime positis potest id intelligi, quia anima & est actus corporis organici primo modo sumpti, tanquam subjecti proxime apti, ac præparati ad talem actum recipiendum, & est actus corporis substantialiter organici tanquam formaliter illud constituens, eo utique modo, quo forma dicitur esse actus totius compositi, & figura dicitur esse forma compositi arte facti. Itémque anima est actus corporis organici quoad vitales facultates, & instrumentarias virtutes per modum actus primi, ad quem potentia, seu facultas ab eo resultans per modum actus medij, seu posterioris comparatur, ut in principio tetigi. Omnibus ergo his modis potest in definitione accipi non tantum divisive, sed etiam collective: quia re vera omnes conveniunt animæ juxta dicta, & omnes ad explicandam ejus essentiam conferunt. An vero omnia hæc Aristoteles intenderit, vel in quo sensu fuerit locutus, non multum refert, nec facile definiri potest: explicando vero ultimam particulam ab ipso additam, melius id conjectare poterimus.

Exponitur tandē ultima particula potentia vitam habentis.

26 Addit ergo Philosophus, *animam esse actum corporis physici organici potentia vitam habentis:* de qua particula dubitatio est, an sit synonyma præcedentis, vel aliquid ei addat, id est, an corpus habere vitam in potentia, idem sit, quod esset organicum, vel aliquid addat? Communis n. expositio est, illa duo idem valere: quia, & omne corpus habens vitam in potentia est organicum, & e converso omne corpus organicum, eo ipso habet vitam in potentia: nam ad hoc organizatur, ut sit vitæ capax. Et ita exponunt frequentius Græci l. 2. de anima, c. 1. & ibidem D. Thomas. Alij vero cum Simplicio existimant aliquid per illam ultimam particulam explicari, quod in præcedenti non sufficienter continebatur, ne superflua esse videatur. Et utrumque est probabile: pendet tamen ex usu terminorum: nam in re vix potest esse diversitas: posterior tamen loquendi modus videtur satis commodus ad rem explicandam.

Vita altera essentialis ex D.Thom.

27 Primum ergo omnium, quid nomine *vitæ* significetur declarare oportet. Vita enim in substantialem, & accidentalem distinguitur, ut docet D. Th. 1. p. q. 18. art. 2. Priori modo accipi videtur, quoties vita morti opponitur: sicque illam accipit Aristoteles, in libro, quem de vita, & obitu inscripsit, & sic etiam vita brevis, aut diuturna dicitur. Sicut Aristoteles librum de diuturnitate, & brevitate vitæ inscripsit. Hoc idem modo libr. 2. de anima, c. 4. text. 37. dicit, *Vivere in viventibus est esse utique substantiale.* Et sic etiam communi significatione, & usu etiam Scripturæ numerantur anni vitæ, utique substantialis. Et significat Aristoteles supra hanc vitam esse effectum formalem animæ, quatenus est substantialis forma viventis, *Causam enim,* ait, *cunctis, ut sint, formam ipsam, atque substantiam esse patet.* Causa autem, ac principium vivendi, anima est, causa utique formalis, & substantialis. Igitur ipsum vivere est substantiale esse viventis: ergo etiam vita, substantiale quid est.

Hæc vita qualis in viventibus corporeis.

Qualis in Angelis.

28 Unde etiam colligitur, vitam non esse ipsam animam, quia anima est principium, & causa vitæ: ergo non est anima ipsa, sed animæ effectus in viventibus compositis. Et sic in Scriptura anima non vita, sed *inspiraculum vitæ* dicitur Gen. 2. & aliis locis frequenter. At vero in simplicibus, ut in intelligentiis, substantialis vita non videtur esse aliud, quam ipsamet substantia simplex, quatenus seipsam agere, & movere ab intrinseco potest: corpora

pora autem viventia non per se, sed per animam informantem vivunt. Unde vivere substantiale in eis, nihil est quam informari tali forma, quæ constituit compositum aptum substantialiter ad se movendum ab intrinseco. Vita autem sic sumpta comparatur ad vivere, sicut abstractum ad concretum, vel *sicut cursus ad currere*, ut ait D.Thomas 1.part.quæst.54.art.1. ad 2. Si ergo vivere, est informari anima, vita erit ipsa unio, vel informatio animæ, quæ substantialis est, & quasi actus ipse vivificandi corpus substantialiter. Vel fortasse potest dici probabiliter, vitam significare naturam integram viventis, ut sic, quæ metaphysice dicitur forma totius, & comparatur ad vivens, sicut humanitas ad hominem: & ita ex corpore organico, & anima resultat vita, id est, propria, & integra natura viventis.

29 Accidentalis autem vita est, propria operatio viventis, & quasi exercitium vitæ substantialis. Et sic dixit Arist.lib.1.Polit.cap.3.*Vita certe est actio, & non factio*. Et lib.10.Ethic.cap.4. *Vita*, inquit, *quædam est operatio*. Et lib.1.cap.7.ait, *Quandam esse vitam rationem habentis*, id est, hominis: & subdit, *Sed cum hæc bifaria dicatur, exponenda est, quæ est actu, hæc enim magis proprie dicitur vita*. Et in eadem significatione dividit vitam in activam, & contemplativam lib.7.Polit.cap.2.& lib.1.Ethic.ad Eudem. circa principium illam distinguit, *In civilem, philosophicam, & voluptuariam*. Et idem notat D. Thomas 1.2.quæst.3. artic. 2. ad 1. Sic etiam beatitudo, quæ in operatione consistit, dicitur in sacra Scriptura, vita æterna, ut Joan. 7. dixit Christus, *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te*, &c. Igitur in particula illa, *potentia vitam habentis*, utroque modo explicato, potest accipi vita scilicet, pro substantiali vita, & pro operatione.

Altera vita accidentalis.

30 De priori, scilicet substantiali patet, quia corpus organicum est subjectum proxime susceptivum animæ, ut declaratum est, & prius quam animam accipiat, est in potentia ad illam recipiendam: & consequenter est in potentia ad formalem ejus effectum recipiendum, quod est vivere, & ad unionem cum illa, quæ, ut dictum est, vel est vita ipsa, vel per illam constituitur vita, quæ est ipsa viventis natura: ergo corpus organicum merito dicitur vitam substantialem habere in potentia, quatenus est in potentia proxima ad componendam cum anima integram viventis naturam. Unde juxta hanc explicationem, in illa particula, *potentia*, sumitur potentia passiva, vel receptiva, hanc enim habet corpus respectu animæ, & consequenter respectu vitæ, quam per animam potest recipere. Item accipi debet pro potentia proxima, & ultimate disposita ad recipiendam animam: quia anima non est actus materiæ, nisi proxime dispositæ ad ipsam recipiendam. Deinde stante hac declaratione, corpus organicum, ut ponitur in illa definitione, sufficienter explicatur de organico primo modo, scilicet, includere tantum accidentales dispositiones, quia per illas sufficienter præparatur, & in potentia proxima ad vitam substantialem componendam, vel recipiendam, constituitur. Denique si organicum corpus accipiatur pro illo quod completam, & proximam habet dispositionem ad receptionem animæ: sic re vera habere vitam substantialem in potentia nihil addit supra esse organicum, ut ex declaratione facta manifestum est. Et ita procedit opinio Themistii, Philoponi, Alex.& aliorum.

De vita essentiali intelligi prædictã particulã probatur.

Vox potentia quid juxta hanc expositionem importet.

Quid item vox organicum.

31 Nihilominus tamen satis probabiliter dici potest corpus organicum latius patere, quam corpus proxime dispositum ad animam, vel vitam substantialem recipiendam. Nam fœtus prius quam animetur, aliquo modo organicum est, & nondum est in potentia proxima vitam habens: & cadaver potest merito dici corpus organicum, quia licet non sit organicum eadem organizatione, qua corpus vivum, sub qua ratione membra ejus æquivoce dicuntur recipere nomina membrorum corporis viventis, nihilominus aliquam organizationem habet, quia vere est unum corpus, prius quam resolvatur: & non constat ex partibus similaribus, ut per se notum est: ergo ex dissimilaribus, & heterogeneis: ergo est organicum, quia idem est esse corpus organicum, quod constans ex partibus dissimilaribus. Atque hoc modo procedit opinio Simplicii. Nam postrema particula non est synonyma præcedenti, sed illam coarctat, & limitat, ut intelligatur de corpore organico tam perfecto, & completo, ut in proxima potentia vitam habeat; & sic per illam ultimam particulam excluditur cadaver, cujus organizatio non constituit corpus potentia vitam habens. Et similiter excluditur omnis organizatio, quæ in embrione præcedit duratione introductionem animæ. Et hoc modo videtur explicasse illam particulam Aristot. dict. cap. 1. cum dixit, *Non est id potentia vivens, quod abjecit animam, eaque vacat, sed id, quod ipsam habet*. Dicens enim, *quod abjecit animam*, excludit cadaver, & dicens, *eaque vacat*, excludit embriorem, seu fœtum nondum viventem.

Corpus organicũ dici potest etiam non ultimo dispositum ad animam, ut embrio, cadaver.

32 Dices hinc potius colligi, Aristotelem per corpus organicum potentia vitam habens intellexisse corpus animatum. Respondeo, intellexisse quidem corpus illud, quod in re ipsa seu in illo tempore, vel momento animatum est, non tamen per illa verba significasse totum compositum ex tali corpore, & anima, sed solum ipsum corpus, quod de se est in potentia proxima ad vitam, & prius natura antecedit, prout est in tali potentia tantum. Et quamvis in eodem instanti vitam recipiat, nihilominus semper est in potentia vitam habens: quia recipiendo actum, non amittit potentiam, licet amittat carentiam actus. Nam cum actus sit perfectio potentiæ, non destruit illam, visus enim dum videt, potentia est ad visionem. Instabis, quia juxta hanc interpretationem in definitione substantiæ ponerentur accidentia, quia ponitur corpus organicum accidentali organizatione. Consequens autem est inconveniens, quia accidentia sunt posteriora quam substantia: & prius non habet definiri per id, quod est posterius. Respondeo: cum dispositiones accidentales in corpore necessariæ sint, ut substantialem vitam recipere valeat, nullum est inconveniens, quod illæ ponantur aliquo modo in definitione animæ, quæ forma substantialis est, nimirum, tanquam additum requisitum in termino, ad quem anima transcendentalem respectum habet, illa enim habitudo ad tale corpus sic dispositum, & organizatum, est intrinseca, & connaturalis animæ: neque potest a nobis animæ natura aliter explicari. Dixi autem illas dispositiones poni, *aliquo modo*, in definitione animæ, quia non ponuntur ut potentiæ receptivæ animæ, nec ut medium, quo anima substantiali corpori uniatur: nam sola materia est potentia receptiva animæ, & anima per seipsam materiæ conjungitur: sed requiruntur, ut dispositiones, & conditiones quædam determinantes materiam de se indifferentem ad tale genus formæ; & fortasse etiam, ut instrumenta efficientia unionem animæ cum materia. Et ita non obstat, quod accidentia sint posteriora ipsa anima: sunt enim posteriora in ordine finis, quia sunt propter animam, & ut illi deserviant: & ordine perfectionis, quia sunt minus perfecta: & in genere causæ materialis, seu dispositionis. Et hoc satis est ut anima per corpus sic organicum, tanquam per additum aliquomodo prius definiatur. Atque hæc expositio & rem ipsam sufficienter, & satis convenienter declarat, & facile potest ad Aristotelem accommodari.

Objectio contra dicta de vitali essentiali diluitur.

33 Alio tamen modo potest illa particula *vita*, de accidentali, seu de operatione intelligi: & sic necesse est, ut particula, *potentia vitam habentis*, non solum de potentia passiva, sed etiam de potentia activa intelligatur, quia potentia ad operationes vitales non passiva tantum, sed etiam activa esse debet. Imo ratio vitæ accidentalis, seu vitalis operationis primario in habitudine ad principium intrinsecum activum consistit, & ideo corpus organicum ratione activæ potestatis dicitur habere vitam accidentalem in potentia; quamvis non excludatur potentia passiva, quia illa potestas vitaliter operandi est potestas agendi in seipsum: nam potestas agendi in aliis inanimatis operibus communis est. Dices: etiam corpus organicum priori modo sumptum pro subjecto proximo ad ani-

Dictam particulã de vita quoque accidet: quidam accipiunt

animam recipiendam apto, dici posse habere vitam accidentalem in potentia: nam simul est in potentia ad recipiendas animæ facultates, & earum operationes. At hæc potentia valde remota est: particula autem illa de proxima potentia intelligi debet, ut diximus, & ideo supposita illa explicatione ultimæ particulæ, quod in illa, vita pro operatione sumatur, necesse est, ut corpus organicum, non solum dispositiones quasi passivas singularum partium dissimilarum, sed etiam facultates vitales includat. Nam per has proxime, & per se dicitur habere potentia vitam accidentalem. Unde fit ut etiam includat organizationem substantialem, & animam, ut corpus illud actu informantem, quia corpus organicum non habet facultates vitales proprias in organis suis, nisi mediante anima informante ipsas, nam ab ea resultant. Neque illæ facultates ordine naturæ antecedunt animæ informationem, quia non præparant materiam ad illam, ut per se clarum est: ergo non possunt organa esse his activis facultatibus instructa, nisi prius natura sint anima informata: ergo si corpus organicum habet potentia vitam, & operationem, necesse est, ut tale corpus sit jam vivificatum substantialiter per animam formaliter, & quod ab ea per naturalem resultantiam potentiam proximam ad illam vitam efficiendam acceperit. Et sic particula ultima non addit aliquid præcedenti, sed vim, & potestatem illius organizationis declarat.

Prædictā expositionem non esse ab Arist. alienam ostenditur.

34 Atque hæc etiam expositio veram doctrinam continet, & non est a mente Aristotelis aliena. Nam distinguens in illo capite primo actum secundum a primo, illum contemplationi comparat, hunc scientiæ; & ita videtur voluisse definire animam per ordinem ad actum secundum, qualis est accidentalis vita. Deinde cum dixisset, quædam corpora habere vitam, alia carere illa, subjungit, *Vitam autem dicimus, nutritionem, accretionem*, &c. & postea concludit, *Animam esse substantiam, perinde ac formam corporis potentia vitam habentis*. Præterea cum bis, vel ter ibi illam definitionem repetat, prius tantum dicit animam esse actum corporis naturalis potentia vitam habentis, & postea dicit, esse actum primum corporis naturalis, cujus partes sunt instrumenta: nunquam vero illas duas particulas in una definitione conjungit, significans profecto, esse æquipollentes, & alteram per alteram esse explicandam. Idemque indicat in textu 8. cum in fine concludit, *Animam esse rationem*, (id est, formam) *corporis naturalis, talis, quod in se motus, statusve principium insitum habeat*. Ac denique cum postea in textu 10. dicit, *Non esse potentia vivens, quod vacat anima, sed ipsam habet*: non materialiter, seu concomitanter, sed formaliter videtur intelligere, ut dicatur, *potentia vivens*, non tantum, quando habet animam, sed per ipsam animam, nam per corpus potentia vivens, illud intelligit, quod potens est vitaliter operari, ut ex antecedentibus, & ex exemplis, quæ adducit, colligi videtur.

Eandem tradit D. Thom.

35 Deinde hanc expositionem docuit D. Thomas 1. part. quæst. 76. artic. 4. ad 1. ubi tractando hæc Aristotelis verba inquit, *In eo cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor dicitur esse actus calidi, & lumen actus lucidi, non quod seorsim sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem, & similiter anima dicitur esse actus corporis, quia per animam, & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens*. Hæc Divus Thomas, & adjungit sic animam dici actum primum respectu secundi, qui est operatio, & eodem modo intelligit hujusmodi corpus potentia vivens non excludere animam, imo illam formaliter includere. Nec inter has duas explicationes est in re magnum discrimen, quia ordo formæ ad materiam sibi proportionatam, & ad compositum, seu effectum formalem suum, in re idem est, licet ratione possint distingui, ut ex physica doctrina constat. Quia ex parte formæ eadem est aptitudo, & quasi commensuratio ad utrumque, licet nos per diversos conceptus possimus illa apprehendere, distinguere, & explicare.

Objectiones contra posteriorem expositionem traditam nu. 33.

36 Unde vulgares objectiones supra dictæ expositionis facile expediri possunt, nimirum, quod hoc modo anima definiretur per aliquid posterius, utique per effectum suum, vel formalem immediatum, qui est informare corpus, vel quasi secundarium mistum cum effectivo, media naturali emanatione, nimirum, quatenus ab anima, ut informante resultant facultates, per quas corpus proxime constituitur potentia vitam habens, & consequenter etiam per effectum proprium in genere causæ efficientis: nam talis est vita accidentalis, seu operatio. Imo inde sequi videtur definiri per seipsam, quia corpus sic organicum includit formaliter animam: ergo ponitur definitum in definitione. Et sicut implicite, seu confuse ponitur, ita posset poni explicite ponendo physicam definitionem corporis sic organici potentia vitam habentis loco definiti.

Expediuntur.

37 Verumtamen ob hæc omnia non est reprehensibilis definitio in illo sensu: quin potius ille modus definiendi est usitatissimus, sic enim definiuntur potentiæ per actus, & formæ per suos effectus formales. Sicut in prædicamentis definivit Aristoteles, *Qualitatem esse qua dicimur esse quales*. Et in libr. 2. de Anima, cap. 7. text. 69. & 73. *Lumen esse actum perspicui qua perspicuum est*. Et ratio est, quia licet effectus formæ, ut effectus, sit quid natura posterius, tamen quia forma est propter informationem, tanquam propter finem suum proximum: ideo sub ea ratione est prius, & per illum ratio, & quidditas formæ recte explicatur. Et eadem ratione potest definiri per operationem, tamquam propter finem *quo*: quamvis sub alia ratione ipsa anima, vel ipsum vivens sit finis *cui*, suarum operationum, cum sit absolute perfectior illis, & ad illam perficiendam ordinentur. Unde nullum etiam est inconveniens, quod sicut forma includitur in suo effectu formali adæquato, scilicet in toto composito, ita ratione illius in ejus definitione ponatur, quia solum ponitur, ut additum quoddam ad formæ naturam explicandam necessarium. Et ad hunc finem poni debet ipsum compositum, ut tale est, & non ut resolvi potest in suas partes, & ideo nunquam potest ipsamet forma, quæ definitur formaliter, ac per se in sua definitione poni.

Ultima objectio attingens dubium, an de ratione animæ sit esse semper in aliquo actu necne.

38 Major difficultas est circa prædictam expositionem, quia juxta illam videntur confundi, & in eandem coincidere duæ definitiones animæ, quas Aristoteles tradidit cap. 1. & 2. lib. 2. de Anima. Sed hanc difficultatem expediemus melius in capite sequenti, ubi propter hanc causam, & ut Philosophis satisfaciamus, alteram definitionem tractabimus. Nunc alia vulgaris objectio attingenda est. Nam si anima per vitam, id est, per operationem definitur, non per potentiam, sed per actionem definiri deberet, id est, non esset dicendum, animam esse actum corporis potentia vitam habentis: sed esse actum primum corporis actu vitam habentis, id est, actu vitaliter operantis, quia de ratione viventis est, ut nunquam ab omni operatione cesset, sed aliquam semper exerceat: sive unam aliquam determinatam, ut nutritionem in vegetabilibus, cordis motionem in animalibus: sive indefinite aliquam, ut hanc, vel illam cogitationem in phantasia, vel in intellectu. Circa quam objectionem solet hoc loco tractari, an sit de ratione animæ semper esse in actu secundo, vel potius sit de ratione animæ esse actum primum separabilem a secundo. Hoc enim posterius Cajetanus asserit super Aristot. libr. 2. de Anima, cap. 1. & illam censet esse mentem Aristotelis, cum dicit animam esse actum primum. Aliunde vero contrarium videtur probari ex modo operandi animæ intrinseco, & ex se, ac in seipsa, vel in proprio corpore. Inde enim fit ut semper habeat requisita ad agendum, ac subinde, ut semper agat, excepta sola anima rationali, quæ libere operatur, quam perfectionem magis habet ex eo, quod substantia spiritualis est, quam ex eo, quod anima est.

Resolutio neutrum esse de ratione animæ sicut nec formarum non viventium.

39 Verumtamen censeo de ratione animæ non esse, ut semper sit in actu secundo, neque quod ab illo cesset, sed solum ut sit actus primus ejus, qui vitæ opera exercere valeat: quod semper habet, sive actu opere-

operetur, sive non. Et ideo merito Aristoteles illud tantum in definitione posuit; usus est autem exemplo somni, vel habitus, ad explicandum quomodo anima sit actus primus, quia in illis exemplis differentia actus primi a secundo clarius innotescit: non quia docere voluerit, esse specialem animæ proprietatem posse ab operatione cessare. Nam eisdem exemplis possumus nos uti ad declarandum formam ignis esse actum primum; quamvis non sit specialis ejus proprietas posse ab actione cessare: sed tunc solum, quando deest illi materia in quam agat, vel aliquid actionem impediens occurrit, quia non omnia prærequisita ad agendum occurrunt. Qui modus cessandi ab operatione communis est omnibus agentibus naturalibus, ac subinde etiam animæ, excepta sola libertate voluntatis.

40 Nihilominus tamen addere possumus, animam ex modo operandi connaturali, aliquid peculiare habere, quod excellentiam ejus supra inferiores formas naturales non parum ostendit. Qui modus tanto perfectior in anima invenitur, quanto ipsa gradum perfectiorem animæ participat. Unde anima rationalis habet potestatem operandi, & cessandi ab operatione ex perfecta libertate: anima vero sensitiva, licet naturali necessitate operetur, positis omnibus requisitis ad agendum, & aliquam operationem naturalem habeat, a qua non potest per se cessare: quia non pendet ab appetitu, vel phantasia, ut est motus cordis: nihilominus in his motibus, qui ex phantasia, & appetitu pendent ab intrinseco cessat ab operatione, & quiescit, vel ab uno motu ad alium ab intrinseco transit. Ut in motu, & quiete animalium: & in situ corporis, stando, vel jacendo hoc, vel illo modo: & in progressivo motu, hac, vel illa via incedendo, & in aliis similibus mutationibus manifestum est. Quamvis enim bruta omnibus his modis semper ex necessitate naturæ moveantur, nihilominus hoc habent singulare ultra vegetabilia, & reliqua illis inferiora, quod illa necessitas incipit a cognitione phantasiæ per naturalem apprehensionem, seu instinctum in ea resultantem hoc, vel illo objecto illi occurrente; executio vero tam operationis, quam cessationis ab illa fit ab intrinseco, proprio intercedente appetitu.

In eo tamen quælibet anima nonnihil excedit formas non viventi. De rationali. De sensitiva.

41 Vegetabilia vero, quæ hanc perfectionem in modo operandi non assequuntur, habent ab intrinseco quendam artificiosum operandi modum connaturalem, ratione cujus, licet nunquam ab intrinseco cessent omnino ab operando: habent nihilominus quandam varietatem, & vicissitudinem in operationibus suis, in qua videntur ex se nunc hanc, nunc vero illam exercere operationem, & ab alia cessare. Nunc enim attrahunt alimentum, postea distribuunt, deinde concoquunt, & prius radices emittunt, postea crescunt, deinde folia, postea fructus producunt: & sic de cæteris, quæ unusquisque in eis considerare potest. Quamvis enim tota illa varietas cum naturali necessitate fiat, supposita applicatione materiæ cum his, vel illis circumstantiis ad agendum requisitis, vel concurrentibus: nihilominus in ipsa anima cum suis facultatibus naturalibus est aliquod intrinsecum fundamentum illius varietatis, quatenus una facultas in tali occasione fortius, quam alia operatur: & ita facit ut anima ab alia operatione distet, vel quippiam simile ab intrinseco intercedit: quod satis est ad ostendendum altiorem modum operandi in hujusmodi formis, ut magis in capite quarto declarabimus.

De vegetativa.

CAPUT III.

Utrum anima principium primum sit nutriendi, sentiendi, & intelligendi, atque hoc modo & recte definiatur, & prior definitio demonstretur.

1 NOn contentus Aristoteles priore animæ descriptione, quam in libr. 2. de Anima cap. 1. tradiderat, ut illam magis declaret, & ostendat, aliam in cap. 2. subjungit, quam fere proponens in textu 18. ait, *Animam esse principium horum, quæ dicta sunt, & his definitam esse, vegetantem, sentientem, intelligentem, moventem.* Postea vero text. 24. sic ait, *Anima est quo vivimus, & quo sentimus, ac intelligimus primo.* Verumtamen hæc posterior non est, nisi repetitio præcedentis, ut ex ea probet, quod antea dixerat, animam esse formam substantialem. Unde cum in posterioribus verbis dicit animam esse, quo vivimus, subintelligit, *principium*, & quod dicit, *vivimus* de vita vegetativa id intelligit. Nam, quia prius dixerat, vim vegetandi a cæteris separari posse: cæteras vero ab illa non sejungi, & inde concluserat, *vivere ob hoc principium viventibus competere*, ideo, quod prius principium vegetandi appellaverat, postea principium, quo vivimus vocat. Particula vero *primum*, quam in fine addit in posterioribus verbis, conjungenda videtur cum *principio*, quod loco generis in prioribus verbis positum fuerat. Et ita definitio adæquata erit, *Anima est principium primum, quo vegetamur, sentimus, & intelligimus.* De qua breviter tria explicanda sunt. Primum, an in se bene, & congruenter data sit: secundum, quo modo a præcedente differat: tertium, quid vel quantum ad probationem prioris conferat.

Altera definitio animæ breviter ponitur.

Tria puncta tractanda.

1. *Punctum an bene se habeat posterior animæ definitio.*

2 Circa primum nonnulla possunt contra illam definitionem objici, non tamen magni momenti. Unum est, quia illa definitio etiam intelligentiæ moventi cœlum potest adaptari, vel multo magis Deo: nam est primum principium quo cœlum movetur. Unde eadem ratione conveniret intelligentiæ, si absque formali informatione esset principium principale intelligendi in nobis: ut Averroes, & Philosophi multi finxerunt. Secundum, quia illa definitio soli animæ rationali convenire videtur, quia nulla alia est principium vivendi, & sentiendi, ac intelligendi conjunctim, seu copulative, prout Aristoteles illa enumerat. Vel si dicatur ea divisive, seu disjunctive esse accipienda, erit illa potius divisio, quam definitio animæ, & genus definietur per differentias dividentes illud: quod absurdum est. Ac denique si per divisionem, & enumerationem specierum illa definitio datur, superflue quatuor membra numerantur, cum animarum species tres tantum sint. Nam principium vitalis motus localis non est aliud a principio sentiendi, nec ab illo separatur, quia localis motus non est actio vitæ, nisi quatenus per sensum & appetitum fit.

1. Argum. pro parte neg.

Secundum.

3 Facile tamen possumus ita definitionem explicare, ut per proprium genus, & differentiam dari constet, & omnes difficultates cessent. Ponitur ergo in ea loco generis, ut anima sit *principium primum*, utique intrinsecum, quod explicatur in posterioribus verbis, cum additur, *quo vivimus, sentimus*, &c. Nam per hoc explicatur animam esse principium, non qualecumque, sed intrinsecum: & formaliter constituens in suo esse illud suppositum, quod per talem operationem vivere, aut sentire dicitur. Nam operatio vitalis, & connaturalis ab esse procedit, & forma dat esse rei: ideo non potest talis operatio alicui tribui, ut agenti, & operanti, nisi operatio a propria forma, tamquam a principio intrinseco procedat. Unde cum additur, *primo*, seu *primum*, non excluditur omne principium prius, si illud extrinsecum sit, id est, non constituens rem, nec illi inhærens, quale est, DEUS, sed est particula excludens aliud principium intrinsecum prius, vel principalius, quam anima sit, & distinguens animam ab ejus facultatibus, quæ sunt proximum principium operationum vitæ. Atque ita perinde hic dictum est, *principium primum*, ac in priori definitione dictum fuerat, esse actum primum. Quia vero hic actus primus duo habet munia, scilicet informare, & operari, in priore definitione genus animæ per prius munus explicatum est: in hac vero per posterius.

Enucleatur definitio pro solvendis proximis argum.

4 Et ita satisfactum est primæ difficultati: nam constat falsum esse, definitionem hanc intelligentiæ cœlum moventi, aut cuicumque motori extrinseco, seu

Ad 1. arg. in nu. 2.

seu assistenti tantum, & non informanti corpus posse convenire. Quia licet intelligentia sit principium motus cœli: non est tamen principium intrinsecum, sed tantum causa efficiens extrinseca, quæ facit motum in cœlo, non tamen ita illum facit, ut sit ab ipso cœlo: nec facit illum, ut principium, quo cœlum se moveat; sed ut principium *quod*, imprimens cœlo motum, quo ipsum cœlum tantum passive movetur. Aristoteles autem satis expresse dicit, animas debere esse principium, quo ipsum vivit actualiter, utique se vegetando, aut aliter se perficiendo.

Ad 1. ibid.

5 Secundam difficultatem Aristoteles ipse solvit: nam dicit, vivere primo competere viventibus ob principium se nutriendi, & aliqua esse corpora, quæ ob tantum officium vegetandi participant, quæ viventia sunt, & animam habent. Et idem cum proportione est de his, qui sensum sine ratione participant. Quando ergo in posterioribus verbis signo copulante utitur, dicens, *animam esse principium, quo vivimus, & sentimus, & ratiocinamur:* non intellexit solam illam formam esse animam, quæ omnium istarum actionum est principium, sed e converso has omnes actiones esse alicujus animæ, & in quocumque composito aliqua illarum inventa fuerit, illius primum, seu principale principium intrinsecum, animam esse. Unde tandem concedendum est illa membra disjunctive accipienda esse: nam particula *&*, divisive, seu distributive sumpta in hoc sensu accipi solet. Quia licet quoad hoc membra distribuat, ut tam principium vegetandi, quam sentiendi & ratiocinandi sit anima: quia vero ad rationem animæ, unumquodque horum sufficit, distributio illa disjunctionem ex parte munerum, seu operationum animæ includit. Unde Aristoteles, in principio illius capitis dixit, *Cum multifariam vivere dicatur, etiamsi unum tantum istorum insit, vivere dicimus illud, cui inest.*

Ad impugnationē evasionis ibid quid dicat Ægidius.

6 Circa replicam autem, non desunt, qui fateantur, quatuor definitiones, quatuor animarum (ut Ægidius loquitur) ibi Philosophum tradidisse. Sed non recte quatuor animas numerarit, ut in capite sequenti dicemus. Quia loco motivum, non transcendit genus sensitivum, licet propter specialem perfectionem soleat ab Aristotele, ut specialis gradus, vel modus viventium numerari. Re tamen vera non constituit gradum entis, vel animæ essentialiter distinctum, ut infra declarabimus. Alio tamen modo posset intelligi esse ibi traditas ab Aristotele quatuor definitiones: unam animæ generatim, videlicet, quod sit *primum principium quo corpora animata vivunt*, id est, opera vitæ exercent, & tres alias trium animarum, quas ex dictis verbis conficere facillimum est. Et re vera negari non potest, quin Aristoteles animam generatim definire præcipue intenderit: sicut eam in *capite primo* definierat: id enim statim in principio capitis proponit, & id postea declarat exemplo duarum definitionum quadrantium: & tandem unam definitionem per aliam adæquate declarat, & comprobat. Deinde verum est, definitionem illam animæ, ut sic, per dictam genericam differentiam (ut sic dicam) sufficienter tradi: quia anima simpliciter dicta veluti quoddam genus, seu species subalterna est, ut capite sequenti dicemus, & ita per illos generales terminos adæquate definitur. Nihilominus tamen voluit Aristoteles illam generalem definitionem per speciales declarare, quia rationem operationis vitalis, melius in particularibus, & per inductionem cognoscimus, quam per solum conceptum generalem. Et ita verum est virtute simul tradidisse Aristotelem proprias definitiones trium animarum, & divisionem animæ in tria membra. Quod nullum est inconveniens, quia illa non tamquam intrinseca generali definitioni, sed ad majorem declarationem addita sunt: quæ omnia in sequenti capite amplius explicabuntur.

Melior solutio.

2. *Punctum, quomodo hæc posterior definitio differat a priore.*

Ostenditur discrimē juxta sensum prioris definitionis allatū cap.præc. a nu.30.

7 Circa secundum punctum de distinctione inter utramque definitionem difficultas ex parte tacta est in fine capitis præcedentis, pendetque ex intelligentia prioris definitionis. Nam hæc posterior unum tantum sensum habere potest: nam aperte datur per habitudinem ad vitam accidentalem; seu ad opera vitæ. Prior autem duplicem potest habere sensum, & in utroque bona, & sufficiens esse potest, ut declaravi. Et quidem intellecta in priori sensu, videlicet, ut anima definiatur per corpus organicum præcise spectatum, ut materiam proximam, & complete dispositam, cujus formalis actus est anima: sic facile posterior hæc definitio ab illa distinguitur. Quia per utramque duas habitudines animæ saltem formaliter ex terminis, & ex modo causandi differentes explicantur. Nam anima duplicem habet rationem causæ respectu corporis, scilicet formalis, & efficientis principii. Ut idem Arist. docuit dict. libr. 2. cap. 4. text. 37. ubi etiam addit causalitatem finalem, quæ nunc necessaria nobis non est. Prima ergo definitio in dicto sensu intellecta explicat naturam animæ, per habitudinem causæ formalis respectu materiæ propriæ, id est, corporis organici: quæ est actuare illud, & dare illi esse. Hoc enim significant illa verba, *Est actus primus corporis*. At vero secunda definitio explicat naturam ejusdem animæ per habitudinem causæ efficientis, quam habet respectu operationum: sunt ergo definitiones diversæ, & quælibet per se est adæquata definitio, & propriam animæ naturam declarat, licet neutra totam ejus rationem distincte, & quasi comprehensive exprimat, cum neutra per se omnem innatam habitudinem animæ declaret. Quæ autem illarum magis essentialis, & quidditativa sit, in fine declarabimus.

Arguitur contra discrimen juxta sensum allatum in cap. præc. a nu. 33.

8 At vero si prima definitio in alio sensu intelligatur, utique particulam ejus ultimam de vita accidentali intelligendo, ut multi expositores volunt, & videtur satis conforme textui Aristotelis, ut declaravimus: sic difficile est hanc secundam definitionem ab illa prima distinguere: nam habitudo animæ ad vitam accidentalem, seu operationem, unica tantum est, utique respectu ejusdem operationis: ergo licet in verbis sit aliqua diversitas, idem omnino, & sub eadem ratione per utramque definitionem explicatur. Unde non refert, quod prior per potentiam habendi vitam, & posterior per actum vivendi tradatur; nam verba in definitione (ut ajunt) non dicunt actum, sed aptitudinem. Unde cum dicitur animam esse principium, quo vivimus, non significatur, esse principium quo actualiter operamur: nam hoc accidentarium est, & in rigore est contingens: significatur ergo esse principium, quo & possumus vivere actu operando, & vivimus quoties sic operamur. Et anima rationalis separata est vera anima, quia de se est principium, quo potest homo vivere, licet actu non sit principium quo, sed quod vivit. Ergo in re idem sunt esse actum corporis potentia vitam habentis, & esse principium quo vivimus: eadem enim habitudo potentialis activa (ut sic dicam) per ordinem ad operationem, utrisque verbis explicatur; licet in una definitione nomine actus, in alia vero nomine principii significetur. Hæc enim est in vocibus, non in re ipsa. Nam anima eatenus est primum principium potentiale vivendi, quatenus est actus primus constituens corpus animatum habens in potentia vitæ operationem. Sicut in calore, si dicamus, calorem esse principium, quo ignis, vel aqua calida calefacit, id est, potens est calefacere, vel calorem esse principium, quo aqua habet in potentia calefactionem, idem dicimus, licet diversis verbis utamur.

Confirmatio.

9 Et confirmatur, nam alias, non duæ tantum, sed tres essent animæ definitiones. Nam illa priora verba, *Anima est actus corporis organici*, explicata secundum diversos sensus cap. præcedenti datos, duas distinctas continet definitiones, adeo ut Cajetanus ibi dicat, unam, quæ datur per ordinem ad corpus subjectum, proxime receptivum animæ, esse quidditativam,

vam, aliam vero, quæ datur in ordine ad compositum, ut habet in potentia proxima operationem, non esse quidditativam, sed descriptivam per effectum, vel secundariam proprietatem: ergo si altera definitio distinguitur a prima in utroque sensu, non erit secunda, sed tertia definitio. Quod & a mente Aristotelis, & a communi doctrina alienum est.

10 Propter hoc videtur probabile Aristotelem in primo capite non definisse animam ullo modo in ordine ad vitam accidentalem, seu operationem: seu tantum per habitudinem formalem ad corpus organicum, ut est proxime capax vitæ substantialis, ac subinde ut est actu organicum per varias partium dispositiones accidentales, ut est potentia organicum organizatione substantiali: seu vivens substantiali vita. Quam dicitur habere potentia, quia de se non habet illam, sed oportet, ut ab anima illam recipiat, utique in eodem instanti temporis, licet prius natura in potentia proxima illam habeat. In secundo autem capite definivisse animam per habitudinem activam ad operationem, & ita distingui illas definitiones. Quia vero in primo capite sæpe inculcat etiam operationem vitæ: addi potest, non ideo de illa ibi loqui, ut per eam ibidem animam definiat, sed solum, ut explicet, quid nomine viventis, aut vitæ etiam substantialis intelligatur. Non enim possumus nos aliter viventia a non viventibus distinguere, nisi per operationem seu actionem ab intrinseco procedentem, & in operante manentem: ut in principio notavimus: quamvis recte intelligamus sub illis operationibus aliquid substantiale, & absolutum existere. Ut ergo nos manuduceret Aristoteles ad concipiendam substantiam animæ, & vitæ, opera vitæ ibi commemoravit: non vero ut per illa animam definiret, id enim in cap. 2. reservabat. Et hunc sensum frequentius sequuntur Græci expositores, & ad difficultates expediendas est clarius.

Satis fit argum. in num. 1.

11 Addi vero potest, quod licet prior definitio intelligatur dari non tantum per ordinem ad corpus, ut est subjectum animæ, & altera pars compositi, sed etiam per ordinem ad compositum, seu ipsum vivens, quod per animam formaliter constituitur, ut ex D. Thom. supra retulimus: nihilominus poterit prior definitio in hoc distingui a secunda, quod illa datur per effectum formalem animæ, qui est constituere substantialiter vivens: sicut definitur lumen per formalem effectum constituendi lucidum, seu perspicuum: & sic distinguetur a secunda, quia hæc datur immediate per operationem, seu per habitudinem ad illam.

Amplius satis fit.

12 Ad instantiam vero, quod tunc erunt tres definitiones animæ, responderi potest in primis, id non esse inconveniens, quia cum anima dicat habitudinem ad materiam propriam, & ad compositum, & ad operationes, per omnes potest definiri, etiamsi Aristoteles illas, ut duas tantum tradiderit, quia in prima unicum tantum sensum intendit, quicumque ille fuerit. Deinde dici potest, habitudinem animæ ad materiam, & ad compositum eadem esse in re, & secundum rationem ita esse connexas, ut vix possit una sine altera explicari: quia habitudo ad materiam est habitudo causæ formalis. Unde terminatur ad materiam media causalitate formali. Et ideo priores duæ definitiones per habitudinem ad materiam, vel ad effectum formalem, & compositum, pro una, magis vel minus declarata, reputantur. Sicut etiam altera definitio, quæ per operationem datur, virtute includit duas, quæ præcisione mentis possunt ratione distingui: nam anima & est principium primum, a quo vivens habet proximas operandi facultates, & est principium proximum ipsarum operationum: & fortasse in ratione principalis principii, etiam proximum: & ita posset anima definiri per habitudinem ad potentias: sicut definitur homo esse animal risibile: vel sicut anima rationalis definiri potest, ut sit illa, quæ secum affert potentiam intellectivam, & definiri etiam potest immediate per operationem, sicut illam Aristoteles definivit: nihilominus tamen in eandem recidit utraque definitio, quia potentia, & operatio, ita sunt connexæ, ut una sine alia explicari non possit.

Ad confir. in num. 9. 1. Solutio.

2. Solutio.

3. *Punctum ut posterior definitio demonstret priorem.*

13 Circa tertium de ostensione unius definitionis per aliam, manifestum est, voluisse Aristotelem priorem definitionem per posteriorem demonstrare. Nam & id proponit statim in principio cap. 2. & id sequitur circa finem capitis, concludens hoc modo, *Principium, quo vivimus, sentimus, & intelligimus, est actus primus substantialis corporis organici: sed anima est principium, quo vivimus*, &c. *Ergo est actus corporis organici*. Majorem probat, quia actus, qui est primum operandi principium, est actus, & forma dans esse rei, illam que in actu constituens: quia ab esse procedit operatio. Minorem autem probavit, quia in illo modo operandi distinguuntur viventia a non viventibus. Quæ probatio sine dubio est bona, & efficax; nec de illa est ulla controversia inter expositores. Dubitant autem, an sit probatio per causam, & a priori, seu propter quid, vel sit tantum demonstratio, quod ita sit a posteriori, & per effectus. In quo puncto sunt variæ opiniones.

Recte demonstrare ostenditur.

14 Prima opinio affirmat esse demonstrationem a priori, & per causam, quam Græci expositores communiter tradiderunt, quos secutus est Alber. Mag. lib. 2. Natur. quæst. cap. 25. videturque aperte probari ex ipso Aristotele. Nam in principio capitis secundi dixit, rationem definitivam non solum esse significare, sed etiam causam essendi ostendere debere. Idque confirmat exemplo quadrationis quadranguli, tradens duas ejus definitiones, unam explicantem quid sit, alteram explicantem causam ejus. Ratione item suadetur, quia illa probatio est per causam primariam rei: ergo est a priori. Antecedens probatur, quia datur per causam finalem, quæ est prima causarum. Et assumptum ostenditur, quia unumquodque est propter suam operationem, tanquam finem, teste eodem Aristot. libr. 2. de cœlo, cap. 3. text. 17. Ergo & anima est propter operationes suas. Sed illa demonstratio datur per medium includens ordinem ad operationes: ergo datur per causam finalem, ac subinde est demonstratio a priori. Et hæc sententia multis etiam modernis placet.

An demonstratio sit a priori. Opinio 1. affir. Græcorum & Alberti.

15 Secunda nihilominus sententia est, ostensionem illam esse a posteriori, & per effectus. Ita docuit D. Thom. *ibi*, quem alii sequuntur. Et potest etiam in ipso Aristotele fundari. Nam initio ejusdem cap. 2. enitendum esse dicit ita priorem definitionem per posteriorem ostendere, sicut solet id, quod secundum se notius, nobis autem obscurius est, per ea quæ sunt nobis notiora elucidari. In hujusmodi autem processu, in quo a notioribus nobis progredimur ad probandum ea, quæ nobis obscura, in se autem notiora sunt, semper progredimur a posteriori, per effectus, qui notiores nobis esse solent, latentes causas, quæ per se notiores sunt, manifestando. Ergo hunc modum probationis ibi Aristoteles promittit, & consequenter eundem postea exequitur. Secundo ex reipsa suadetur, quia operationes sunt effectus animæ, & per illas concluditur animam esse formam, & actum corporis. Dices simul esse effectum, & finem, & sub hac posteriori ratione, ut medium assumi. Sed contra, primo, quia notiores sunt nobis operationes, ut effectus viventis, quam ut finis, secundo, quia potius ipsum vivens, & anima ipsa est finis, cujus gratia dantur ei operationes, & instrumenta illarum. Ut idem Arist. cap. 4. dixit text. 36. & 37. Tertio in toto illo capite nunquam Aristoteles consideravit operationes ut finem, sed ut effectum viventis, & ex eo quod ipsa operatio vitalis non solum inest viventi, sed etiam est opus, id est, effectus ejus, colligit, formam constituentem in suo esse ipsum vivens, esse principium talium operationum: ergo ex prima definitione colligit secundam a priori, postquam a posteriori manifestavit primam definitionem ex operatione.

2. Opinio esse potius a posteriori. D. Th. & aliorum.

16 Inter has sententias hæc posterior mihi simpliciter probatur, quamvis prior, secundum aliquam rationem, veritatem etiam habere possit. Ad utrumque autem explicandum in primis assero priorem animæ

Resolutio per assertiones 4. 1 Assertio

mæ definitionem, qua ut eſt actus corporis organici definitur, eſſentialem, ſeu quidditativam eſſe, quantum nos poſſumus rerum eſſentias capere, ac definire. Ita ſentiunt expoſitores ibi communiter, & ſignificavit Ariſtot.d.capite primo, dum poſt definitionem traditam concludit, *Univerſaliter igitur diximus, quid anima ſit*. Et probatur, quia illa definitio datur per proprium genus animæ, ut anima eſt, nimirum, eſſe formam ſubſtantialem, nullum enim aliud cogitari poteſt, ſub quo anima vel propinquius, vel magis directe, magiſve eſſentialiter conſtituatur. Deinde dat differentiam maxime proportionatam ad contrahendam generalem rationem formæ, ad talem ſpeciem formæ, quæ anima nuncupatur. Nam ratio formæ incompleti entis eſt, & reſpectivi tranſcendentaliter, ut diximus, hoc autem genus entis non poteſt eſſentialius contrahi, quam per determinationem talis reſpectus, quæ determinatio ſine proprio, & ſpeciali termino ejus declarari non poteſt: talis autem eſt illa differentia per quam anima definitur, ut actus talis corporis: ergo eſt illa definitio maxime eſſentialis.

17 Hoc autem verum exiſtimo, ſive corpus organicum in illa definitione accipiatur pro materia diſpoſita, ut proxime capaci effectus formalis animæ, ſive ſumatur pro ipſo corpore, ut vivificato ſubſtantialiter per animam. Quod adverto propter Cajetanum, qui in priori ſenſu concedit definitionem eſſe quidditativam, negat autem in ſecundo: quia ſic ait, *Per quid poſterius animæ eſſentia circumſcribitur*. Sed non eſt neceſſaria diſtinctio: nam in utroque ſenſu definitio eſt eſſentialis, quia, ut dixi, habitudo animæ ad actuandum corpus organicum eſt eadem cum habitudine ad compoſitum, ſeu ad unionem formalem, ex qua reſultat compoſitum. Nec obſtat illa prioritas naturæ animæ ad compoſitum. Nam in primis in cæteris animabus præter rationalem non eſt prioritas ſimpliciter, etiam ordine generationis. Nam anima ſimul natura fit, & unitur, quod non ita eſt in anima hominis, ut infra dicetur. Et deinde licet hæc anima in ſuo eſſe ſit ſimpliciter prior natura, & quælibet alia in uno genere cauſæ poſſit dici prior ipſo compoſito: nihilominus tamen non eſt anima prior, quam ordo, quem ad componendum compoſitum, vel ad talem effectum formalem corpori communicandum habet. Et ideo utroque modo eſſentialiter definitur, & per id quod eſt, vel aliquo modo prius in genere finis; nam forma eſt propter compoſitum, & propter ſuum effectum formalem: vel ſaltem per id, quod in ratione termini talis habitudinis habet neceſſariam, & quaſi ſimultaneam conjunctionem cum illa: vel in eſſe actuali, ſi forma, ut actu informans ſumatur: vel ſecundum eſſe poſſibile, ſi ſumatur anima, ut apta ad informandum, ſicut ſumi debet, quando ejus eſſentiam declarat. Unde potius dicendum videretur, magis eſſentialem eſſe definitionem illam, prout per formalem effectum animæ datur, quam ut datur per ordinem ad corpus tantum ut proximum ſuſceptivum animæ, quia ordo ad effectum ſuum formalem eſt maxime eſſentialis animæ: ſicut etiam eſt formæ cuicumque.

Dicta aſſertio procedit quoquo modo organicum exponatur. Cajetanus rejicitur, qua ex parte contrarium ſenſit.

18 Secundo e contrario aſſero, ſecundam animæ definitionem ab Ariſtotele traditam per immediatum ordinem ad operationem non eſſe quidditativam, ſed deſcriptivam, utpote explicantem animæ naturam per quandam ejus proprietatem, magis quam per primam ejus differentiam eſſentialem. Ita ſumitur ex D. Thoma ſupra, & declaratur in hunc modum. Nam anima duas habet habitudines: una eſt formæ dantis eſſe ſubſtantiale compoſito, alia eſt principii effectivi operationum, quæ licet immediate conveniant animæ per ſeipſam, nihilominus inter ſe comparatæ prior eſt ratio formæ, & habitudo ad informandum, quam habitudo principii ad efficiendas operationes. Ergo prior eſt eſſentialis, ac per ſe primo conveniens animæ: poſterior vero eſt quaſi proprietas per ſe ſecundo illi conveniens. Antecedens probatur primo, quia anima, non ideo eſt anima, quia eſt principium operandi: ſed potius, quia eſt anima, eſt principium operandi. Nam ſicut res non eſt, quia operatur, nec quia eſt potens ad operandum, ſed quia eſt talis tantæque perfectionis, ideo operatur, vel potens eſt ad operandum: ita ſimiliter anima non dat eſſe, quia dat operari, ſed potius e converſo, dat poſſe operari, quia dat eſſe. Ergo ſecundum naturam prior eſt in anima ratio formæ informantis, quam principii operantis: ergo prior ratio eſt eſſentialis: ſecunda tanquam concomitans eſſentialem, quia in unaquaque re eſſentialis ratio eſt prima omnium, & quaſi radix cæterarum: ergo.

2. Aſſert. conſona D.Thom. — *Ejus probatio.* — *Huius probationis aſſumptū ſuadetur 1.*

19 Declaratur hoc ex diverſo modo, quo anima formaliter dat eſſe, & quo efficienter operatur, *ut quo*. Nam dat eſſe per ſeipſam, & immediate, & ſubſtantiali modo ſine interventu accidentis: eſt principium operandi non immediate per ſeipſam ſolam, ſed mediante facultate accidentali. Unde vel non influit immediate per ſeipſam in opus ut multi volunt: vel ſi influit, non id facit ſine concurſu proximo potentiæ, nec ſine actione accidentali: ergo ſignum eſt, hanc rationem cauſandi, vel aptitudinem ad illam non eſſe ita eſſentialem animæ, ſicut eſt prior. Tertio declarari hoc poteſt ex aliis formis: nam calor formaliter conſtituit calidum, & eſt calefaciendi principium. Prior autem ratio eſt prima & eſſentialis caloris, ut talis forma accidentalis eſt: poſterior eſt veluti potentia conſequens illam. Idemque in forma ignis, & aliis ſimilibus conſiderari poteſt. Unde ſi quis definiret formam Solis, eſſe quandam formam, quæ eſt primum illuminandi principium: profecto non quidditativam, ſed deſcriptivam definitionem redderet. At quoad hoc eadem eſt ratio de anima, quia licet illæ duæ rationes principii efficientis, & formæ, in anima perfectiores ſint, nihilominus inter ſe eandem proportionem ſervant.

Suadetur 2. — *Tertio.*

20 Denique definitio hæc datur per quid poſterius, & accidentale, ita enim opera vitæ ad animam comparantur: ergo non poteſt eſſe eſſentialis definitio ipſius animæ. Sed contra hoc inſtatur, quia potentia, vel habitus definitur quidditative per actus: cum tamen etiam actus ſit poſterior, & accidentalis ipſi potentiæ. Idem ergo erit in anima, militat enim eadem ratio. Potentia enim ideo per actus quidditative definitur, quia licet actus ſit poſterior in executione, eſt prior in intentione: nam eſt finis ipſius potentiæ, & ut ſic eſt tranſcendentalis habitudinis potentiæ ad actum: ideoque definitio potentiæ per actus eſſentialis eſt: ergo eodem modo judicandum eſt de anima, quatenus per habitudinem ad operationes in ratione principii definitur. Reſpondetur negando conſequentiam. Eſt enim notanda differentia inter ſubſtantiam, & proprietatem ejus, quæ rem hanc egregie declarat. Nam vivens, ut corpore, & animo conſtat, eſt quædam ſubſtantia completa, quæ eſt res omnino abſoluta, & non includit eſſentialem habitudinem etiam tranſcendentalem ad accidentia: nec de ſe eſt propter accidentia, ſed potius accidentia, quæ illam ſubſtantiam ornant, ſunt propter ipſam. Et eadem ratione anima, & corpus, quæ ſunt partes ſubſtantiales, & eſſentiales ipſius viventis, licet inter ſe habeant eſſentialem, & ſubſtantialem habitudinem, & tranſcendentalem reſpectum mutuum: non tamen habent tranſcendentalem habitudinem ad ſuas potentias, vel actiones, nec inde ſpecificantur: ſed potius tales proprietates naturaliter reſultant, ac conſequuntur ex perfectione eſſentiali, & ſubſtantiali talis formæ ſubſtantialis, quæ eſt anima. At vero potentiæ per ſe primo ordinantur ad actus, & illis coaptantur, & ideo ad illos habent tranſcendentalem habitudinem, & ab illis aliquo modo ſpeciem ſumunt, ideoque per illos eſſentialiter definiuntur, ut infra de potentiis dicemus. Et videri poſſunt dicta in Metaphyſ.diſput.43. ſect. ult. Unde poteſt retorqueri argumentum. Nam anima ſecundum ſpeciem, & ſubſtantiam ſuam, non ſpecificatur ab operationibus ſuis, ſicut potentiæ ab actibus: ergo nec definitur eſſentialiter per operationem, ſed tantum a poſteriori ejus natura per operationem notificatur.

Suadetur 4. — *Inſtatur proxima ratio.* — *Occurritur.* — *Prædicta inſtantia retorquetur pro ipſa 2. aſſert.*

21 Tertio hinc colligo oſtenſionem primæ definitionis per poſteriorem ſimpliciter loquendo eſſe a poſteriori, quia eſt ab operatione formæ ad eſſe ejus, ſeu

3. Aſſert. probatur 1.

seu ad formalem effectum ejus, qui progressus manifeste est a posteriori. Nec responsio de causa finali satisfacit, quia considerata substantia animæ secundum suam essentiam, non est operatio finis ejus: sed potius operatio est propter ipsam, ut Aristot. dixit in cap.4. Deinde declaratur per causales propositiones. Nam anima non ideo est talis essentiæ, quia tales habet, vel habere potest operationes, sed potius, quia est talis tamque perfectæ naturæ, ac substantiæ, ideo ab illa prodire possunt tales operationes. Sicut etiam substantia Angeli, verbi gratia, non ideo habet tam perfectam essentiam, quia habet tam perfectum intellectum, vel intelligendi modum, sed potius e contrario. Idem ergo est de anima rationali, & consequenter de reliquis. Unde confirmatur: nam potentiæ operativæ non sunt finis formæ substantialis, seu animæ, sed sunt consequentes ipsam, & perfectionem essentialem ejus: nemo enim dixerit, animam esse propter suum intellectum, sed hunc resultare ex eminenti virtute ejus, ut sit illi operandi instrumentum. Ergo similiter operationes non sunt finis animæ secundum suam essentiam spectatæ, sed illam consequuntur ex perfectione absoluta, quam in illa supponunt: ergo probatio quod anima sit talis naturæ, vel essentiæ, ex operatione, non est ex causa finali propria, sed ex effectu consequente, & ita est a posteriori.

Probatur 2.

Probatur 3.

22 Tandem hoc ipsum ostenditur ex ipso Aristotelis progressu. Nam primum omnium pro fundamento suæ demonstrationis sumit, *animatum ab inanimato vita* (id est, operatione vitæ) *sejungi*, utique a posteriori, & quoad nos. Ideoque ex his, quæ videmus, & experimur, illud pronuntiatum ostendit: & eodem modo discernit inter viventia ipsa gradus eorum, quatenus videmus plures, vel pauciores ex his operationibus participare. Eodemque modo colligit esse in viventibus aliquod principium talium operationum, quæ collectio plane est a posteriori, quia procedit ab effectibus, ut notioribus, & experimento cognitis. Unde non fundatur in operatione, ut fine: nam hæc habitudo non est nota sensui: sed multo magis latet, quam quod anima sit forma corporis viventis. Imo in rigore vera non est, si operatio animæ ad ejus nudam essentiam comparetur, ut dixi. Ac tandem ex illo principio quod anima sit principium operandi a posteriori demonstrato, concludit animam esse actum primum, seu formam corporis, per quod vivens operatur. Quæ collectio non solum in fundamento, sed etiam in se est a posteriori. Quia, ut dicebam, non ideo anima est viventi principium essendi, quia est principium operandi, sed potius e contrario, quia illi dat esse, ideo dat etiam operari.

Probatur 4. ex progressu Aristotelis.

23 Quarto vero addo, quoad nos, & consideratis rebus in ordine ad existentiam, & ut subsunt intentioni agentis, posse demonstrationem illam dici aliquo modo a priori in genere causæ finalis. Declaratur, & probatur, quia licet virtus, & operatio alicujus substantiæ non sit propria causa finalis perfectionis ejus secundum esse essentiæ, nihilominus finis agentis producentis illam substantiam in esse existentiæ potest esse ejus operatio. Ut sol, verbi gratia, non habet talem essentiam substantialem, quia est principium suo modo universale generationis inferiorum rerum; sed hoc habet ex sua perfectione absoluta tamquam consequens illam, non tanquam causata ab illa, etiam per modum causæ finalis, neque etiam per modum termini, ad quem illa substantia dicat habitudinem: ut in viventibus jam declaravi. Nihilominus tamen in ordine ad existentiam, & creationem verum est, solem esse a Deo factum propter suam operationem. Idemque in igne, & aliis rebus inanimatis considerare licet. Eademque ratio est de viventibus, ut, verbi gratia, in homine, si naturam ejus nudam, & secundum essentiam tantum consideremus: non ideo est capax intellectualium operationum, quia essentialiter ad illas ordinatur, quocumque modo id intelligatur, est enim essentialiter res absoluta tantæ perfectionis essentialis, ut ex illa naturaliter resultet capacitas intelligendi, & nihilominus hæc capacitas respectu agentis potuit esse motivum, & ratio finalis producendi talem creaturam, quia voluit illam creare, ut ipsum intelligeret, ac videret. Et ratio est, quia res secundum essentiam tantum spectata, sicut abstrahit a causa efficiente, ita & a causa finali. Et ideo si sit omnino absoluta, non habet causam finalem suæ essentiæ, sicut nec efficientem. In ordine autem ad existentiam, sicut nata est fieri a tali, vel tali causa, ita etiam apta esse potest, ut propter talem finem fiat: & hoc modo res omnes dicuntur esse propter suas operationes, juxta intentionem primi agentis.

4 Assertio

Declaratur & probatur.

Quo modo unumquodque sit ob suã operationem.

24 Sic igitur dici potest operatio vitæ esse finis viventis, in ordine ad existentiam ejus, & intentionem primi agentis, & sub hac consideratione aliquo modo redditur causa ob quam tali corpori organico, tanquam forma destinata, seu conjuncta est ab authore naturæ: quia tales operationes in aliquibus compositis corporalibus esse voluit. Et ita licet demonstratio illa ab operatione, quatenus ex notioribus nobis indicat propriam animæ naturam, & essentiam simpliciter sit a posteriori: nihilominus in ordine ad existentiam, & productionem animæ indicat finem propter quem facta est: & sub ea ratione transit in demonstrationem a priori. Quod maxime potest deservire ad explicandum Aristotelem, qui utrumque conjunxit, scilicet, demonstrationem esse ex notioribus, ac proinde ab effectu, & per illam causam rei apparere, debet enim intelligi de causa rei non quoad essentiam ejus, sed quoad existentiam, seu productionem. Et huic sensui facile potest exemplum accommodari: nam inventio lineæ mediæ ad quadrandum quadrangulum, solum est causa quadrationis in ordine ad existentiam, & effectionem ejus: nam instruit agens, ut sciat quadrationem efficere: non vero est causa, ob quam ipsa quadratio talis rationis, seu quasi essentiæ sit.

Progreditur assertionis probatio.

CAPUT IV.

Utrum Anima in vegetativam, sensitivam, & rationalem recte, & sufficienter dividatur, & qualis hujusmodi divisio sit.

1 Quoniam intentionis nostræ est de sola rationali anima ex professo dicere, necessarium duximus divisionem hanc hoc loco præmittere: tum quia unica rationalis anima eminenti quodam modo omnes illas rationes complectitur, ut videbimus: tum etiam, ut quid de inferioribus animabus certum sit statuentes, illarum disputationem relinquamus: nec de illarum proprietatibus amplius disputemus, quam ad animæ rationalis exactam cognitionem nobis sit necessarium. Videri ergo potest illa divisio non recte tradita: quia non apparet, qualis esse possit, quia nec est generis in species, cum anima vegetativa, & sensitiva, interdum non differant essentialiter, nec etiam sensitiva, & rationalis: neque est subjecti in accidentia, cum membra illa, & substantia sint, & essentialiter interdum differant. Et confirmatur, quia eadem proportio, seu ratio est de abstractis, & de concretis, seu de totis, & de partibus: sed vivens non recte distinguitur in vegetativum, & sensitivum, & rationale: ergo nec anima in illa tria membra bene dividitur. Minorem probamus: quia in bona divisione, unum membrum non prædicatur de altero: sensitivum autem vegetativum est, & rationale ad sensitivum.

Arguitur 1. pro parte negat.

2 Secundo objici potest, quia illa divisio videtur diminuta, quia omittit animam loco moventem, & appetentem: quæ non minus possunt ab aliquibus ex illis membris distingui, quam aliqua ex dictis membris inter se distinguantur. Aliunde vero videtur superabundans, quia forma vegetans præcisa a sentiente non videtur habere veram rationem animæ: quia nullam habet propriam vitalem operationem, ex qua rationem animæ præcipue cognoscimus, ut paulo antea dictum est. Assumptum probatur primo, quia in planta, v.g. nulla est operatio immanens: omnis autem operatio vitalis debet esse immanens, quia alias non

Arguitur 2.

non erit a principio intrinseco, sed erit transiens ab extrinseco agente in passum distinctum: ergo non est in plantis operatio vitalis. Major probatur, quia omnes actiones partis vegetantis sunt, vel ab ipso vivente in cibum, seu alimentum, vel ad summum erunt inter partes dissimilares per actionem unius in aliam, ac proinde transeuntes. Unde probatur secundo idem assumptum, quia omnes actiones plantarum sunt, vel alterationes per qualitates naturales communes rebus inanimatis, ut sunt calor, humiditas, & similes: vel sunt motus locales per aliquam attractionem, vel expulsionem, quas actiones videmus etiam rebus inanimatis convenire, ut magneti, & similibus. Præterea aliunde videtur sine causa inter illa membra poni anima rationalis, quia licet operationem vitalem habeat, illam tamen vel non exercet per corpus, & sic illa non est operatio animæ, vel si per corpus illam efficit, ad sensitivam animam pertinet.

3 Supponimus in primis, divisum hujus partitionis esse illud ipsum, quod in præcedentibus capitibus definitum est, nimirum formam quandam substantialem, quæ sit vera pars compositi per modum actus primi, & principii operationum talis compositi in seipso: quæ forma vocatur anima, & compositum ipsum vivens appellatur. De hoc ergo diviso quatuor explicanda sunt. Primum in hoc capite, quomodo omnibus, & singulis membris numeratis vera ratio animæ conveniat. Unde constabit divisionem quoad hanc partem non esse defectuosam, seu redundantem. Secundo explicandum erit in cap. sequenti, quomodo illæ tres animæ inter se comparentur, vel quoad subordinationem, vel quoad separationem unius ab alia. Tertio addendum erit in cap. 6. quomodo membra illa inter se distinguantur. Quarto in cap. 7. quomodo divisum adæquent; ita ut divisio diminuta non sit.

Notatio pro dicendis.

4 Circa primum adverto ex dictis in præcedentibus ad veritatem animæ duo requiri: unum quasi genus, ut sit actus formalis, ac substantialis corporis: aliud per modum differentiæ, quam nos per ordinem ad operationem explicamus, dicentes esse debere principium primum operationum vitalium. Ut ergo de unoquoque illorum membrorum ostendamus veram rationem animæ illi convenire, probare oportet illa duo in singulis inveniri. In anima ergo rationali, ut rationalis est, satis per se notum est, quod sit principium operationum vitalium. Quia intellectualis operatio non solum vitalis est, sed etiam ad supremum vitæ gradum pertinet: & est maxima participatio vitæ divinæ, propter quam dicitur anima rationalis ad imaginem Dei facta. Quod autem hoc principium ratiocinandi in homine non solum sit in se vivens, sed etiam sit actus quo homo vivit, & corpus hominis actuans, ut vera forma, licet videatur etiam ipsa experientia satis notum: nihilominus multis Philosophis fide carentibus occultum, & incognitum fuit. Et ideo cap. 12. probabimus animam rationalem, etiam quoad hanc partem, esse veram animam. Nunc ergo supponatur hoc, & consequenter illam animam sub illo diviso contineri: illudque proprie, & essentialiter illi convenire.

Notatio altera, de ratione animæ duo esse, quod sit forma corporis & principium vitalium actionum. Utrumq; in rationali inveniri ostēditur.

5 Secundo notissimum etiam est, principium sentiendi in animalibus brutis esse veram animam. Nam, ut Aristot. lib. 1. de Plant. in principio (vel qui fuit illius libri author) dixit, *Vita in animalibus patens est, & manifesta, in plantis vero occultior, nec adeo evidens.* Quod eisdem fere verbis dixit August. lib. de Quantitate animæ, cap. 33. Et merito: nam in primis in animalibus, & in nobis sentientis vitæ operationes experimur, quatenus in sensibus cum cæteris animalibus convenimus, & in ipsismet brutis evidentia signa cognitionis, doloris, & motionis ab intrinseco principio conspicimus. Quod autem omnis cognitio, & appetitus, qui ad illam consequitur, etiamsi per materiales potentias sentiendi, & appetendi fiant, a substantiali principio interno procedant, non minus evidens est: quia tales actus ab ipso cognoscente, & appetente fiunt, & in eo manent, & per illos seipsum ab intrinseco perficit, & hoc est vivere accidentali vita, ut in cap. 1. & 2. declaratum est. Ergo in substantiis corporalibus, sic operantibus evidens est, dari principium internum, a quo tales actus principaliter procedunt, & a quo essentialiter, seu necessario dependent, cujus certum signum est, quod per absentiam, vel separationem, aut destructionem talis principii cessat in illo sensibili corpore inanimi omnis talis operatio. Est ergo in re sentienti intrinsecum principium vitæ.

Utrumq; etiam in anima bruti.

6 Quod autem illud principium sit actus corporis, patet ex dictis in cap. præced. quia principium intrinsecum operandi est actus, & forma dans esse corpori sic operandi: tale autem est principium sentiendi, quia hæc operatio talis est, ut natura sua ab intrinseco principio fieri postulet: ut experientia constat: nam deficienti illo principio, talis operatio fieri non potest. Deinde principium sentiendi, ut sic, si gradum illum non transcendat, materiale est, sicut & operationes ejus: ergo est actus pendens in fieri, & in esse a materia, nam de ejus potentia educitur: ergo unitur illi ut forma, quia eductio, & dependentia a subjecto, non est nisi per unionem formalem ad illud, ut in Metaphysica explicatum est. Est ergo principium sentiendi in animalibus brutis verus actus corporis, unde etiam corpus illud organicum est, ut oculis etiam conspicitur: ergo tale principium est vera anima, & non nisi sensitiva: ergo anima sensitiva est vera anima. Nec in hoc puncto difficultas alicujus momenti occurrit. Quod si aliqua fuerit, vel obiter in discursu hujus capitis, vel copiosius tractando de hujus animæ facultatibus explicabitur.

7 In anima vero vegetativa res est obscurior, quia in plantis vita est latentior, ut idem Philosophus in dict. lib. de Plant. dixit. Verumtamen loquendo de forma pure vegetativa, qualis est forma plantarum, satis evidens est, esse actum formalem, & substantialem corporis plantæ, vel arboris: nam totum illud compositum materiale est. Unde actus substantialis ejus materialis est, ac proinde pendens a materia, & eductus de potentia illius: ergo unitus illi unioni formali, & substantiali. Alterum ergo in illa forma minus est evidens, scilicet, an sit actus operationum vitalium. Propter quam causam moderni aliqui (ut relatum invenio) negare ausi sunt formam vegetativam præcise spectatam esse animam: qui consequenter negant, plantas vivere. Quam fuisse antiquam aliquorum opinionem Philisophorum refert Plutar. lib. 5. de Placit. Philosoph. cap. 26. & Theodor. serm. 5. contra Græcos, & plures ex illis Philosophis nominat, & specialiter Stoicos, quibus etiam illam sententiam tribuit Clemens Alex. lib. 8. Stromat. prope initium §. 2. *Est ergo*, ubi ipse indicat quæstionem esse posse de nomine, de quo statim dicemus.

Denique utrumque inveniri in anima vegetante ostenditur.

Quod vero sit principiū actionum vitalium negant aliqui.

8 Primum eorum fundamentum, ac principium est jam tactum, quod omnes actiones partis vegetantis transeuntes sunt, & per alterationes mere naturales, & communes rebus non viventibus fiant. Secundum addi potest, quia nihil fit ab arboribus, seu plantis, quod non possit ab extrinseco agente in eis fieri: ergo signum est talem actionem, non esse actum vitæ, quia actio sumit speciem suam a termino, & ideo si terminus natura sua non est vitalis, nec actio, qua fit, erit vitalis: terminus autem, qui potest ab extrinseco agente fieri, non est vitalis: ergo nec actio: sic enim motus cœli vitalis non est, quia sufficienter ab extrinseco fieri potest. Probatur ergo antecedens, quia prima operatio plantæ est nutritio, & augmentatio: at vero augmentum arboris potest fieri ab extrinseco agente: nam potest Deus creare arborem cum toto augmento, quod per nutritionem, vel augmentationem consequi potest.

Eorum fundam. 1

Secundū.

9 Dices posse quidem Deum totam illam molem simul creare, & ita posse concreando facere id, quod per augmentum acquiri posset: non tamen posse per se facere illud augmentum sine actione vitali. Sed contra hoc instatur, quia posset Deus sine ulla actione ipsius plantæ augmentum ejus eodem successivo modo paulatim efficere, applicando nutrimentum per solam suam motionem localem suspendendo actionem plantæ, non præbendo illi concursum necessarium ad agendum, & per solam suam potentiam efficiendo,

ciendo, quidquid planta posset efficere: in hoc enim nulla est repugnantia. Et per illud satis videtur ostendi in tota illa operatione veram vitæ rationem non inveniri: & simile argumentum de nutritione, & aliis actionibus plantarum fieri potest. Et æque procedit in animalibus, & hominibus spectatis præcise, quatenus se nutriunt, vel augent, &c. nimirum quod ex ea præcise ratione non vivant, sed quatenus in eis aliquid cognitionis, aut sensus in illa actione miscetur, ut quod discernunt alimentum, sentiunt famem, & ideo moventur ad cibum quærendum, &c. Unde quidam antiqui, ut vitam plantis concederent, sensum etiam illis tribuebant, dicentes illas appetere cibum, illumque discernere, & in eo capere voluptatem, sentientes sine his non esse vitam. Unde cum illa de plantis incredibilia, & ridicula sint, sequitur nec vitam habere, nec earum formam esse animam. Et confirmari tertio hoc potest ratione, quæ videtur maxime a priori, quia nulla res creata habet vitam, nisi quatenus aliquo modo participat vitam Dei: sed non participant vitam Dei, nisi qui cognitionem, & amorem participant: ergo quidquid non participat cognitionem, & amorem, non vivit: ac subinde sine sensu, vel intellectu non est vita. Major videtur evidens, quia nihil perfectionis est in creatura, nisi per participationem divinæ perfectionis. Unde creatura non est ens, nisi per participationem divini esse, seu divinæ entitatis: nec est substantia nisi per participationem divinæ substantiæ: ergo nec est vivens, nisi per participationem vitæ divinæ.

Tertium fundam.

10 Dices consequentiam non esse formalem: nam creatura est corpus, & non est participatio divinæ corporeitatis. Respondeo consequentiam esse formalem, habereque eandem rationem in qualibet perfectione simpliciter simplici: nam omnis illa est in Deo formaliter, & per essentiam: & ideo si in creatura invenitur formaliter, necessario esse debet per participationem similis perfectionis Dei. Secus vero est in perfectione non simpliciter, quæ in Deo tantum eminenter invenitur: & ideo licet ab ipso participetur, non tamen per formalem convenientiam participatam, sed per alium inferiorem modum. Vivens autem, ut sic, dicit perfectionem simpliciter, cum in Deo formaliter, & absolute, ac per essentiam inveniatur: & ideo non potest in creatura inveniri, nisi per formalem participationem vitæ divinæ: secus vero est de ratione corporis, quæ perfectionem simpliciter non dicit. Jam ergo probatur prima subsumpta propositio, quia in Deo nulla ratio vitæ invenitur, nisi quia cognoscit & amat: ergo vita Dei non potest formaliter participari nisi per cognitionem, & amorem: ergo e contrario, quæ non participant cognitionem, & amorem aliquo modo, nullo modo vitam Dei participant, ac subinde non vivunt: ergo plantæ non vivunt, nec forma earum est anima.

Effugium proximi fundamēti obstruitur.

11 Nihilominus, & in Theologia certum, & in Philosophia evidens est, & plantas vivere & formam vegetativam esse veram animam. Eamque ob rem in hac veritate asserenda omnes Philosophi, & Theologi conveniunt. Et in primis habet fundamentum in Scriptura, dicit enim Paulus 1. Cor. 15. *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur*. Ubi productionem plantæ, *vivificationem* appellat: ergo quod sic producitur vivit, utique vita vegetativa, ut ponderavit August. libr. 1. de Civitat. cap. 20. dicens, *Hoc genus rerum*, id est, plantarum, *quamvis non sentiat, vivit, ac per hoc potest mori, & occidi*: & adjungit illud Psalm. 77. *& occidit in grandine vineas eorum*. Unde Dionys. cap. 6. de divin. nom. prope initium, quasi respondens tertiæ rationi a nobis factæ, inquit, *ex ipsa*, utique vita Dei, *& animantes omnes, & plantæ juxta extremam vitæ harmoniam, ut vivant acceperunt*. Et iterum in fine, *Ex ipsa* (inquit) *vivificantur, & confoventur, & animantes cunctæ, atque arbores, & sive spiritualem dixeris, sive rationalem, sive sensitivam, sive nutritivam, sive vegetativam, ex ipsa vivit*, &c. Hinc Augustin. lib. de vera relig. cap. 55. *Non sit*, ait, *vobis religio illius vitæ, qua dicuntur arbores vivere, quoniam nullus sensus in illa est*. Et divisionem trium animarum tradit libr. 8. de Civitat. cap. 8. Idem Aristot. in citato loco, & certius in lib. 2. de Anima, cap. 1. & 2. & sæpe aliis in locis, quæ infra notabimus. Et D. Thom. 1. part. quæst. 18. art. 1. & 2. ut omittam alios Philosophos, & Theologos, qui eos sine contradictione secuti sunt.

Pars affir. statuitur.

12 Ratione probatur, quia vegetatio ipsa, seu nutritio est vita quædam, seu vitalis operatio: ergo forma, quæ ita informat corpus, ut sit principium talis operationis, est anima. Consequentia evidens est ex supra dictis. Antecedens vero pendere quidem potest ex significatione vocis: ut dixit Alexandrinus: vocis tamen significatio sumenda est ex communi usu, & prima impositione ab omnibus recepta. Ostendimus autem supra ex communi peritorum sententia, & omnium fere hominum consensione in rebus creatis, in hoc distingui viventia a non viventibus, quod non viventia non habent intrinsecum principium se movendi per se loquendo, ut in elementis, lapidibus, metallis, & similibus videre licet. Dico autem *per se loquendo*, ut omittam quæstionem de gravibus, & levibus, & de reductione aquæ calidæ ad pristinam frigiditatem, & similibus: de quibus dubitari solet, an illæ actiones sint a principio intrinseco rerum, quæ sic moventur, a qua quæstione nunc abstinere volumus. Nam quidquid in ea dicatur, certum est illam actionem non esse vitalem, quia non est per se, sed quasi per accidens in tali natura, quia non est per se instituta, ut in illa, seu per illam actionem se exerceat: sed per accidens illi convenit, ut statum connaturalem acquirat, vel recuperet, in eo quiescat. Viventia autem se ipsa movere per se postulant, ita ut ad illorum perfectionem hoc per se pertineat: & tunc censeantur esse in proprio ac perfecto statu, quando actu sunt in connaturali operatione, qua se ipsa movent. At vero plantæ per se, & ab intrinseca natura postulant esse in continua actione, & motione sui, vel ut se conservent nutriendo, vel ut ad perfectum statum augmenti sua corpora perducant, vel ut sua individua conservent se nutriendo, vel ut conservent speciem ex sua substantia aliquid generando, vel semen ad generationem aptum præparando: ergo hujusmodi corpora viventia sunt, & opera illorum vitalia sunt: ergo & forma illorum vera est anima. Et hæc quidem est physica demonstratio; nisi quis protervus existat, dicens, non satis esse ad rationem vitæ, vel operationem vitalem, quod sit illo modo a propria forma in suo naturali statu petente talem actionem, qua idem suppositum seipsum moveat, sed esse necessarium, ut actio sit ex his, quæ ab eadem potentia fiunt: & recipiuntur immediate: sic vero respondens, relinquendus est, tanquam de voce contendens, contra communem usum ejusdem vocis: & nihilominus solvendo argumenta hanc protervam contentionem sufficientissime refutabimus.

Probatur deinde ratione physice demonstrante.

12 In primo ergo fundamento contrariæ sententiæ, duo tanguntur, unum est, quod actiones partis vegetantis sunt transeuntes: aliud est quod fiunt per alterationem primarum qualitatum. Ad priorem autem partem responderi potest primo, non esse contra rationem actionis vitalis quod sit transiens: vel e contrario non esse de ratione actionis vitalis, quod sit immanens: nam licet omnis actio immanens vitalis sit, non videtur necessarium, ut e converso omnis actus vitalis sit immanens: & similiter licet actio transiens, ut sic, & ex generali ratione sua non postulet esse vitalis, non tamen illi repugnat, quod ex peculiari differentia, aut modo, quo fit, sit vitalis, ut in plantis esse cernitur, tactumque est, & magis statim explicabitur. Ita sentit Fonf. libr. 9. Met. cap. 9. text. 16. in Comm. Secundo vero ne in hoc etiam fiat quæstio de nomine actionis immanentis, ejusve significato, distingui potest duplex actio immanens: nam uno modo dici potest immanens, quia manet, & inhæret in potentia, a qua proxime fit, seu in eodem organo per quod fit, vel solum quia est in eodem supposito, seu toto, licet in eo fiat ab una parte per aliam, sicut animalia dicuntur se movere per distinctas partes, unam per se moventem, & aliam per se motam. Si ergo intelligatur de ratione actus vitalis esse,

Ad 1. fund. in n. 8. vel potius 2. quoad primam probationem.

esse, ut sit immanens primo modo, sic negatur assumptum, ut jam negatum est: si vero id intelligatur de actu immanenti generatim sumpto, ut ab illis duobus modis abstrahit, concessa illa propositione, negatur, proprias actiones animæ vegetativæ ita esse transeuntes, ut nullo modo sint immanentes. Nam sunt immanentes respectu totius, seu suppositi se per se moventis, ac perficientis, ut est per se evidens, & ex declaratione data, & ex ipsa experientia. Quod autem hæc immanentia ad rationem vitalis operationis sufficiat, probari potest, ex generali ratione viventis jam declarata: quia illa immanentia sufficit, ut idem ab intrinseco moveat seipsum ex virtute ejusdem formæ, quæ est principium primum, & intrinsecum talis operationis in eodem supposito, cui dat sui esse: ergo ille modus operandi immanenter, satis est, ut & operans sit vivens, & forma ejus sit anima, & actio ejus vitalis sit. Et pro hac responsione videri possunt, quæ dixi in Metaphys.disput.48.sect.6. num.10.

Respon-sio quoad 2. probationem in eodem nu.3.

14 Unde ad alteram partem, quod tales actiones fiunt per alterationes materiales, & per qualitates elementares, & communes rebus inanimatis: simili modo respondetur in primis negando illationem. Nam hoc non repugnat actioni vitali, quia & alteratio si sit circa seipsum, & ex propria virtute activa intrinseca, potest vitalis esse ex modo, quo fit, & qualitas elementaris, ut est animæ instrumentum, potest esse principium proximum vitaliter operandi, sicut calor in animali est instrumentum animæ ad producendam carnem, quod non habet in igne, vel in alio inferiori corpore. Deinde vero addimus propter has qualitates habere animam vegetantem peculiares facultates, & potentias, quæ neque in elementis, neque in mistis inanimatis inveniuntur, ut sunt facultates nutriendi, trahendo alimentum, & intimo quodam modo illud distribuendo, convertendo, & sibi uniendo, & facultas fabricandi semen, & illi tribuendi virtutem fabricandi, & organizandi corpus: sive facultates hæ sint in re distinctæ, sive una totam hanc virtutem contineat. Nam utrunque sit, ostenditur inde in tali forma altior modus operandi ab intrinseco, quam in cæteris inanimatorum formis inveniatur. Et hac ratione dixit Aristot. lib.2.de Anim.cap.4. animam esse augendi, nutriendique causam, non elementa.

Ad 2.fun. in eodem nu.8.

15 Ad secundum in primis bene ibi responsum est non esse eandem rationem, de perfectione, vel magnitudine corporis viventis simul producta cum ipso vivente, & quando Deus creavit hominem, vel animalia, & arbores perfectæ magnitudinis, vel de illa quæ post rem in parva quantitate productam, paulatim acquiritur per propriam, & intrinsecam actionem rei jam genitæ. Quia in priori productione unica est actio momentanea mere transiens ab intrinseco agente: in posteriori vero actio augmentativa sic perfectiva rei prius producta est distincta, & est ab intrinseco principio ejusdem rei se perficientis, & ideo augmentatio est actio vitalis, licet prima productio, vel comproductio ejusdem perfectionis vitalis non sit. Nec hoc est mirum, quia illa prior productio non est secundum modum, & virtutem agentium naturalium, sed per altiorem virtutem authoris naturæ.

Ad instantiam in nu.9.

16 Unde ad replicam in argumento facta concedo Deum de absoluta potentia posse paulatim augere arborem, v.g. cum eadem successione, conversione, & unione, ac destributione alimenti: & aggeneratione eorumdem membrorum: quia in hoc nulla apparet repugnantia, ut argumentum probat. Tunc autem nulla ibi interveniret actio vitalis, quia tota esset ab intrinseco principio. Et ideo non sequitur, actionem non esse vitalem quando fit ab eadem arbore parva paulatim se augente, quia tunc fit a principio intrinseco, & modo connaturali, ut explicatum est. Unde concedo non repugnare, eandem rem, quæ per actionem vitalem fit, posse fieri ab altero agente absque vitali actione, si diverso modo fiat. Nam fortasse etiam ipsas entitates, seu qualitates actuum vitalium rigorose permanentium potest Deus facere sine concursu potentiæ, & tunc actiones non essent vitales, licet res, seu qualitates productæ essent eædem. Quod si ulterius inferas sequi dari posse duas actiones ejusdem speciei a duobus agentibus, & unam esse vitalem, & non aliam, quia una fit ab intrinseco principio ejus in quo fit: & altera ab extrinseco agente, cum tamen eundem terminum producant, ac proinde sint ejusdem speciei. Responderi potest, vel negando sequelam, quia illæ actiones non sunt ejusdem speciei: quia identitas materialis termini non semper sufficit ad unitatem specificam actionis, si modus efficiendi diversus sit, vel certe si in præsenti non invenitur ratio sufficiens ad distinctionem specificam actionum, potest facile concedi sequela: quia vitalitas actionum non dicit aliquid absolutum in ipso termino, sed habitudinem ad tale principium cum denominatione ab illo, quæ habitudo, & denominatio potest esse propter diversitatem actionis, etiamsi diversitas sit tantum numerica per respectum ad distinctum agens, & ad specificam non perveniat.

Instatur adhuc cōtra vitalitatem plantarū variis exemplis.

17 Sed instabis, quia totus ille modus actionis in seipsum, & cum respectu ad proximum principium intrinsecum in rebus inanimatis reperitur, nam ignis seipsum auget, trahendo, ac convertendo materiam, & illam tandem sibi uniendo, quæ unitio actio est manens in ipsomet igne, seu augente, & ita respectu illius est ab intrinseco principio: & similiter se nutrit aliquando, licet non augeatur, ut in igne lucernæ videre licet. Unde Aristot.libr.2. de Generat.cap.8.text. 50.dicit, inter elementa ignem nutriri, & in libr.1. Mag. Moral. cap. 4. virtutem altricem plantæ cum virtute ignis æquiparare videtur. Simili modo in lapidibus quibusdam, & metallis idem modus nutrimenti, & augmenti esse videtur. Ad hoc vero responsio communis est, hanc nutritionem, & accretionem ignis, vel lapidum, ac similium rerum solum esse per juxtapositionem, & per actionem mere transeuntem inter agens, & patiens, quæ sunt distincta supposita. Quæ nutritio in primis est mere accidentaria ad naturalem statum ignis, vel cujuscumque alterius inanimati corporis, non enim ordinatur ad perfectionem ipsius agentis, sed ad generandum sibi simili. Quod autem inde sequatur unio inter agens & patiens, & quod ex utroque resultet unum majus, quasi per accidens evenit ex propinquitate & homogeneitate inter agens, & patiens. Unde si ignis inflammet stupam distantem, ut interdum accidit, non augebitur, sed generabit sibi similem per actionem mere naturalem sine ulla specie vitæ cum tamen actio sit ejusdem rationis: unde non magis est a principio intrinseco, quando ignis unitur simul alteri parti denuo ignitæ, & ideo augeri dicitur, nec illa unitio magis est in igne generante, quam in genito, nec videtur esse propria, ac per se actio, sed naturaliter resultans ex propinquitate corporum ejusdem rationis, quæ facile permiscentur: uti uniuntur duæ aquæ fluentes quando contingunt.

Idem discrimen declarat Aristot.

18 Deinde hanc differentiam inter ignis nutritionem, seu augmentum, & vegetabilium, declarat Aristot.lib.2.de Anim.cap.4.text.41.ex eo, quod *ignis accretio in infinitum progreditur, & eo usque fit, quousque sit combustibile, at eorum omnium, quæ natura constant*, id est, vivunt, seu vitam habent, *est finis tam magnitudinis, quam accretionis, & hæc omnia animæ sunt*. Ex hoc enim signo optime colligitur, accretionem in igne non esse quasi ex institutione talis naturæ, nec quia per se requiratur ad ignis præexistentis perfectionem, sed veluti ex accidenti consequi ex naturali virtute generandi sibi simile, educendo formam ex materia sibi propinqua. In plantis vero, & aliis, quæ vegetantur, esse ex peculiari perfectione, & ordine talis naturæ, quæ definitam perfectionem, & modus acquirendi illam propriam perfectionem talibus rebus præscripsit. Item ostenditur illo signo accretionem ignis fieri tantum per appositionem unius corporis ad aliud, quæ in corporibus ejusdem rationis est quasi accidentaria. Et ideo in quacumque mole, & in quocumque elemento, & misto, si aliud ab intrinseco non obstet, fieri potest. Contrarium vero ostenditur in vegetabilibus, ideo enim certum

termi-

terminum magnitudinis requirunt ab intrinseco, quia peculiari facultate augentur, quæ finitæ virtutis est: & ideo in modo illo intrinseco accipiendi, vel attrahendi cibum, seu nutrimentum, & elaborandi illud, certum terminum habet.

Declaratur etiam aliter.

19 Est etiam optimum argumentum, quod sumitur ex diversa dispositione corporis, ignis, v. g. & plantæ: nam ignis totus est homogeneus, & non habet a natura certam figuram, aut partium dispositionem, & consequenter nec determinatam partem, per quam nutriatur, sed juxta necessitatem, aut applicationem corporum adjacentium ex hac, vel illa parte augetur, & in hanc, vel illam figuram conformatur. At plantæ corporibus organicis constant, & in illis habent distinctas virtutes, & per quandam partem intrinsecum alimentum sumunt, ut notavit Arist. lib. 2. de partibus animalium, c. 10. & deinde illud imperfecte, seu generali quodam modo disponunt: deinde ad reliquas partes per certas vias, & internas motiones trahitur, & ab unaquaque disponitur modo sibi accommodato, & in certa figura, ac temperamento. Unde etiam in sua nutritione proportionem in omnibus partibus servant, ut in libris de Generatione latius ostenditur: ergo signum est modum hunc nutritionis esse longe diversum.

Satisfit Arist. auctoritati n. 17.

20 Et quod in igne declaratum est, in cæteris corporibus inanimis eandem rationem habet. Unde Arist. in d. l. 1. Magn. Moral. ca. 4. expresse dixit, *animæ portionem esse, qua alimur, quamque altricem appellamus*, subditque, *jure ita censeri, nam lapides ali non posse invenimus, & proinde non esse dubium, quin sit ali animatorum, quod si animatorum, causa est anima*. Loquimur autem ibi de propria nutritione. Unde quando inferius, & in aliis locis igni videtur nutritionem tribuere, loquitur generali modo de nutritione per solam actionem in proximam materiam, quæ igni specialiter, & quasi per antonomasiam propter maximam ejus activitatem tribuitur. Et quia dum in his inferioribus locis extra propriam sphæram existit, semper eget pabulo, & aliqua materia, in qua per continuam actionem, & conversionem in suam substantiam conservetur: quoniam alias facile a circumstantibus contrariis corrumpitur. Nam quod illa necessitas non sit ab intrinseco, facile ostenditur, tum quia in propria sphæra, ubi distat a contrariis, sine ulla hujusmodi actione conservatur: tum etiam a priori, quia cum ex partibus ejusdem rationis, & omnino similibus constet, non potest ab intrinseco habere actionem in seipsam, propter quam extrinseco nutrimento indigeat. Quod secus est in vegetabilibus etiam infimis: ut sunt insensibiles plantæ, quarum compositio est ex partibus heterogeneis, inter quas est naturalis actio, & ita ab intrinseco indigent alimento, ut conserventur, ac proinde illarum nutritio propria & vitalis est. Ex quo etiam provenit, ut certam habeant durationis periodum, quam ignis ab intrinseco non habet.

Ad 3 fundamentum n. 9.

21 Ad tertium respondemus, vitam Dei non consistere in aliqua propria actione distincta a sua substantia, vel potentia, quam intra seipsum semper exercent: nam hoc est contra simplicitatem, & immutabilitatem Dei. In omni autem viventi creato, actualis vita in actu distincto, & accidentali consistit. Quapropter nulla creatura quoad hoc participat vitam Dei, ut per solam substantiam suam actu vivat: sicut vivit Deus. In hoc ergo dicuntur aliquæ creaturæ participare vitam Dei: quia sicut Deus ab intrinseco semper est in actu ultimo, & perfecto per seipsum: ita creaturæ aliquæ per se habent posse se constituere in actu secundo, modo tamen minus perfecto quam Deus. Nam Deus per seipsum sine actione ad intra, viventia autem creata efficiendo circa se, in actu ultimo se constituunt. Ut in Metaphys. disputation. trigesima section. decima quarta latius declaravi. Hoc ergo posito, ad argumentum respondemus etiam pure vegetabilia in hoc participare se ipsa vitam Dei, quod aliquo modo per se constituunt in actu ultimo sibi possibili. Quod satis est, ut sub generalissimo conceptus analogo viventis, abstrahente a creato, & increato, & a constitutione in actu ultimo, media efficientia ultimi actus, vel sine illa, etiam plantæ cum Deo comprehendantur. Ad contrariam ergo probationem majoris propositionis respondemus, quod licet in Deo non sint alii actus vitales, nostro etiam intelligendi modo, nisi intellectus, & voluntatis: nihilominus in illis includuntur rationes magis, vel minus communes, seu abstrahibiles, ut secundum aliquam earum possint vegetabilia convenientiam aliquam analogam in ratione viventium cum Deo habere. Nam in Deo revera unus tantum est gradus vitæ, qui est intelligere, quem solæ naturæ intellectuales participant: & nihilominus etiam bruta animalia participant vitam Dei, quia licet non participent intelligere Dei, ut intelligere est, saltem participant illud sub abstractiori ratione, ut est cognoscere. Sic ergo vegetabilia, licet non habeant convenientiam cum intellectione Dei, etiam sub ratione cognitionis, habent aliam magis abstractam, quæ est constitui per seipsa, seu operari circa se, sumpto, *operari*, late, ut abstrahit ab efficientia, vel esse in actu per essentiam.

22 Ex quibus omnibus tandem concludi potest ratio, quæ rem declarat, & quæstionem de nomine tollit. Nam ex dictis est manifestum habere vegetabilia quemdam modum essendi, & operandi altiorem, & perfectiorem modo essendi, & operandi inferiorum corporum tali operatione carentium, quia sunt magis actualia: ut sic dicam, & habent formam minus materiæ immersam, magisque illi dominantem. Item est evidens, secundum hanc perfectionem habere vegetabilia aliquam convenientiam substantialem cum animalibus, & hominibus, quam non habent inferiora corpora cum istis omnibus, quatenus vegetabilia possunt circa se operari proprie, & per se in ultimo actu se constituere. Ergo hic conceptus communis vegetabilibus, & cognoscentibus, sicut est unus, ita & potuit una voce significari: significatus est autem nomine viventis, ut constat ex dictis, & ex usu, juxta quem ait Aug. l. 11. de Civit. cap. 16. *In iis, quæ quoquo modo sunt, & non sunt, quod Deus est, proponuntur viventia non viventibus, & in his, quæ vivunt, præponuntur sententia non sentientibus, & arboribus animalia.* Sicut ergo nomine viventis aliquis gradus communis plantis, & animalibus significatur: ita forma constituens vivens in sua communitate sumptum, nomine animæ appellata est: & ita communis ejus ratio in tribus animabus invenitur. Quapropter cum Augustinus lib. 7. Genes. ad liter. cap. 16. ait, *in Scriptura per animam vivam significari illam, quæ præter nutritionem habet spontaneum motum*, per antonomasiam intelligendum est: nam ibi nihilominus optime explicat, quo modo in plantis fit motus ab intrinseco, & vita. Et est etiam exponendus author libri de Spiritu & Anima cap. 14. & 15.

Concluditur ratio pro anima vegetabilium, pro qua n. 7 disceptatur.

CAPUT V.

Quomodo tres animæ inter se ordinentur, vel separabiles inter se sint.

1 HOC punctum secundo loco tractandum supra proposuimus. In quo duæ regulæ statuuntur. Prima est, gradus animæ minus perfectus a magis perfecto separabilis est: ita docet Arist. d. libr. 2. de Anim. cap. 1. & sequentib. & alibi sæpe, & jam est sine controversia receptum. Nam primo, quod anima vegetativa separetur a sensitiva, & a fortiori a rationali, in plantis notum est: ut docet Arist. d. lib. 1. de Plantis, & aliis locis citatis, & lib. 5. de Generat. animal. cap. 1. ubi ait, animalia cum dormiunt, vita plantæ vivere: at e converso plantas non esse somni capaces, quia expergisci non possunt, nec sentire. Unde August. Serm. 27. de verb. Apost. *Nobis, ait, vivere cum arboribus, & frutetis commu-*

1. Regula. Gradus vitæ imperfectior dari potest sine perfectiori, id ostenditur de vegetante.

ne eſt. Nam vitis vivit cum viret, areſcit cum moritur: ſed vita iſta non habet ſenſum. Et l.2.de Mor.Manich. c.17.irridet Manichæos, qui ſenſum, & rationem arboribus tribuebant. Idem l.de Hæreſi c.46. & l.de vera relig.c.55. *Non ſit*, inquit, *nobis cultus illius vitæ, qua dicuntur arbores vivere, quoniam nullus ſenſus in illa eſt.* Et libro de Quantitate animæ c.33. contrariam ſententiam vocat, *Impietatem ruſticam, & errorem ſacrilegum, magis ligneam opinionem, quam ſint ipſæ arbores, quibus patrocinium præbet.* Et quidem merito, quia, ut docet ſufficienter experientia, nullum ſignum ſenſus, aut cognitionis in arboribus, vel plantis reperitur. Nec enim organa ſenſum habent, nec ſi pungantur, ſignum doloris exhibent: ſicut animalia etiam imperfectiſſima oſtendere ſolent. Ratio vero eſt, quia plantarum corpora nimis terreſtria & denſa, ac proinde ad ſentiendum inepta. Nam omnia organa ſenſuum, etiam tactus, ſubtilius corpus, magiſque attemperatum requirunt; quia etiam ſenſitiva cognitio cum abſtractione aliqua, & perfectiori modo quam per alterationem mere materialem fit.

Deinde oſtenditur de ſentiente, reſpectu rationalis contra duplicem errorem. 1.Error bruta pollere ratione

2 Deinde non minus certum eſt animam ſenſitivam a rationali ſeparari, quod non negant, niſi qui vel cenſent omnia bruta habere rationalem animam, vel qui (in aliud extremum declinantes) negarunt bruta ſentire. Primus fuit error Pythagoræ, & aliorum, qui putarunt animas omnium animalium ante corpora extitiſſe, ac ſubinde eſse rationis capaces, & poſtea uniri corporibus tam brutorum, quam hominum quando generantur, vel prout ſors fert, vel ex aliqua providentia authoris naturæ. In quem errorem Origenes, & aliqui hæretici inducti ſunt, contra quos infra tractando de creatione Animę rationalis diſputamus. Omiſso tamen hoc puncto de exiſtentia humanarum animarum ante corpora, quod ad præſens ſpectat, vanum plane, & ab omni ratione alienum eſt, fingere in brutis rationis uſum, alioqui non ſpecie: ſed tantum accidentali differentia, ſeu tanquam magis, vel minus perfectum in eadem ſpecie ab homine diſtinguerentur, quod nemo dicere poteſt, niſi qui *jumentis inſipientibus factus ſit ſimilis*, vel *ſicut equus, & mulus, in quibus non eſt intellectus*, ut Scriptura pronuntiat. Sed & Ariſtoteles ſeptimo Politicorum, capite 13.in fine, ſolum hominem rationem habere diſerte ſcribit. Item in brutis non ſunt ſigna, vel effectus, qui rationis uſum oſtendant. Unde nec propriam locutionem habent, nec libertatem in operando, ſed naturali inſtinctu ducuntur. Et ideo, quæ unius ſpeciei ſunt, eodem fere modo operantur. Unde conſtat, quod licet in aliquibus quædam veſtigia, vel apparentia ſigna diſcurſus appareant, non in ipſis rationis uſum, ſed in authore naturæ ſummam intelligentiam, & ſapientiam oſtendunt. Nam opus naturę & opus intelligentiæ: ut Ariſtotelæi apud Conimbr. 2.phyſic.c.9.q.2.a.2.ad finem, celebrant, & omnes illi effectus, vel ſigna non excedunt neceſſarium modum operandi ex inſtinctu naturæ. Et eadem ratione licet aliqua bruta ſint aliquo modo diſciplinabilia, id non excedit gradum ſenſitivum, quia per memoriam, accedente naturali inſtinctu poteſt ſufficienter fieri. Denique ex contraria poſitione plures alii errores in fide ſequuntur. Nam ſequitur, vel animas humanas eſſe mortales, vel animas brutorum etiam eſſe immortales, & conſequenter eſſe capaces felicitatis & miſeriæ, & boni, ac mali, & alia, quæ circa tranſmigrationem animarum afferri ſolent.

Explodi. tur

Conſulatur author diſp. 1 metaph. ſect.6.a n. 18.

2.Error bruta nō pollere anima ſenſitiva, confutatur.

3 Secundum errorem, quod in brutis non ſit vera anima ſenſitiva, noſtra etiam ætate aliqui docuerunt: arbitrati enim ſunt opera ſenſuum non eſſe materialia, nec fieri, aut eſſe ſubjective in organo corporeo, ſed in ipſamet anima. Unde colligebant animam ſenſitivam, ut ſic, eſſe ſubſiſtentem, ac proinde ſpiritualem, & immortalem, & conſequenter, etiam eſſe rationalem. Ne igitur brutis concederent rationalem animam, etiam ſenſitivam illis negabant. Veruntamen ſententia eſt intolerabilis, & grande paradoxum: & quod ad Theologiam attinet, repugnat Scripturæ dicenti, *Cognovit bos poſſeſſorem ſuum, & aſinus præſepe domini ſui*: & ſexcenta ſimilia, quæ referre ſupervacaneum eſt. Quod autem ad Philoſophiam pertinet, ſententia illa eſt ſenſui manifeſte contraria, Quia in brutis videmus eſſe organa ſenſuum, tam externorum, quæ oculis patent, quam internorum, ut per inciſionem, ſeu anatomiam oſtenditur. Illa autem organa non ſunt fruſtra data a natura, ſed propter ſenſuum facultates, & operationes. Item experimur, hæc animalia moveri ab appetitu media cognitione, & in ſuo motu interdum viſu, interdum auditu, aliquando olfactu, vel excitari vel dirigi. Deinde ex multis effectibus cognoſcimus habere memoriam, & per eam vel timore, vel amore moveri, vel aliquid de novo diſcere. Ut v. g. viam, vel locum, vel benefactorem, vel dominium, vel cantinelam, vel verborum ſonum, & quaſi ſermonem. Denique fere non minora ſigna ſentiendi in his brutis conſpicimus, quam in hominibus infantibus, vel perpetuo amentibus, qui ratione uti non poſſunt. Eſt ergo naturaliter evidens in his brutis animam ſentientem a rationali ſeparari. Et ratio reddi poteſt: quia cum ſint diverſi ordinis, & gradus ſentiendi ſit imperfectior, facile fieri potuit, ut multæ rerum ſpecies illum attingerent, & ad perfectiorem non tranſcenderent. Unde, ut Patres notant, in ipſa rerum creatione hanc differentiam Deus oſtendit. Nam animalia bruta generali quodam modo, ſicut res cæteras creavit, hominem vero ſpeciali modo, ac honore fabricatus eſt: & rationalem animam illi inſpiravit. Ideoque de illo ſolo dixit, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram.* Nec eſt verum operationem ſenſus eſſe immaterialem, aut recipi in ſola anima: & non potius in organo corporeo, & quanto. De qua re poſtea ex profeſſo dicendum eſt.

4 Secunda regula eſt, animam perfectioris gradus ſemper ſupponere inferiorem, vel inferiores gradus: ita ut nec rationalis a ſenſitivo, nec ſenſitivus a vegetativo ſeparetur. Hanc tradit Ariſtoteles in citatis locis, & eſt communiter recepta, & per experientiam nota. Nam gradus rationalis animæ in ſolo homine invenitur, in quo a gradu animæ ſenſitivæ non ſeperatur, ut eſt notum experientia. Ergo numquam ſeparatur rationalis gradus animæ a ſenſitivo. Dices priorem propoſitionem excluſivam ſolum habere locum in anima, quæ eſt actus corporis mortalis: in immortali autem corpore poſſe inveniri rationalem gradum ſine ſenſitivo. Unde Ariſt. quaſi hoc prævidens doctrinam hanc ad mortalia viventia limitavit, indicans, vel in intelligentiis, vel in cœlis animam rationalem ſine ſenſitiva inveniri, ut patet ex lib.2. de Anima, cap.2.text.15.ubi ſic dicit: *Sed hæc quidem vis*, (id eſt, vegetativa) *a cæteris ſejungi, ſepararique poteſt, cæteræ autem in ipſis mortalibus ab iſta nequeunt ſeparari*: & clarius cap. 3. text.32. *Quibus mortalium ineſt ratio, his ſunt continuo, & cætera cuncta.*

2.Regula bipartita quod e contra gradus perfectior non eſt ſine imperf. Obiectio.

5 Reſpondemus autem, aliud eſſe loqui de gradibus propriarum animarum: aliud vero de gradibus viventium abſolute. Hic priori modo loquimur: & ſic nulla eſſe poteſt rationalis anima, quæ non ſit actus corporis ſentientis, ſeu apti ad opera ſenſuum. Quia non poteſt talis anima corpori uniri, ut forma, niſi, ut per illud propriam intellectualem cognitionem aliquo modo accipiat: non poteſt autem corpus intellectuali cognitioni deſervire, niſi mediis ſenſibus: & ideo non poteſt eſſe actus corporis, quod vitam ſenſibilem non participet: quem diſcurſum habet Divus Thomas 1. p.qu. 51.& alibi, & in lib. 1. de Angelis, cap.6. illum latius explicuimus. Et ex eodem ulterius concluditur veram animam rationalem ſemper eſſe actum corporis natura ſua mortalis, quia illud ſolum capax eſt organi ſenſuum, ut infra videbimus. Quapropter de propria anima loquendo, limitatio de corpore mortali non erat neceſſaria, cum nulla ſit vera anima rationalis corporis immortalis: quia, nec corpora cœleſtia ſunt vere animata, ut nunc ſupponimus, nec intelligentiæ immortales habent corpora ſibi ſubſtantialiter unita, ut in principio tractatus de Angelis oſtenſum eſt: nec anima humana eſt in aliquo ſtatu actus corporis natura ſua immor-

Solvitur objectio quoad gradus animarum.

immortalis: ideoque simpliciter, & sine limitatione verum est, nullam esse rationalem animam reipsa separabilem a sensitiva, & vegetativa, nec dari vivens rationale, quod non sit sensitivum, & vegetabile. Si vero loquamur de viventibus absolute, ut abstrahunt, a viventibus simplicibus, vel compositis, seu ab habentibus vitam per animam, vel per suam integram substantiam: sic verum est posse dari vivens intellectuale a sensu, & nutritione, separatum. Et fortasse in hoc sensu Aristoteles limitationem adhibuit, quia hujusmodi vivens non est nisi immortale; vel forte illam posuit limitationem, ut intelligentias motrices cœlorum excluderet: non quia necessaria esset exceptio cum illæ non sint veræ animæ, nec sint rationales, eo modo quo humanæ animæ, sed quia voluit ab illa disputatione abstrahere, & modum animationis cœlorum non examinare, ut supra tactum est.

Admittitur quoad gradus viventiũ.

6 Et hinc facile ostendi potest alia pars hujus regulæ, nimirum, gradum sensitivum non posse a gradu vegetabilium ita in re separari, ut vivens sentiens, & non se nutriens inveniri possit. Quod etiam tradit Aristoteles in citatis locis, quamquam in priori loco c. 2. lib. 2. de Anim. videatur eandem limitationem hic adjungere, scilicet, ut de viventibus mortalibus intelligantur, innuens, posse esse viventia, quæ in corporibus immortalibus sentiant, & non nutriantur. Sed alienum plane hoc est a doctrina Philosophi, cum ipse infra ex professo ostendat, non posse organa sensuum esse, nisi in corpore mixto ex elementis, ac subinde natura sua mortali. Illa ergo non est limitatio, sed declaratio, vel potius probatio hujus partis. Ideo enim gradus sensitivus necessario vegetativum supponit, quia non potest inveniri, nisi in corpore corruptibili, utpote misto ex elementis, & temperamento primarum qualitatum. Imo necessario esse debet in corpore, quasi ab intrinseco mortali, quia oportet esse organicum, & partium dissimilarium, quæ ad sensus recipiendos, & eorum actus exercendos aptæ, ac cum debita varietate dispositæ sint. Ex hac vero partium organicarum compositione intrinseca mortalitas corporis nascitur, & ideo ad conservandum hujusmodi corpus diuturno tempore nutritio, ac vegetatio necessaria est. Et præterea vis sentiendi per spiritus communicatur, qui spiritus propter suam subtilitatem, & sequentem agitationem facile evanescunt, & ideo ad eorum restaurationem virtus nutriens necessaria est. Et ideo animam sensitivam conjunctam esse vegetanti necessarium est, quia sine illius ministerio, nec conservari, nec operari in corpore & per corpus potest.

Posterior pars regulæ ostenditur.

7 Unde colligi potest generalis ratio utriusque regulæ, quoad utramque partem ejus: quoniam infimus gradus comparatur ad medium, & hic ad supremum, tamquam genus ad differentiam altioris ordinis, vel gradus contrahibilis ad contrahentem, & tamquam imperfectum ad perfectum, genus autem inveniri potest sine differentia elevante illud ad perfectiorem ordinem: non tamen e contrario: & natura ab imperfectis ad perfectiora sensim progreditur: & ideo inferior gradus separari potest a medio, & medius a supremo: non tamen e contrario. Nec in his assertionibus difficultas alicujus momenti occurrit.

Concluditur generalis ratio pro utraque regula

CAPUT VI.

Distinguanturne tres animæ realiter, vel essentialiter.

1 TErtio loco tractare, ac explicare promisimus in cap. 4. num. 3. quanta sit distinctio inter hæc membra, & simul de reali, ac essentiali distinctione quæstionem proponimus: quia unius cognitio ab altera pendet. Ad utramque vero exponendum varios sensus illorum trium membrorum, & plures comparationes, quæ inter illas animas fieri possunt, distinguere oportet. Possunt enim conferri, vel prout in subjectis distinctis, & diversorum graduum inveniuntur: vel prout in eodem composito, seu vivente uniuntur. Ut, v. g. si comparemus animam arboris, equi, & hominis, vel in eodem homine animam, quæ est principium vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi: vel in equo animam nutrientem, & sentientem. Verumtamen prior sensus nullam habet quæstionem. Nam per se notum est tres animas in eo sensu acceptas esse realiter, & substantialiter distinctas, cum componant supposita realiter distincta, & illis distinctos effectus formales conferant, scilicet, esse plantæ, equi, & hominis. Hæc autem distinctio ut realis tantum est, valde materialis est: nam etiam inter duas animas humanas, & inter quascumque solo numero distinctas reperitur. Quæstio ergo præcipua, & gravis est de his animabus, quando gradus earum in eadem natura, vel supposito, aut composito conjunguntur: estque celebris hæc quæstio in homine, an in eo principium vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi sint tres animæ realiter distinctæ? Quæ habet specialem difficultatem in anima rationali: & ideo melius tractabitur inferius post explicatam illius animæ specificam essentiam, & substantiam. Hic vero pauca dicemus de distinctione inter animam vegetantem, & sentientem, quando in una natura copulantur, in quo sensu habet locum quæstio in brutis. Ex his vero, quæ de illis dicemus, parabitur via ad ea, quæ de anima rationali dicenda sunt.

Varii sensus præsentis quæstionis aperiuntur

2 Incipiendo ergo a distinctione essentiali separanda sunt certa ab incertis. Primo clarum est, in pure vegetabilibus viventibus sola vita plantarum, dari posse animas essentialiter diversas in arboribus specie diversis: in his autem, quæ sunt ejusdem speciei, animas non esse essentialiter diversas, sed solo numero distingui. Quia diversitas specifica inter composita a formis essentialiter diversis nascitur: & e contrario si composita non specie, sed solo numero differunt, non possunt animæ majori differentia distingui.

Quoad distinctionem ess. sent. 1. assertio.

3 Secundo receptum est fere apud omnes (paucissimis exceptis) animam, quæ constituit ficulneam, v. g. in generali ratione viventis, seu vegetabilis, aut plantæ, vel arboris: & quæ constituit illam in esse ficulneæ non esse plures, vel duas realiter distinctas, sed esse unam, & eandem habentem plures differentias essentiales ratione distinctas secundum convenientias, vel dissimilitudines, quas cum aliis rebus ejusdem generis habet. Quæ differentiæ inter se dici possunt essentialiter distinctæ, non re, sed ratione: nec distinctæ, ut omnino oppositæ, sed ut inter se subordinatæ tanquam potentia, & actus, seu tanquam determinabile & determinans secundum rationem: ita enim composita inter se comparantur, & cum proportione eadem est ratio de animabus, seu formis, per quas ipsa composita physice constituuntur.

2. assertio

4 Quod a simili declarari potest in formis corporum non viventium, quæ intra eundem gradum inanimatorum, non ascendendo ad perfectiorem gradum viventium, talia composita cum convenientia generica, & differentia specifica inter se constituunt: ut verbi gratia, formæ ignis, & aquæ, quibus in genere elementi, & in specie talis, vel talis elementi constituuntur, sicut inter se essentialiter distinctæ secundum speciem, licet in ratione generica essentialiter conveniant: in unoquoque vero elemento illorum una realiter forma est, per quam, & in esse elementi, & in esse talis elementi physice constituitur. Nec aliud cogitari potest, nisi fingendo tot formas physicas, & realiter distinctas in compositis physicis multiplicari, quot prædicata generica, & specifica nos in eis nostris conceptibus distinguimus. Hæc autem cogitatio vana est, & improbabilis; tum quia alias infinitas formas realiter multiplicare necessarium esset, quia nos in infinitum possumus talia prædicata multiplicare, & innumeris modis rerum similitudines, & dissimilitudines distinguere, & inter se ordinare solemus: tum etiam, quia in ipsismet formis, & substantiis simplicibus illas rationes, & genericas, & specificas distinguimus: tum denique, quia ineptissimum est transferre ad res ipsas distinctionem, & modo nostro concipiendi fabricatam, & in sola majori, vel minori similitudine earundem rerum fundatam. De qua re scripsi latius in Metaphys. disp. 13. sect. 3. præsertim a n. 12. & disp. 15. sect. 10. n. 5. & seqq. ubi objectionibus, quæ fieri solent, respondi.

Utraque assertio verificatur etiam in formis non vive.

3. Assertio

5 Tertio tanquam notum ponimus, animas vegetativas animalium, si inter se conferantur, cum eadem proportione distingui, vel non distingui essentialiter. Dicendum est ergo in animalibus ejusdem speciei, non esse differentiam essentialem, sed tantum numericam inter animas vegetabiles, sicut est etiam inter animas sensitivas: quia eandem convenientiam in facultatibus, & actionibus partis vegetantis, quam sentientis habet: ut experientia docet. Et ratio est, quia in eis anima vegetativa subordinatur sensitivæ, & illi ministrat: cum ergo sensitivæ animæ tantum numero differant, idem dicendum est de vegetativis, prout in illis sunt: unde e converso, propter eandem rationem & experientiam, in animalibus diversæ speciei etiam animæ vegetantes essentialiter distinguuntur, est enim eadem proportio: quomodo autem fiat hæc distinctio, & in quo consistat, statim dicetur. Idemque cum proportione de hominibus judicandum est: nam sicut habent animas rationales, solo numero inter se distinctas: ita etiam vegetativas, vel sensitivas, quod secus est respectu aliorum viventium, ut postea dicemus. Unde tandem concluditur, animam vegetativam plantæ, & animalis habere inter se essentialem diversitatem: nam in eo etiam gradu magis differunt, quam duæ plantæ specie diversæ inter se. Idemque ex diverso modo nutritionis augmenti, & generationis animalium, & plantarum, & diversis facultatibus, & organis naturalibus, quæ ad hujusmodi actiones habent, manifeste colligitur.

Dubium de differentiis dividentibus immediate gradum aliquem viventis, an sint perfectioris ordinis. Arguitur pro parte neg. Primo.

6 Solum ergo relinquitur dubium, quæ sit differentia illa, per quam essentialiter differt forma vegetativa animalis, a forma vegetativa plantæ, an sit aliqua particularis, seu magis determinata intra eundem gradum vegetativum, sicut distinguuntur inter se duæ animæ duarum arborum specie diversarum, vel distinctio sit per differentiam alteram alterius ordinis, & rationis: videtur enim primum esse dicendum: quia actus, & potentia debent esse proportionata, ac subinde ejusdem rationis esse debent: sed duæ animæ vegetativæ, equi, & olivæ, conveniunt in eodem genere animæ vegetabilis: ergo etiam differre debent per differentias ejusdem ordinis, & gradus, ut illi generi coaptari, & proportionari possint. Deinde potest physice hoc ostendi, quia planta, & animal non solum differunt in sensibus, quæ est veluti primativa differentia: nam animal habet sensus, quibus planta caret: sed etiam positive differunt in facultatibus naturalibus partis vegetativæ, quia in utroque inveniuntur convenientes inter se in genere facultatum vegetabilium, & differentes intra eundem gradum in modo, & substantia actionum ad illum gradum pertinentium.

Secundo.

Resolvitur affirmative & statuit 4. assert.

7 Nihilominus dicendum est, animam vegetandi, quæ est in equo, non differre essentialiter ab ea quæ est in arbore, v.g. oliva per differentiam specificam intra gradum vegetabilem contentam determinantem, & contrahentem genus animæ vegetabilis, prout convenit equo ad talem animam vegetabilem, sed hanc determinationem in equo determinate fieri per differentiam altioris ordinis, seu gradus, utique sensitivi. Probatur, quia vel illa differentia veluti contrahens genus vegetabilis animæ in equo esset differentia specifica, & ultima intra eundem gradum contenta, vel esset differentia subalterna, amplius determinabilis: neutra cogitari potest: ergo nulla fingi potest talis differentia. Consequentia est clara ex sufficienti partium enumeratione facta in majori propositione. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia si illa differentia esset specifica, & ultima: per illam constitueretur anima vegetativa equi in quadam specie ultima animæ vegetabilis, non transcendentis gradum plantæ, seu formæ constituentis quoddam individuum vivens specifica vita plantæ. Consequens autem est absurdum, & impossibile: ergo talis contractio, ac differentia impossibilis est. Probatur minor, quia individuum sic constitutum, non esset tantum individuum generis, sed esset ejusdem speciei ultimæ: nam per formam individuam ejusdem speciei ultimæ constitutum esset: ergo non posset simul esse individuum alterius speciei substantialis, quod est contra hypothesim. Nam tractamus de equo, in quo animam, quæ in illo est principium vegetandi, consideramus. Illa ergo noc potest esse talis, quæ excludat constitutionem ejusdem individui in specie animalis, esset autem talis, si prius esset anima constituta in aliqua specie ultima viventis intra gradum vegetabilem præcise sumptum.

Probatio per dilemma.

Prior pars dilemmatis.

7 Altera vero pars minoris prius subsumptæ, scilicet, quod illa differentia non possit esse subalterna, & intra gradum vegetabilem contenta, probatur: quia si illa differentia non est ultima, erit communis aliis: vel ergo est communis aliis plantis, seu viventibus intra solum gradum vegetabilium contentis, & hoc dici non potest, quia infra gradum vegetabilem, ut sic, nulla est differentia communis animæ equi, & quibusdam formis plantarum magis, quam aliis: vel si omnibus communis est, profecto non est differentia distincta a communi differentia animæ vegetativæ, nec magis limitata, aut determinata, quam illa. Concludimus ergo genus animæ vegetabilis, prout est in animalibus immediate contrahi per differentiam elevantem illum ad genus sensitivum: ac proinde quamcumque particularem animam vegetabilem, quæ in animalibus consideretur, ut distincta essentialiter ab anima plantæ, immediate ab illa distingui per differentiam elevantem genus vegetabile ad gradum sensitivum. Quia in animali non est medium inter vivens, & animal: seu inter vegetabile, & sensitivum, nec in equo est tale vegetabile, nisi quia sensitivum est: nulla enim differentia media inter illa duo in equo potest cogitari. Posterior pars.

9 Nec obstant rationes dubitandi supra positæ. Ad primam enim dicitur, inter vegetabile, & sensitivum sufficientem proportionem inveniri, ut inter se tamquam determinabile, & determinans, seu tanquam potentia, & actus metaphysici comparentur. Quia, & vegetabile ministrat sensitivo, & per illud elevatur, & perficitur. Ad secundum vero non desunt, qui negant facultates sequentes gradum genericum esse specie diversas in speciebus ejusdem generis, vel ejusdem, vel diversi gradus. Sic enim aliqui putant, sensus, v.g. visum, esse ejusdem speciei in omnibus animalibus, etiam homines comprehendendo: qui forte idem dicerent de facultatibus naturalibus partis vegetabilis, nimirum, esse ejusdem speciei in omnibus plantis, & animalibus: sed hoc incredibile est, & de sensibus id attingemus inferius. De inferioribus vero facultatibus, videtur id manifeste colligi ex actionibus talium facultatum, & ex organis earum, ac dispositionibus, quas in illis requirunt, & ex substantiis, vel intermediis, ut sic dicam, vel quas in fine producunt: ut sunt sanguis, spiritus, caro, &c. Concessa ergo illa distinctione inter facultates vegetativæ partis animalis, vel plantæ, respondeo, illam majorem perfectionem, quam in animali habent, ex conjunctione ad gradum sentientem provenire: quia non est in illis alia differentia media, unde proveniat: sicut ostensum est. Et ex fine, seu effectu talium facultatum ostendi potest. Nam totum nutriendi, & vegetandi officium præstant accommodatum muneri sentiendi: signum ergo est facultates illas ita manare ab anima vegetativa, ut simul manent ab illa, ut elevata ad talem animam per conjunctionem ad gradum sensitivum. Ad 1. in n.6. Ad 2. ib.

Quoad distinctionem realem 5. Assertio in ordin.

10 Atque ex resolutione hujus dubitationis circa distinctionem essentialem, expeditur facile altera de distinctione reali. Dicendum est enim in bruto animali non esse duas animas realiter distinctas, per quas in esse viventis, seu vegetabilis, & in esse animalis constituitur. Quæ assertio communissima est, & hoc tempore ab omnibus recepta. Omitto vero authores, quia in locis citandis Metaphysicæ illos allegavi: & infra tractando de anima rationali aliquos referam. Probatur ergo dicta resolutio, primo, quia planta non constituitur in gradu corporis misti, & vegetabilis per duas formas realiter distinctas: ergo nec brutum constituitur in gradu viventis, seu vegetabilis, & sensibilis per duas animas realiter distinctas. Antecedens probatum est late in Metaphys. disp. 13. sect. 3. & disp. 15. sect. 10. a. nu. 8. Consequentia vero probatur

Probatur 1.

tur ex similitudine rationis, ac proportionis: nam sicut se habet gradus sensitivus ad vegetativum, ita se habet vegetativum ad gradum corporis misti communis inanimati. Secundum argumentum simile est: quia in equo non sunt duæ animæ, quibus in esse animalis, & in esse equi constituitur. Antecedens receptum est communiter, & consequentia tenet a paritate rationis. Nam licet sensitivum addat novum gradum supra animal, hoc non obstat: quia semper illi duo gradus comparantur, ut genericus, & specificus.

Probatur 2.

11 Unde a priori argumentor tertio ex discursu facto. Quia anima vegetativa in equo non est in reipsa quasi separata ab omni determinatione, seu specificatione generalis gradus vegetativi: ita ut sit quasi individuum generis, in reipsa existens separatum ab omni specie, id enim repugnat: quia abstractio generis ab speciebus, non est realis, sed rationis, multo magis, quam sit abstractio speciei ab individuis. Vegetativum autem est genus, & valde generale, ac abstractum. Ergo impossibile est esse in reipsa aliquam animam vegetativam in solo illo genere constitutam. Est ergo anima vegetativa equi determinata in re ad aliquem modum vegetativi: ergo talis determinatio non est per aliam animam in reipsa distinctam, quia una anima non est actus physicus, ac realis alterius animę, ut est per se notum: est ergo illa determinatio per differentiam sola ratione distinctam. At vero illa contractio non est per differentiam contentam sub gradu vegetativo, ut discursu præcedenti ostensum est: ergo est per differentiam gradus sensitivi: ergo in re una, & eadem forma est, qua equus est vivens, & animal, licet secundum rationem genericam, qua vivens constituit, concipiatur, ut vegetativa tantum: & sub ratione minus abstracta, & specifica respectu prioris, ut anima sensitiva apprehendatur. Et confirmatur, quia alias si anima vegetativa, ut præcisa a gradu sensitivo, esset forma specifica in aliqua specie ultima, compositum ex illa, & materia esset substantia completa in aliqua specie ultima substantiæ, & sic non esset per ulteriorem formam substantialem determinabilis, seu actuabilis: pugnaret ergo in eodem animali duos illos substantiales gradus esse ab animabus realiter distinctis: de qua re in allegatis Metaphysicæ locis plura videri possunt.

Probatur 3. a priori

Confirm.

12 Et ex his cum proportione concluditur, etiam in homine animam constituentem ipsum in esse vegetabilis, & animalis non esse duas formas inter se realiter distinctas, sed unam, & eandem animam. De qua, eadem proportione, concludi potest non esse in homine distinctam a rationali. Hoc autem in homine habet specialem difficultatem propter immaterialitatem animæ rationalis. Et ideo prius quam illa tractetur, & expediatur, naturam, & substantiam rationalis animæ, ejusque informationem explicare necessarium est: ideoque ut dixi, illam nunc omittimus. Et consequenter de aliis duabus animabus vegetativa, & sensitiva inter se collatis, novam hic difficultatem movere necessarium non est: tum quia nulla occurrit alicujus momenti: tum etiam, quia solvendo difficultates circa animam rationalem a fortiori aliæ expedientur.

Proxima 3. assertio procedit etiam in homine.

13 Solum superest in hoc puncto explicandum, quo modo anima in communi in tres animas distinguatur, cum sæpe illæ revera non sint tres animæ, sed interdum ita coincidant, ut duæ illarum, vel omnes tres in unam simplicem uniantur. Ad hoc ergo declarandum, advertere oportet, illa tria membra duobus modis accipi posse. Primo ut in re ipsa existunt cum separatione reali, & suppositali, ut sic dicam, unius gradus ab alio. In quo sensu anima vegetativa dicitur illa, quæ tantum vegetativa est, id est, quæ secundum suam ultimam differentiam intra gradum vegetabilium continetur, & limitatur. Sensitiva vero, quæ ad gradum sensitivum ascendit, & ultra non progreditur, sed intra illum ultimam speciem habet: rationalis vero, quæ in vivente corporeo principium est intelligendi, esto sit etiam principium aliarum actionum. Et in hoc sensu tria illa membra semper realiter distinguuntur, & essentialiter etiam secundum species ultimas: ut ex discursu proxime facto satis notum est.

Sitne divisio animæ in membra re an ratione distincta. Quomodo sit in distincta re.

14 Secundo possunt illa membra sumi secundum præcisas, & abstractas rationes communes principii vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi, ita ut vegetativa præcise sumatur secundum genericam rationem in principii vegetandi, abstrahendo ab omni determinatione, seu differentia contrahente illam genericam rationem, sive intra illum gradum, sive ultra illum. Et similiter anima sensitiva cum proportione cum eadem abstractione sumenda est: rationalis vero ex se solum dicit specificam rationem communem. In hoc ergo sensu illæ tres animæ non distinguuntur, ut tres formæ physicæ distinctæ, sed ut tria prædicata subordinata, quasi in linea prædicamentali, sicut distinguuntur, vivens, animal, & homo: nam cum eadem proportione distingui possunt prædicata generica, & specifica in formis, sicut in compositis, quæ per illas constituuntur. Et sub hac ratione non est inconveniens, quod plura ex illis membris in unum conveniant, quia ut sic non necessario distinguuntur re, sed ratione tantum, ut in generibus, & speciebus subordinatis manifestum est, & in capit. 8. magis explicabitur.

Quomodo in distincta ratione

CAPUT VII.

Cur tres tantum animæ distinguantur, cum numerentur quatuor viventium gradus, & quinque potentiarum genera.

1 IN hoc capite explicandum est, quod in quarto capite, n. 3. quarto loco posuimus, scilicet, an prædicta divisio sufficiens sit. Et ratio dubitandi esse potest, quia gradus non distinguuntur a nobis, nisi per operationes, & facultates: quia illos non in se, neque per causas cognoscimus, sed a posteriori per effectus investigamus, & sic animæ potentiæ distinguuntur quinque ab Aristotele, scilicet vegetativa, sensitiva, intellectiva, appetitiva, & potentia motiva, & modi operationum distinguuntur saltem quatuor. Ergo quinque, vel saltem quatuor animę sunt distinguendæ. Et hoc posterius de quatuor modis operationum, confirmat Arist. l. 2. de Ani. c. 2. Ubi in posteriori animæ definitione quatuor membra ponit, dicens, *Animam esse principium eorum quæ his definiuntur, vegetativo, sensitivo, intellectivo, etiam motu*. Ergo addendum fuisset in divisione quartum membrum, scilicet, anima loco motiva. Probatur consequentia, quia etiam illa est actus corporis physici organici, & principium specialis operationis vitalis, utique motus progressivi, qui viventium proprius est, & non minus distinguitur ab aliis tribus animabus, quam ipsę inter se distinguantur. Nam sicut anima vegetativa separabilis est a sensitiva, & non e contra: ita anima sensitiva secundum ipsum Aristotelem est separabilis a loco motiva, & non e contrario, & loco motiva separabilis est a rationali, & non e converso: ergo eadem ratio est distinguendi animam loco motivam a cęteris, & constituendi illam inter sensitivam, & rationalem, quæ est distinguendi cæteras inter se. Et confirmatur, quia, ut diximus, eadem est ratio de toto, & de parte, seu de concreto, & abstracto, servata proportione. Sed Aristoteles distinxit quatuor gradus viventium: ergo eadem ratione distinguere debuit quatuor species animarum.

Ratio dubitandi bifida

1. Pars.

2. Pars ex Arist.

Confirm.

2 Imo hinc ulterius sequitur, plures quam quatuor animas esse distinguendas: quia ut duæ species animarum distinguantur, satis est ut ita inter se comparentur, quod una sit ab alia separabilis, & non e contrario: sicut vegetativa separatur a sensitiva, & non e converso: at vero intra latitudinem animæ sensitivæ, possunt plura membra eodem modo distingui. Nam in primis quædam est anima, quæ solum est principium tangendi, seu sensus tactus, & separatur ab aliis sensibus, licet e contrario anima sensitiva simpliciter non sit separabilis ab anima tactiva, ut sic dicam. Unde Philopon. lib. 2. cap. 2. de Anima, distinguit gradum viventium medium inter plantas, & animalia, quem vocat plantanimal: quia nec est tantum planta, cum participet sensum tactus, nec simpliciter animal, cum non participet absolute gradum

Altera ratio dubitandi.

sensitivum. Et quidquid sit de modo loquendi, illa anima tactiva separabilis est a sensitiva perfecta, licet non e contrario: ergo eadem ratione constituet peculiarem animæ speciem. Ultra has vero animas addi potest anima concupiscens: nam hæc etiam est distincta animæ vis, quæ a quibusdam aliarum separabilis est: licet non ab omnibus. Imo Plato *in Timæo* illam divisit in irascibilem, & concupiscibilem: quibus addidit solam rationalem, & ita modo alio longe diverso trimembrem animarum divisionem tradidit, quem in hoc alii multi postea imitati sunt.

Resolutio Probatur authoritat.

3 Nihilominus constans est omnium Philosophorum sententia, tres tantum esse animarum gradus, prout in illa divisione numerantur. Ita enim sentit Arist. in lib. 2. de Anim. ubi omnes expositores consentiunt. Tradit etiam optime D. Aug. lib. de Quantitate animæ, c. 33. ubi licet septem gradus vitæ distinguat: nihilominus tres tantum primi ad distinctionem animarum, & ad naturalem philosophiam pertinent: nam reliqui ad moralem, vel ad supernaturalem statum viæ, aut patriæ spectant: & ita non mutant, nec multiplicant animarum species, sed varias perfectiones, & ornamenta ejusdem rationalis animæ continent.

Et D. Th. discursu

Docuit etiam divisionem illam Divus Thomas 1. part. quæst. 78. art. 1. ubi sufficientiam illius divisionis ex operationibus colligit in hunc fere modum. Quia in hoc distinguitur gradus animæ in genere ab aliis formis inanimatorum, quod est principium intrinsecum operationis viventis in seipsam, & ad suam perfectionem per se operantis, quem modum operandi inanimata non habent, ut supra ostensum est. At vero inter viventia ipsa tres modi sic operandi in seipsis inveniuntur. Unus est operandi in se per organa corporis, & per qualitates materiales & corporeas, & hic est infimus, & ad vegetativam animam pertinet. Alius modus operandi est per organa corporis, mediis tamen qualitatibus aliquo modo incorporeis, & sic operatur anima sensitiva. Tertius modus operationis est absque organo, vel qualitate corporea, qui est proprius animæ rationalis, ergo per habitudines ad hos tres modus operandi optime, & sufficienter distinguuntur tres gradus animarum.

Difficultas 1 circa hunc discursum

7 In quo discursu, primum dubitare quis potest circa subsumptam propositionem, cur anima vegetativa dicatur operari per qualitates materiales, & corporeas, potius quam sensitiva. Nam si per qualitates materiales intelligantur primæ qualitates elementorum, vel mistæ ex illis, quæ communes sunt corporibus inanimatis: non per illas tantum operatur anima vegetativa, sed etiam per proprias potentias, vitalem, & nutritivam: & si quas alias habet adjutrices: ut attractivam, expulsivam, &c.

Difficultas 2.

Si vero per qualitates materiales intelligamus qualitates extensas in materia, & ab illa pendentes, etiam anima sensitiva per qualitates tantum materiales operatur. Ergo ratio illa distinguendi duas animas, non recte subsistit. Unde oritur etiam difficultas circa tertium membrum: quia licet ille modus operandi valde diversus sit, videtur tamen excedere rationem animæ, ut anima est, cum anima uniatur corpori propter usum ejus ad operationem suam.

Responsio ad 1. difficultatem.

4 Dicendum vero est, in præsenti corporeas qualitates appellari illas, quæ materiam ipsam concernunt, & disponunt in ordine ad suum esse, vel ad esse substantiale ipsius compositi, aut partium ejus, & sic dicitur anima vegetativa operari per has qualitates, non quia non habeat aliquam propriam potentiam vitalem: sed quia hæc proxime utitur calore, seu temperamento materiali ad suam operationem, & ita operatio ejus in substantia sua non transcendit actiones materiales, sed tantum in modo, ut supra explicavi. Unde in eodem sensu negatur, animam sensitivam operari per qualitates corporeas: non quia operetur per proprias qualitates spirituales, & immateriales, sed quia per subtiliores formas aliquo modo a crassitudine materiæ abstractas operatur. Dices, ergo fundatur hic discursus in speciebus intentionalibus, quarum positio valde incerta est. Respondeo in primis nobis esse satis certam. Et deinde qui illas negaverit, negare certe non poterit ipsos actus sentiendi esse actiones, vel qualitates altioris ordinis, quam sint qualitates mere corporales; & consequenter potentias animæ, si per seipsas, & sine speciebus tales actus efficere possunt, esse multo altioris, & sublimioris naturæ. Atque ita non minus efficaciter colligitur distinctio illius gradus ab inferiori, positis speciebus intentionalibus, quam sine illis. Unde posset etiam distinctio illorum duorum graduum ita explicari, Quia operatio rei viventis circa seipsam, aut ordinatur tantum ad seipsam perficiendam, conservandam, vel propagandam in suo esse naturali, & sic pertinet ad gradum vegetativum: vel ordinatur ad se perficiendam recipiendo in se res alias, & quodam modo formas, vel simulachra illarum in se formando: & his sine dubio altior modus operationis est: ex quo generalis ratio animæ cognoscentis distincte a vegetabili consurgit. Ille autem operandi modus, vel per organum corporeum, vel sine illo fieri potest, & sic distinguuntur duæ aliæ animæ, sensitiva, & rationalis. De hac vero, quomodo sit vera anima, licet ad suam propriam operationem corpore, ut proprio organo, & instrumento immediate non utatur, in sequentibus dicemus.

Difficultatis 2. expeditio remittitur.

Concluditur prior pars consequentiæ posita in fine n. 3

7 Atque ita probata relinquitur consequentia primi discursus principalis, nimirum, divisionem esse bonam, & sufficientem. Prior enim pars probatur: quia nos non possumus distinctionem formarum, nisi ex operationibus venari: illa autem tria genera operationum distinctissima sunt, & in modo abstrahendi a materia plurimum inter se distant. Ergo optime ex illis colligitur distinctio essentialis, seu formalis inter illa membra.

Concluditur posterior.

Altera item pars de sufficientia, & adæquatione (ut sic dicam) membrorum eum diviso patet, quia nullum modum operandi formæ informantis corpus, & superantis modum agendi inanimatorum invenire possumus, qui sub illis tribus non comprehendatur. Quia nec experientia illum ostendit, nec facile cogitari potest, etiamsi fingendi detur licentia.

Enucleatur amplius duplici notatione.

7 Et hoc fiet facilius, & evidentius si duo considerentur. Unum est, partitionem illam, quamvis adæquatam, non esse omnibus membris immediatam. Potuisset enim anima in communi immediate dividi in vegetantem, & cognoscentem: & rursus cognoscens in sentientem, & intelligentem: quia sensus, & intellectus majorem convenientiam inter se habent quam cum vegetandi facultate. Quia vero ad physicam cognitionem animarum illa convenientia parum conferebat: ideo immediate tradita est trimembris divisio. Aliud considerandum est, membra illa non esse æque universalia: nam sub primo, & secundo membro variæ species, vel etiam genera animarum comprehenduntur: tertium autem unam tantum speciem ultimam continet. Unde si danda esset adæquata divisio animæ per ultimas ejus species, innumera membra recensenda fuissent. Veruntamen nimis operosum, & fere impossibile esset adæquatam divisionem illo modo tradere, nec ad generalem doctrinam de anima pertinet. Data est ergo illa divisio per generales modos operandi in corpore cum aliqua excellentia, & minori dependentia a materia, quorum divisio necessaria erat ad distinctam notitiam perfectiorum animarum, & præcipue rationalis, & omnium facultatum, & actionum ejus, & ideo, & sufficientissima, & maxime doctrinalis est.

Ad rationem dubitandi in n. 1. generalis responsio.

8 Ad primam rationem dubitandi in contrarium respondetur, in primis generaliter non esse necessarium tot multiplicare animas, quot operationes, vel potentias: quia una anima potest habere plures operationes, & potentias: ut anima rationalis, licet una specie sit, habet intellectum, & voluntatem, & anima sensitiva habet plures sensus, & appetitum. Unde regula generalis est, quando una potentia comitatur aliam, & una ab alia non separatur, licet potentiæ ipsæ multiplicentur, non propterea animarum genera, seu gradus multiplicari. Et hac ratione, licet appetitus vitalis ut specialis potentia, non constituit specialem animæ gradum, quia semper cum proportione cognoscentem

tem potentiam comitatur. Et idem videtur cum proportione dicendum de potentia secundum locum motiva, saltem quoad perfecta animalia: nam sequitur sensum, & appetitum, & ab eis non separatur.

Responsio specialis pro 1. parte ib.

9 Et ita ad priorem partem illius difficultatis fatemur, dari quinque potentias animæ: quarum sufficientiam tradit D.Th.d.q.78.art.1. Nobis vero sufficit, quod divisio est ad tradendam doctrinam de anima accommodata, & quod nulla cogitari potest animæ potentia, quæ sub illis membris non contineatur, licet facile posset in plura distingui, vel aliis modis commode fieri. Vel distinguendo appetitum in sensitivum, & rationalem: sicut cognoscendi facultates, vel distinguendo potentiam generativam, quæ in illa divisione sub vegetativa comprehenditur: satis vero est, ut dixi, illam divisionem esse sufficientem, claram, & doctrinæ accommodatam. Ex illa vero non sequitur multiplicatio animarum: quia tres ex illis potentiis uni animæ sensitivæ conveniunt. Idemque cum proportione dicendum videtur de anima secundum locum motiva; nimirum, non constituere peculiarem animæ rationem, nisi quatenus sub anima sensitiva plures species, vel etiam genera animarum sensitivarum subdistingui possunt. Nam anima secundum locum motiva sensitiva est: quia per sensum, & appetitum efficit motum, licet fortasse per specialem facultatem in membris corporis existentem, illum exequatur, hoc enim non satis ad constituendum novum animæ gradum, aut genus sub illis tribus non comprehensum. Quia (ut dictum est) ex eadem anima plures oriuntur facultates inter se subordinatæ.

Responsio una pro 2 parte eodem n. 5.

10 Unde ad replicam de separabilitate animæ sensitivæ a loco motiva, & non e converso, respondeo in primis animas non distingui per solam illam separabilitatem, quæ ex majori, vel minori potentiarum numero potest consurgere: ut si una anima habeat omnes facultates, quas habeat alia, & ultra illas habeat aliquam, vel aliquas non communes alteri. Quæ differentia interdum provenire potest ex majori, vel minori perfectione specifica intra eundem gradum animæ: quando omnes illæ potentiæ eundem modum operandi cum dependentia a materia, & qualitatibus corporis participant. At vero generalis divisio animę per diversos modos abstractionis, vel (ut ita dicam) magis, vel minus materialiter operandi data est. Et ideo sub uno membro comprehendi possunt plures animæ alias differentias inter se habentes.

Responsio altera.

11 Deinde respondeo animam sensitivam non separari omnino a loco motiva: quia nullum est vivens participans sensum, quod non participet vim movendi se, juxta capacitatem suam, & cum proportione. Nam si perfectam facultatem sentiendi internam, & externam habet, vim etiam se movendi habet perfectam, utique incedendo ab uno loco integro in alium, vel gradiendo, vel volando, vel saltando, natando, &c. Si vero imperfectum sensum habeat, ut solum tactum, saltem potest moveri, se dilatando, & constringendo, & sic mutando locum etiam sibi adequatum licet tardo, & imperfecto modo. Sic enim diximus supra probando plantas non sentire, nullum esse vivens sentiens, quod non exhibeat aliqua exteriora signa cognitionis, quæ signa, non nisi interventu alicujus motus localis animalia exhibent. Omne enim vivens exterius sentiens, phantasiam, seu sensum internum, & consequenter etiam dolorem, vel voluptatem participant, & per motum aliquem illarum affectionum signa exprimunt, dum se dilatant, aut colligunt. Verisimile etiam est sentire famem, vel nimium calorem, & inde posse ad quærendum cibum, vel refrigerium modo sibi proportionato moveri. Ergo sicut animæ sensitivæ non debuerunt in illa divisione multiplicari, aut distingui, eo quod inter eas quædam sunt perfectæ, & aliæ imperfectæ: ita nec ob virtutem loco motivam multiplicandæ fuerunt.

Ad confirm in fine ejusdē n 1.

12 Sed tunc urget altera confirmatio, vel instantia in authoritate Aristotelis potissime fundata: nam addit quartum membrum, distinguendo quatuor viventium membra: quam partitionem tota Philosophorum Schola acceptavit: ut videre licet in D.Thoma *supra*, & aliis, omnes tamen fundant illam tantum in dicta separabilitate animalium sentientium, & immobilium a se moventibus, quæ non est vera de omnimoda immobilitate, ut ostensum est: & ita solum superest divisio in majori, vel minori potestate, & perfectione se movenda, quæ invenitur non minor in gradu magis, vel minus perfecto sentiendi. Unde Patres Conimbricenses lib. 2. de Anima, cap.3. quæst.2. art.2. fatentur, si vivens sumatur, ut dicitur a vita substantiali, & constituitur per animam, ut forma substantialis est, & principium accidentalis vitæ, sic tantum tria genera, seu gradus viventium constitui debere, vegetativum, sensitivum, & rationale, a triplici anima, vegetante sentiente, & intelligente. Et hoc sine dubio convincit argumentum factum: quia non possunt plus multiplicari concreta, quam abstracta: nec composita, quam formæ quibus constituuntur: ergo nec viventia plus, quam substantiales vitæ, nec vitæ plus, quam substantialia principia earum, quæ sunt animæ. Addunt vero nihilominus dicti authores, sumendo viventia, ut ab accidentali vita denominantur, id est, ab operatione vitali, vel a potentia ad illam, sic numerari quatuor gradus viventium, propter gradiendi potentiam, quæ in animalibus perfectis, & non in inferioribus reperitur.

Quid respondent Conimbricenses.

Eorum responsio altera.

13 Sed contra hoc secundum urget semper difficultas tacta, quod hæc potentia generatim sumpta pro facultate se movendi localiter, communis est omnibus animalibus. Tum quia re vera ille, qualiscunque motus animalium imperfectorum, vitalis est: quia non fit sine sensu, imaginatione, & appetitu, nec etiam fieri potest sine aliqua intrinseca facultate activa proxime movente, sive illa sit ipse appetitus, sive in qualibuscumque membris talium animalium existat. Ergo animalia perfecta non excedunt imperfecta in potentia motiva absolute, vel in motu, sed in ejus perfectione. Ergo sicut hoc non sufficit ad distinguendum quatuor gradus animarum, aut viventium vita substantiali: ita nec ad dividendum quatuor gradus viventium vita accidentali. Præsertim, quia nec nos distinguimus vitam substantialem, nisi per ordinem ad accidentalem, nec vita accidentalis quoad motum localem est distincta a sensitiva, & appetitiva tamquam novum genus vitæ, sed tamquam pars (ut sic dicam) ejusdem vitæ: seu tamquam quædam operatio, consequens alia ejusdem vitæ. Eademque ratione diversitas perfectionis in tali motu solum sequitur ex animabus magis, vel minus perfectis sub eodem gradu animæ sensitivæ contentis. Et ideo non magis videtur sufficiens ad multiplicandos gradus, vel modos viventium, quam animarum: nec viventium vita accidentali, magis quam substantiali. Propter quod (salva Philosophi authoritate) quod ad rem spectat, non censeo esse majorem rationem multiplicandi illa membra sub ratione, aut nomine animarum, quam viventium, & fortasse ab Aristotele solum fuit ille gradus animalium se moventium distincte numeratus, quia ad tradendam doctrinam de gradu perfectionis talium animalium, & ad explicandam specialiter potentiam motivam perfectam visa est illa partitio accommodata.

Non satisfaciunt in hac 2. responsione

Authoris responsio.

14 Et ita responsum est ad alteram rationem dubitandi. Nam quod quædam animalia non habeant omnes sensus, quibus animalia perfecta prędita sunt, parum refert ad multiplicandos gradus animarum: quia omnes illi sub anima sensitiva comprehenduntur, nec distinguuntur in altiori modo abstrahendi a materia in sua operatione, sed solum in majori, vel minori perfectione specifica subalterna, vel ultima ejusdem modi, & & gradus animæ. Opinio autem illa negans viventia solum sensum tactus habentia esse simpliciter animalia, vel habere animam sensitivam absolute, & univoce (ut sic rem explicem) Aristoteli aperte repugnat, & ab omnibus merito reiicitur: quia vel disputat de nomine, & sine fundamento mutat communem loquendi modum, vel si rem ipsam specte-

Ad rationem dubitandi in n. 2.

spectemus, falso dicit, vel animam, quæ principium est sentiendi per solum tactum, non esse novum gradum animæ, superantis gradum animæ pure vegetantis, cum habeat modum operandi abstractiorem, & nobiliorem. Vel si principium illud est in altiori gradu animæ, non esse simpliciter animam sentientem, & verum animal constituere, cum sensus tactus simpliciter sufficiat ad sentiendum, & cognoscendum, & in hoc cum cæteris sensibus proprie, & univoce conveniat. Itaque solum inde colligitur alia subdivisio animæ sensitivæ in perfectam, & imperfectam, quæ alterius divisionis sufficientiæ non obstat, ut jam adnotavimus. Probat autem objectio illa, non magis esse multiplicandos gradus viventium propter majorem, vel minorem vim se movendi localiter, quam propter virtutem sentiendi pluribus, vel paucioribus modis, vel uno tantum.

Ad 3. rationem dubitandi ad finem n. 2.

15 Ad ultimam vero difficultatem de anima concupiscente, responsio clara est ex dictis: illa enim non est distincta a sentiente, & rationali, quia in utraque est appetitivum principium, quod idem est, ac concupiscens generatim sumptum. Jam vero declaratum est, cur appetitivum non constituat gradum animæ peculiarem, etiamsi sit speciale genus potentiæ. Unde illa divisio Platonica triplicis animæ in concupiscibilem, irascibilem, & rationalem, non est divisio animarum, sed potentiarum animæ, & in ea ratione non est integra, nec multum philosophica: videtur autem excogitata, & accommodata ad explicandos affectus, & morales modos operandi animæ humanæ, ut in lib. 3. & 5. tractando de appetitu sentiente, & rationali videbimus.

CAPUT VIII.

An divisio animæ in dicta tria membra, sit univoca, vel qualis sit.

Resolutio affirm pro 1. parte tituli, animam vegetativã & sensit. esse membra univoca.

1 DUÆ sunt difficultates in hoc capite breviter explicandæ: prior est de univocatione divisionis, qua supposita, nascitur alia de qualitate divisionis. Circa priorem, non est difficultas de anima vegetativa, & sensitiva inter se collatis: omnes enim fatentur univoce convenire in ratione animæ, quia & definitiones utrique simpliciter, & cum omni proprietate conveniunt, & nulla ratio æquivocationis, vel analogiæ in eis invenitur. Dices inveniri ordinem, quia anima sensitiva non est actus corporis, nisi media vegetativa. Respondeo, nihil hoc obstare univocationi, quia non obstante illo ordine, anima sensitiva est perfectior in ratione animæ, quam vegetativa, quia & perfectius actuat corpus, & nobilioris operationis principium est: & non participat rationem animæ a vegetativa, nec per ordinem ad illam, sed potius supponit illam, ut minus perfectam, & quasi dispositionem, & potentiam, comparatione ipsius: sicut numerus major supponit minorem, & figura quædam solet aliam supponere, & nihilominus in genere numeri, & figuræ inter se conveniunt. Itaque hac parte supposita, difficultas est de anima rationali. Multi enim censent, non esse univoce animam cum cæteris, quod potest modis oppositis cogitari, nimirum, vel quod anima prius dicatur de aliis duabus, quam de rationali, vel e contrario, quia prius de rationali, quam de cæteris.

Animam vero rationalem videri membrũ analogũ.

1. Opinio, seu modus explicãdi hanc analogiam.

2 Prima ergo opinio erit, animam analogice dici de rationali anima comparatione aliarum. Nam licet anima rationalis, seu principium intelligendi in homine in genere entis, & substantiæ, sit nobilius cæteris animabus: ut authores hujus sententiæ supponunt, estque satis per se notum, evidenterque ex discursu hujus libri constabit: nihilominus ajunt, in ratione animæ minus proprie, & analogice esse animam. Ita sentiunt in libr. 2. de Anim. Averroes text. 7. & ibi Themistius, ac Simplicius text. 1. & 7. & Philoponus. Quorum opinio probari potest ex Arist. 2. de Anim. cap. 2. text. 21. dicente, *Videtur hoc animæ genus esse diversum, idque solum perinde, atque perpetuum ab eo, quod occidit, sejungi, separarique posse.* Ubi non de sola potentia intellectus, sed de

1. Ejus fũdam ex locis Aristotelis:

ipsa anima intellectiva loquitur. Nam intellectus ipse nec univoce, nec analogice anima dici potest: cum ergo dicit esse alterius generis, indicat non esse animam univoce, nec ejusdem rationis cum aliis. Addi etiam potest, quod lib. 6. Topicor. cap. 5. vitam inter æquivoca ponit, eo quod in plantis, & in aliis, non eadem ratione inveniatur.

3 Ratio vero hujus opinionis videtur fuisse, quia anima intellectiva, aut non informat substantialiter corpus, aut si informat, longe aliter, quam cæteræ. Primo, quia non communicat materiæ totum suum esse eo modo quo aliæ formæ: quia ita illud communicat, vel materiæ, vel composito, ut sibi absolute retineat: nam ita informat, ut in suo esse subsistat, & sic non tantum est, quo aliud est, sed etiam quod est, tamquam in suo esse subsistens, quod aliæ animæ non habent: sed omnino sunt actus, quasi immersi materiæ, & non subsistunt, nec sunt simpliciter, quod est, sed quo aliud est. Secundo, quia in modo productionis suæ quædam analogia cernitur. Nam sola rationalis anima fit per creationem, aliæ per eductionem. Unde aliæ non producuntur, sed comproducuntur: rationalis vero non solum per se producitur, sed etiam creatur, qui est altior effectionis modus, & fortasse analogus, cum sit proprius Dei, cui nihil est univocum cum creaturis. Tertio ex modo operandi eadem inæqualitas cernitur: quia anima rationalis, ut talis est, operatur independenter ab organo corporeo, quod aliæ animæ non habent: ergo signum est, non ita proprie, & vere informare corpus, etiam ut rationalis est, ac subinde non esse tam proprie animam.

2. Fundamẽtum bipartitum.

4 Veruntamen hic modus dicendi, vel errorem in fide supponit, & in eo fundatur, & ideo erroneus est, vel certe si admittit veritatem fidei, docentis animam rationalem esse veram, ac propriam formam corporis, est illa opinio improbabilis in Philosophia, quia non consequenter loquitur, nec probabili ratione fundatur. Et nihilominus in Theologia censuram gravem meretur: quia valde probabiliter aliquid fidei contrarium ex illa inferri potest. Declaro breviter singula: quia si sententia illa supponit, principium intelligendi in nobis non esse veram, ac propriam formam corporis, consequenter quidem dicit, non esse univoce animam cum cæteris: imo dicere debet, potius æquivoce, quam analogice vocari animam, vel saltem non esse animam intrinsece, & formaliter, sed tantum per quandam proportionalitatem, & metaphoram, valde extraneam: ut in c. 1. notatum est. Illud autem fundamentum hæreticum est, & contra evidentem rationem philosophicam, ut infra ostendetur.

Prædicta opinio multis ex capitibus damnatur

5 Si autem hæc opinio in illo fundamento non nititur, sed concedit animam rationalem esse veram formam substantialem humani corporis: sic evidenter docet falsum, dum negat esse vere, ac propriissime animam: ac subinde ex eo capite esse etiam univoce animam. Probatur hoc consequens, primo, quia si vere, ac proprie informat, convenit proprie cum aliis formis substantialibus in communi ratione formæ substantialis: ergo ex hac parte nulla colligi potest analogia. Secundo, quia est verus actus corporis potentia vitam habentis, & in hoc etiam habet formalem convenientiam, ac propriam similitudinem cum aliis animabus: ergo definitio animæ illi propriissime convenit, ac proinde univoce. Tertio, ac præcipue, quia posito illo principio nulla est probabilis ratio analogiæ ex parte animæ. Nam fundamenta contrariæ sententiæ ad summum probant, modum informationis animæ esse alterius rationis specificæ: non vero, quod non habeat convenientiam univocam cum modo informandi aliarum animarum, ut statim respondendo eisdem fundamentis patebit. Denique ex illa opinione sequitur fere evidenter, animam rationalem non vere, ac proprie uniri corpori, ut formam: qui est error in fide: ergo & ipsa opinio errori proxima censenda est. Consequentia cum minori supponuntur ut notæ: & sequela patet, quia si talis substantia analogice est anima: ergo analogice animat: ergo analo-

2. Esse falsam esto admittat esse verã formam.

lo-

logice informat: ergo analogice unitur corpori ut forma. Hæc autem analogia, si qua est, non potest esse cum convenientia formali: quia tunc nulla ratio analogiæ fingi posset. Erit ergo per impropriietatem, & metaphoram ex parte informationis animæ rationalis, quod a vera fide catholica dissonat, ut videbimus.

2. Opinio seu modus explicandi dictam analogiam

6 Prius vero quam fundamentis dictæ sententiæ satisfaciamus, alteram opinionem expendere necessarium est. Propter illas enim, & similes rationes, alii dixerunt, divisionem illam esse analogam, ita tamen, ut principalius proprius, ac per prius dicatur de anima rationali, quam de reliquis: ita docet Ianduns l. 2. de Ani. quæst. 3. cum Alexand. lib. de sens. & sensib. in principio, & Albert. 2. de Anim. cap. 5. & aliqui moderni. Et præcipue moventur, quia vivere simpliciter convenit homini, cæteris vero animantibus tantum secundum quid: ergo & anima hominis est simpliciter anima, aliæ vero secundum quid, & consequenter non univoce, sed analogice. Consequentia est clara: & antecedens probatur hoc modo. Vivens proprie, ac simpliciter dicitur, quod seipsum movet, sed inter animatia solus homo seipsum simpliciter movet, alia vero tantum secundum quid: ergo. Probatur minor, quia illud seipsum proprie movet: quod non solum operationem efficit, sed etiam propter finem proprie operatur, suam operationem in finem dirigendo: sed hoc modo solus homo per rationem se movere potest: ergo solus ille simpliciter vivit, alia vero secundum quid: quatenus in seipsis physice operantur, seu motum efficiunt. Iuxta quem discursum, etiam inter animam sentientem, & vegetantem potest analogia considerari: tum, quia dum animalia se movent ex cognitione boni, aliquo modo cognoscunt finem saltem materialiter sub ratione convenientis, & boni amati: vegetabilia vero nullo modo finem percipiunt, sed sola naturali propensione in illum feruntur, sicut cætera inanimantia: tum etiam, quia bruta verius, ac magis proprie agunt in seipsis, quia secundum eandem partem, & facultatem in se agunt, dum cognoscunt, & appetunt: vegetabilia vero tantum se movent secundum quid, per unam partem efficiendo in aliam, per actionem transeuntem. Denique in anima rationali considerari potest singularis perfectio etiam in ratione animæ, quatenus tota informat totum corpus, & tota singulas corporis partes: ergo longe altiori modo est corporis forma: aliæ vero comparatione illius tantum secundum quid.

Ejus primum motivum ac discursus pro illo

2. Motivum

Vera resolutio pro univocatione triplicis animæ

7 Nihilominus dicendum est, animam univoce dividi in rationalem, & reliquas. Ita sentit Arist. in cap. 1. & 2. de Anima, ubi tradit definitionem animæ omnibus communem, ut ipse dicit: & conparat figuræ, quæ unam habet communem, & univocam rationem omnibus figuris. Idem docet D. Thom. 2. contr. Gent. cap. 60. & 61. ubi ex professo probat definitionem animæ univoce convenire animæ rationali, cum reliquis, quod idem est; quod etiam bene defendit Ferrara dicto cap. 61. ostendens hanc fuisse mentem Aristotelis. Verum est, ipsos loqui præcipue contra Averroem, & alios in sensu tractato contra priorem opinionem. Tamen consequenter hoc etiam affirmant: & probatur primo, quia definitio animæ cum omni proprietate convenit animabus, rationali, sensitivæ, & vegetativæ, ut in superioribus ostensum est: ergo univoce illis convenit, tam definitio, quam definitum. Probatur consequentia, quia nulla probabilis ratio analogiæ intervenit, quia anima sensitiva non dicitur anima per habitudinem ad animam rationalem, nec per imitationem ejus. Quod autem sit minus perfecta non sufficit ad analogiam, nec tollit univocationem; nisi fortasse quis velit interpretari superiores sententias, juxta modum loquendi Aristotelis 7. Physicor. ca. 4. dicentis, *In genere latere æquivocationes* id est: plures rationes specificas. Sed hoc non sufficit, ut una sola animæ species dicatur anima simpliciter, aliæ secundum quid: nec etiam, ut definitio animæ generatim sumptæ, non tota, & proprie, ac simpliciter in singula membra conveniat.

1. Ratio

Secunda ratio

8 Secundo argumentor, quia vivens univoce dicitur de planta, animali, & homine: & animal de bruto, & homine: ergo etiam anima univoce dicitur de tribus animabus. Antecedens probatur, tum quia illa sunt duo genera subalterna prædicamenti substantiæ, ac proinde univoca: tum etiam, quia simpliciter, & sine habitudine de inferioribus prædicatur. Consequentia vero probatur, quia eadem est ratio de forma communi respectu inferiorum, quæ est de compositis servata proportione, ut in superioribus ostensum est. Responderi potest, genus viventis non sumi ab anima in communi prout est divisum hujus divisionis, sed ab anima vegetabili prout est forma communis omnium viventium, scilicet, plantarum, brutorum, & hominum. Nam prima ratio vitæ est anima vegetativa, teste Arist. lib. 2. de Ani. cap. 2. At vero in omnibus viventibus anima vegetativa invenitur univoce, & ideo, *vivens*, inde sumptum genus est omnibus illis viventibus univocum. Quod explicatur per genus animalis, in quo id evidentius apparet. Nam animal, ut est genus ad hominem, & brutum, non sumitur ab anima, ut abstrahit a rationali, & sensitiva, & est quasi genus subalternum, utrique commune: sed sumitur ab anima sensitiva, ut talis est. Nam homo non constituitur in esse animalis per animam rationalem, ut talis est, sed ut sensitiva est. Et ideo animal est genus univocum homini, & brutis: sic ergo vivens, ut est genus univocum ab anima vegetativa, sumitur non ab anima in communi: & ideo non sequitur animam in communi univoce, & æqualiter, tribus animabus, ut tales sunt, convenire. Nec etiam sequitur vivens, ut sumitur ab anima in communi esse univocum.

Effugium

Obstruitur primo

9 Sed contra hoc instatur primo, quia non solum vivens sub illa ratione sumptum, est univocum, sed etiam, ut significat corpus animatum, seu compositum ex anima, & corpore: sub qua ratione ab anima in communi prout est actus corporis organici sumitur, quia planta, ut planta, tam proprie constat corpore, & anima, ut homo, licet non tam perfecta anima constat. Secundo si vivens priori modo sumptum, est univocum, & genus: ergo etiam anima vegetativa univoce dicitur de anima plantæ, & de anima rationali, ut vegetativa est, quia ut sic constituit hominem in ratione viventis: ergo inter animas hominis, & plantæ datur univoca convenientia, etiamsi una materialis sit, & alia spiritualis: ergo eadem ratione anima rationalis, ut rationalis, potest cum vegetativa, vel sensitiva in ratione animæ convenire, etiamsi illa spiritualis sit, & hæ materiales sint, quatenus illos gradus non transcendunt.

Secundo

Ad 1. fund. in n. 2. quoad locum de anima

10 Ultimo confirmatur hæc veritas, quia nulla ratio veræ analogiæ inter animam rationalem, & reliquas invenitur, ut respondendo ad fundamenta aliarum opinionum, facile ostendetur. Et in primis ad primum locum Aristotelis, quem prior opinio allegat ex 2. de anim. text. 21. concedo in verbis illis, *Sed videtur genus aliud animæ esse*, Aristotelem loqui de rationali anima. Et si pro aliqua ex dictis opinionibus afferri posset, potius secundæ, quam priori favet. Inde tamen solum colligitur, animam intellectualem esse nobilioris, & altioris ordinis in substantia sua, quam sint cæteræ. Hoc autem optime potest consistere cum convenientia univoca, tam in ratione animæ, quam in ratione substantiæ, seu substantialis formæ, cum cæteris animabus. Nam de intelligentiis etiam dicere possumus esse aliud substantiæ genus a corporeis: quamvis in genere substantiæ univoce conveniant. Et confirmari hoc potest ex verbis subjunctis, quibus Philosophus probat, animam intellectualem esse alterius generis, *quia sola separari potest, tamquam perpetuum a mortali*. In quibus in primis pondero verbum *separari*, quia per illud indicatur, priusquam separetur esse corpori unitam, tamquam veram formam ejus: & ita non repugnare nobilitati ejus esse veram animam univoce cum reliquis. Deinde considero, solum colligere excellentiam ejus, ex eo quod separabilis est, & immortalis. Ex qua proprietate licet colligatur major nobilitas specifica: non tamen potest inde inferri analogia: alias sequeretur inferiores

feriores animas, vel æquivoce, vel analogice animas vocari. Verisimile autem est dixisse Aristotelem, rationalem animam esse aliud animæ genus, quia differt ab aliis, tamquam immortale a mortali, in eo sensu, in quo dixerat l. 10. Metaphys. cap. 13. corruptibile, & incorruptibile differre genere, utique physico, ut vocant, sic enim non est inconveniens concedere animam rationalem differre genere ab aliis animabus, quia non pendet in suo esse a materia, sicut reliquæ: cum hac tamen differentia stat convenientia univoca in communi animæ ratione, seu in genere logico, ut est notum in Metaphysica, & dixi in disp. 35. sect. 3. n. 37.

Quoad locum ex Topicis in eod. n. 2.

11 Alter vero locus Aristotelis ex lib. 6. Topicor. non recte citatur. Nam verba ejus sunt, *Vita autem non secundum unam speciem videtur dici, sed altera quidem animalibus, altera plantis inest*. Constat autem ex dictis vitam, & animam de sensitiva, & vegetativa univoce dici. Nec in eo loco Aristoteles de anima rationali mentionem facit. Igitur æquivocatio de qua ibi loquitur, quamque cavendam esse docet, est illa, in qua ratio, seu definitio propria unius speciei, sumitur, tamquam univoca omnibus membris, seu speciebus sub genere contentis, ut in illis verbis patet. *Contingit igitur, & secundum electionem sic assignare terminum, ac si univoca, & secundum unam speciem omnis vita diceretur*. Solum ergo negat, vitam esse ita univocam, ut omnis vita sit ejusdem speciei, ut verba ipsa præseferunt. Unde videtur, univocationem ibi stricte sumere pro maxima convenientia, & unitate communi, & prout æquivocationibus illis opponitur, quas alibi dixit, in genere latere: illas enim in genere vitæ, vel animæ reperiri non negamus.

Ad 1. fund. in n. 3.

12 Ad rationes prioris sententiæ, relicto hæretico fundamento, quod anima rationalis non informet corpus: ad aliam partem dicimus, conjecturis ibi adductis recte probari informationem animæ rationalis esse specie diversam ab unionibus aliarum animarum, esseque longe perfectioris rationis, & ordinis: nihilominus inde non sequi, vel rationalem animam non esse veram, & propriam formam, vel esse analogice animam: sed ad summum sequi, esse sub genere animæ excellentiori. Unde ad primam probationem in primis dicimus sub dubio esse, an anima rationalis unita corpori subsistat? Tamen, licet hoc demus, negandum non est, quin totum suum esse corpori communicet, etiamsi prius illud in se habeat, & in eo subsistat. Simul enim est, quod est, & quod totus homo simul cum corpore est, ac subsistit; quia licet sit actus subsistens, nihilominus est substantia incompleta, ac proinde simul est actus se totum communicans corpori, etiamsi ab illo in eodem esse non pendeat: quæ dependentia non est contra communem animæ rationem. Nam licet aliis animabus contraria conditio insit, non est propter communem rationem animæ, sed propter earum propriam imperfectionem. Et ita ex omnibus illis differentiis solum concluditur, animam rationalem esse alterius speciei, & ordinis ab aliis animabus: non vero esse analogice, vel improprie animam.

Ad 1. conjectur. ib.

13 Idemque dicendum est ad alteram probationem sumptam ex modo productionis. Ut enim omittam quæstiones ibi insinuatas (scilicet, an creatio, & generatio, vel eductiones dicantur, vel effectiones univoce, vel analogice: & an Deus, ut creator, sit univoce efficiens cum aliis agentibus naturalibus) ut alienas a præsenti instituto: dico breviter quidquid sit de productionibus, certum esse eandem rem, vel plures ejusdem speciei fieri posse per creationem, & generationem. Unde multo magis ex rebus ejusdem generis, & in eo univoce convenientibus, una fiet per creationem, & altera per generationem; ut Angelus, & homo, cœlum, & elementum. Ita ergo anima rationalis, licet sit vera anima, fieri potest per nobiliorem actionem, quam ceteræ animæ, scilicet per creationem. Tertia denique probatio ex operatione ratione non organica, solum probat, animam rationalem esse immaterialem, non vero improprie informare corpus, ut postea declarabimus.

Ad 2. conjectur.

Ad 3.

Ad motivum 2. opinionis, ejusque discursum in n. 6

14 Ad fundamentum alterius sententiæ respondeo æquivocationem in illo committi, quoad terminum illum, *movendi se*, duobus enim modis dici potest aliqua res se movere, scilicet physice, seu efficienter, tantum motum in se efficiendo, vel moraliter se in finem dirigendo: cum ergo dicitur vivens illud esse, quod seipsum movet, non intelligitur de motione morali in ordine ad finem, sed de motione physica per efficientiam motus, vel operationis in seipso, per se, & ex talis naturæ institutione; ut in superioribus explicatum est. Quapropter ad rationem viventis, vel animæ simpliciter dictæ impertinens est modus, quo se movet in ordine ad finem: sed tantum considerare oportet, an per se, ac proprie se moveat effective propter propriam perfectionem acquirendam. Nam si hoc habeat, erit sufficiens ad rationem viventis, vel animæ, etiamsi finem per talem motum intentum per proprium actum non intendat, nec cognoscat. Ut, v. g. cum animal aliquid videt, propriissime movet se vitaliter, sive propter finem videat, sive non. Imo vita æterna, quæ in visione Dei consistit, est non solum propria, sed etiam perfectissima vita: & tamen non est illa actio propter finem ex directione operantis, sed est naturalis, ac necessaria operatio, per quam finis ultimus obtinetur. Solum ergo probat ille discursus, illa viventia, quæ propter finem moveri possunt, perfectius vivere, quam alia; quia illa operatio, per quam finis formaliter cognoscitur, vel intenditur, perfectum gradum vitæ requirit. Idemque fere dicendum est ad alias conjecturas, in quibus inæqualitas inter animam vegetativam, & sensitivam consideratur. Probant enim animam sensitivam esse altioris perfectionis, & gradus: analogiam vero nullo modo ostendunt. Atque idem dico ad ultimum indicium perfectionis animæ rationalis, quod tota informet singulas partes, de quo infra latius dicendum est.

Circa partem tituli de qualitate divisionis, ratio dubitandi

15 Ex hac vero resolutione nascitur dubium secundo loco propositum, nimirum, qualis sit hæc divisio animæ in tres animas. Ratio autem dubitandi esse potest, quia si divisum est univocum, erit genus, quia prædicatur essentialiter, & quidditative de membris dividentibus, & non est species ultima, nec etiam est prædicatum transcendens: erit ergo genus. Ergo divisio erit generis in species, quia membra sunt etiam communia, seu universalia, & essentialiter diversa. Consequens autem difficultatem patitur, quia tres animæ non condividuntur proprie inter se tamquam membra mutuo distincta, sed comparantur potius tamquam inferius, & superius in linea prædicamentali, vel directe, vel reductive, quæ autem sic subordinantur, non distinguuntur tamquam species sub communi genere, ut videtur clarum in Dialectica: ergo. Declaratur ex ipsis concretis; nam vivens, animal, & homo non distinguuntur inter se specie, neque habent genus commune, quod in illa tria membra dividi possit: ergo nec in animabus id reperiri potest. Probatur consequentia, quia illa tria prædicata concreta, ex tribus animabus desumuntur, ut supra dictum est: ergo eadem est ratio de formis, quæ de compositis.

Notatio pro resolutione

16 Ad hujus dubii resolutionem, & clariorem illius divisionis intelligentiam, advertere oportet, communem animæ conceptum dupliciter abstrahi posse, juxta duos modos similitudinis, seu convenientiæ, quæ inter ipsa viventia, seu animas ipsas considerari, & distingui possunt. Primus modus convenientiæ est, quatenus plantæ, animalia, & homines in hoc conveniunt, quod se nutriunt, & vegetant. Unde in operatione ipsa abstrahitur conceptus communis nutritionis, vel vitalis generationis. Et consequenter in principio talis operationis abstrahitur communis conceptus animæ vegetativæ, in quo conveniunt animæ plantarum, animalium, & hominum, tanquam in communi genere, & ab anima vegetativa sic concepta constituitur vivens, prout est genus commune animalibus, & plantis, ut supra cum Aristotele diximus. Et similis convenientia, & cum eadem proportione, consideranda est in anima sensitiva, quatenus est principium sentiendi generatim: ut est brutis,

& ho-

& hominibus commune. Nam sicut sentire commune est omnibus illis, ita principia sentiendi hominis, & bruti in illa communi ratione convenientiam habent, quæ nomine sensitivæ significatur. Inter animas vero rationales sola specifica convenientia reperitur, & abstrahi potest.

Resolutio

17 Juxta hanc ergo abstractionem, & considerationem, divisum in illa partitione, est anima, quatenus est principium vitæ, quæ in re ipsa est anima vegetabilis in communi, & est genus ad omnes animas. Nam omnis anima essentialiter est principium vegetandi in communi. Dividitur autem in animam pure vegetabilem, sensitivam, & rationalem, divisione univoca, & tamquam genus in species suas, non quidem ultimas, sed partim subalternas, partim ultimam: nec divisione immediata, sed media saltem ex parte. Anima enim illo modo sumpta immediate dividenda esset in pure vegetativam, & sensitivam simpliciter: & rursus sensitiva in pure sensitivam, & rationalem, ut supra etiam notum est. Hoc autem non impedit, quominus divisio in hoc sensu sit adæquata, & doctrinalis, & convenienter tradita, ad totam animæ amplitudinem explicandam. Neque contra hunc sensum militat difficultas proposita, quia tres animæ, ut sunt membra dividentia in sensu prædicto, non coordinantur in linea prædicamentali, sed sunt species omnino inter se condistinctæ. Nam anima vegetativa, ut est membrum dividens, non sumitur in communi, ut abstrahit a vegetativa pura, seu planta, & a vegetativa animalium: sed pro vegetativa, quæ illum gradum non transcendit, quæ ut sic non constituit vivens in communi, sed tantum plantam in communi: & sic condistinguitur a sensitiva. Et pari modo sensitiva, ut membrum est dividens, sumitur pro anima præcise sensitiva, quæ non constituit animal in communi, sed brutum: & condistinguitur ab anima hominis, quæ non tantum sensitiva est, sed etiam rationalis. Et hic sensus videtur mihi facilis, & ad rem explicandam satis accommodatus. Authores autem non videntur communiter ita exponere Aristotelé, vel rem ipsam: & ideo alius est addendus sensus, qui non est contrarius, sed diversus, & si recte explicetur, veritatem etiam continet.

Ad rationem dubitandi in n. 15. juxta proximã resolutionem.

Notatio altera pro modo altero resolvendi 2. partem tituli

18 Alius ergo modus convenientiæ inter prædictas tres animas considerari potest inter propria earum constitutiva, quatenus talia sunt. Quæ convenientia prius in operationibus explicatur, deinde in principiis earum, quæ sunt prædictæ tres animæ, quæ per ordinem ad operationes distinguuntur. Operatio ergo nutriendi, sentiendi, & intelligendi conveniunt inter se, in communi ratione operationis vitalis, de cujus ratione generaliter est, ut sit a principio intrinseco ejus, in quo talis operatio fit. Et sub hoc communi genere, vel conceptu continentur tres modi operationum vitalium, ut sunt nutritio, sensatio, & intellectio, non tamen omnino immediate, quia sensatio, & intellectio conveniunt inter se in ratione cognitionum, & ita potest operatio vitalis distingui immediate in nutritionem, & cognitionem: & cognitio in sensationem, & intellectum. Sic ergo anima, quæ est principium vitalis operationis in communi, non est anima vegetativa, sed universaliorem, magisque abstractam rationem habet, sicut & ipsa operatio. Est ergo communis quædam ratio animæ abstrahens ab illis tribus gradibus, & sic vivens, quod per illam, ut sic, constituitur, non est idem, quod vegetativum, sed idem, quod animatum, id est, constans corpore, & tali forma, quæ sit principium actionis vitalis. Vivens autem sic sumptum immediate dividi poterit in vivens vegetativum, & cognoscitivum: & rursus vivens cognoscitivum, in sensitivum, & rationale. Unde tandem concluditur adæquata divisio, tum viventis in illa tria membra, vegetativum, sensitivum, & rationale: tum etiam animæ in vegetativam, sensitivam, & rationalem.

Resolvit. & satisfit dictæ rationi dubitandi in num 15

19 Sic autem illa divisio non est generis in species: nam illa tria prædicata solum ratione differunt, non per differentias oppositas, sed per differentias subordinatas, quarum una est per aliam contrahibilis, seu determinabilis. Unde fit, ut illa tria membra possint esse eidem viventi, vel eidem animæ essentialia. Nam idem homo est vivens, animal, & rationale: & eadem anima est vegetativa, sensitiva, & rationalis, quatenus est principium nutriendi, sentiendi, & ratiocinandi. Ac propterea divisio in illo sensu non potest esse generis in species. Quia, ut Aristoteles ait lib. 10. Metaph. cap. 11. genus, & species non differunt specie, utique positive propter rationem tactam, quia non constituuntur differentiis oppositis, sed tantum negative dici possunt, non esse ejusdem speciei, quia non eadem differentia constituuntur: ut in disp. 7. Metaph. sect. 3. notavi. Et eadem ratione non possunt habere genus commune: tum quia genus dicit relationem ad species: tum etiam, quia possunt ad constituendam eandem integram essentiam concurrere. Quapropter si aliquis conceptus communis abstrahitur a conceptu generico, & specifico, ut conceptus cognoscentis ab homine, & animali, quod est genus hominis, & conceptus viventis a nutritivo, & cognoscitivo, illud commune revera non est genus, etiamsi contingat esse univocum: sed erit quasi transcendens quoddam, quod differentias extra sui rationem, & proprie contrahentes non habet: sicut conceptus communis, qui interdum abstrahi potest a differentiis simplicibus, non est genericus, sed quasi transcendentalis. Hujusmodi enim est conceptus cognoscitivi, ut abstrahit a rationali, & sensitivo, cujus signum est, quia eadem anima hominis, ut ratione distinguitur in sensitivam, & rationalem, secum convenit in communi conceptu animæ cognoscitivæ. Et ita patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam.

CAPUT IX.

Utrum principium intelligendi sit aliqua spiritualis substantia secundum fidei, & rationis naturalis principia.

1 HActenus de generica ratione animæ diximus, & illud genus in suas species dividendo, & quæ ad inferiorum graduum animas pertinent, breviter, ac pro instituto nostro sufficienter attigimus, & quod amplius desiderari potest in singulis progressu dicetur. Jam ergo ad graviorem & Theologis magis necessariam, ac quodammodo propriam de substantia, & essentia animæ humanæ disputationem primum accedimus, quam per diversa prædicata illius propria, & in quibus aliorum viventium materialium animas superat explicabimus, & incipiemus ab hac differentia *spiritualis substantiæ*: quia, ut videbimus, est fundamentum omnium aliorum attributorum, quæ hominis animam a cæteris distinguunt. Quid autem nomine substantiæ spiritualis in hoc titulo significetur, breviter explicandum est. Et in primis nomine substantiæ generatim sumptæ utimur, ut abstrahit a completa, & incompleta: seu prout in materiam, formam, & compositum ab Aristotele alibi dividitur. Neque vero tam inquirimus, utrum principium principale, ac primarium, quo nos intelligimus, sit hoc modo substantia, quam id, ut notum supponimus. Quia vel hoc principium est vera forma corporis nostri, vel tantum illi assistens. Si hoc posterius dicatur, licet erroneum sit, ut infra ostendemus, inde evidentius concluditur esse substantiam, quia est quid per se existens; cum supponatur non esse actum informantem. Si vero primum dicatur, inde etiam concluditur esse substantiam, tam propter ea, quæ generatim de anima diximus, & alia, quæ de substantiali forma in genere dixi in disp. 15. Meta. sect. 5. ubi ex eo, quod anima rationalis est substantialis forma, dari in aliis rebus corporeis substantiales formas ostendi. Tum præterea, quia vitales operationes, & præcipue intellectuales non possunt non radicari in aliquo substantiali principio, ut est per se notum, & ex discursu materiæ constabit. Tum denique, quia homo, ut homo, est una species substantiæ per se, quam ex materia, & forma componi necesse est: componitur

Quid nomine *substantiæ* in titulo importetur

tur autem ex principio intelligendi ut tale est: ergo tale principium in homine substantia est.

2 Alter terminus in titulo positus est, *spiritualis*, per quem inquiritur quædam essentialis differentia illius substantiæ, quæ in homine est principium intelligendi: supponitur autem per vocem illam esse in mundo aliquas substantias spirituales, quod de increata substantia, quæ est ipse Deus, non solum de fide certum est, sed etiam ratione evidens. Idem vero de multis substantiis creatis ostendimus in tractatu de Angelis l. 1. cap. 1. ubi declaravimus substantiam spiritualem corporali opponi, quasi privative, ita ut spiritualis dicatur, quæ corporea non est. Substantia autem corporea duobus modis dicitur, uno modo, quæ intrinsece constat ex materia physica capaci quantitatis: alio modo, quia in materia extenditur per quantitatem. Priori modo clarum est, animam non posse esse substātiam corpoream, quia illo modo substantia corporea non est nisi cōposita ex materia physica, & actu, seu forma substantiali, quod repugnat principio intelligendi quod est in nobis. Quia non est substantia composita ex partibus essentialibus ut l. 1. de Angelis, c. 7. obiter ostensum est. Et præterea ostendemus infra, illam non esse substantiam completam: substantia autem composita ex materia, & forma, est substantia, vel natura completa.

Quid nomine *spiritus*

Corporeū spirituali oppositū duobus modis dicitur. Anima nec corporea est primo modo

3 Posteriori modo dicitur substantia corporea, substantia simplex, capax extensionis partis extra partem secundum tres dimensiones quantitatis: qualis est, vel materia ipsa, vel forma ligni, aut ignis, vel (ut aliqui volunt) ipsa substantia celi. Et hoc modo juxta mentem Augustini ep. 28. substantia corporea dicitur, quæ secundum partes materiæ quantæ illi coextenditur, & partem extra partem habet. Unde e contrario illa dicetur substantia incorporea, seu (quod idem est) spiritualis, quæ in sua entitate partium extensionem non habet, nec illius capax est. Veruntamen juxta multorum Philosophorum, atque etiam Theologorum opinionem hoc non satis est, ut forma aliqua substantialis spiritualis sit. Nam animam equi, v. g. putant non habere extensionem, & nihilominus non esse spiritualem, quia in suo fieri, & esse pendet a materia. Igitur in titulo propositæ quæstionis, per substantiam spiritualem intelligere oportebit talem substantiam, quæ neque ex materia constet, neque illi coextendatur, nec ab illa in suo esse pendeat. Juxta quam vocis interpretationem sub illo titulo duæ quæstiones includuntur; una est, utrum anima rationalis sit substantia indivisibilis, seu carens partibus integrantibus? Alia est, utrum sit anima independens? Quæ quæstio cum illa coincidit, utrum anima immortalis sit? Ut vero distinctius procedamus, nunc cum D. Augustino supponamus, omnem illam substantiam vere incorpoream esse, quæ nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, nec extensionis, vel compositionis partium integrantium. Et in hoc sensu inquirimus, utrum anima substantia spiritualis sit?

Nec item modo posteriori

Concluditur ex plicatio nominis *spiritualis* in titulo

4 In hoc ergo puncto multorum sententia fuit, animam hominis esse substantiam corpoream, ac proinde spiritualem non esse. Ita senserunt omnes qui eam mortalem fecerunt, quos capite sequenti referemus. Specialiter vero hunc errorem tribuit Tertul. August. epistola 157. & lib. de hæresi in 86. ubi declarat Tertullianum de propria corporeitate esse loquutum: & illum late impugnat lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. Eundem errorem tribuit Tertul. Isid. l. 8. Orig. c. 5. dicens Tertullianum docuisse animam hominis esse immortalem, & nihilominus corpoream illam esse credidisse, docuitque hunc errorem Tertullianus lib. de Anima, c. 6. & sequentibus, & multis aliis in locis, quos notat Pamel. inter paradoxa Tertullian. in 7. Atque eundem errorem secutus fuit Vincentius ille, contra quem disputat Aug. l. 4. de anim. & ejus origin. a c. 12. Et in eundem incidit Faust. Rhegin. in epistola ad Paulinum.

Qui in hac quæstione partem negativā tenuerint

5 Eundem ex antiquis Philosophis docuerunt Anaxagoras, teste Plutarcho lib. 4. de placitis, cap. 3. & Stoici apud Eusebium l. 15. de præparat. cap. 19. & Lucretius lib. 1. de rerum natura, quem refert Tertullianus l. 1. de Anima, cap. 5. in fine, & Aug. l. de utilitate credendi, illi attribuit quod animam ex atomis constare dixerit, sicut Epicurus. Et contra eum disputat. Lactant. l. 7. divinarum Institution. cap. 12. Refertur etiam pro hoc errore Soranus quidam antiquus medicus, quem quatuor libros de anima commentatum esse refert Tertullianus lib. de Anima, cap. 6. ut omittam Galenum, & alios, qui dixerunt animam esse sanguinem, aut temperamentum, seu harmoniam humorum, contra quos supra disputatum est. Nec alieni ab eodem errore sunt, qui easdem dicunt esse hominum, & brutorum animas, de quibus postea dicturi sumus. Pluresque istorum in hunc errorem inductos fuisse ait Augustinus, eo quod nimium imaginationi addicti, non possent aliquid ut verum ens concipere, nisi corporeum. Unde eo processerunt, ut Deum ipsum corporeum esse dicerent, ut de Tertulliano idem Aug. affirmat, & videri potest in Pamel. supra paradox. 15.

Recensérent aliqui ex Philosophis pro eadem parte negativa

6 Deinde aliqua fundamenta de anima specialiter afferuntur. Primo ex Scriptura, quod Lucæ 16. dicitur anima Lazari deducta in sinum Abrahę, & anima divitis sensisse cruciatum ignis, & aquam ad linguam refrigerendam petiisse. Quo testimonio Tertullianus lib. de Anima, cap. 7. & 8. & lib. de resur. carnis, cap. 17. & Faustus supra utuntur. Addit Tertullianus in lib. de Anima, cap. 11. illud Gen. 2. *Et inspiravit in eo spiraculum vitæ*, ubi ipse *flatum* legi vult, non spiritum. *Nam anima*, inquit, *in substantia flatus est, ab effectu autem dicitur spiritus, quia spirat*. Et adducit illud Isai. 42. *Dans flatum populo, qui est super terram, & spiritum calcantibus eam*, & illud cap. 57. *Spiritus a facie mea egreditur, & flatum ego faciam* seu *spiritus ex me prodivit, & flatus ego feci*, ut Tertullianus allegat. Denique adducit Faustus illud Psal. 141. *Educ de custodia animam meam*, quod ipse legit *de carcere*, inde argumentum sumens, quia non nisi res corporea posset in carcere detineri, seu custodiri: cui simile est illud Psalmi 29. *Domine eduxisti ab inferno animam meam, salvasti me a descendentibus in lacum*.

Arguitur etiam ex Scrip. pro eodē errore

7 Addit denique Tertullianus d. cap. 6. de Anima, varias rationes Philosophorum parvi momenti, qualis est illa: quod extrinsecus ab alio moveri potest, est corpus, anima autem ab alio movetur extrinsecus, ut cum *vaticinatur*, inquit, & furit. Item quod anima movetur ad motum corporis. Item quod corpus ipsum corporaliter movet. Item quod recedit alterato, & mutato corpore. Imo quod cibis corporalibus egeat, ut in illo sustentetur, & vires suas exercere valeat, & ob defectum cibi deficiat; sed hæc, & similia levia sunt. Illud difficilius quod anima in suis operationibus a corpore pendet, quod quidem de cæteris inferioribus actibus est manifestum. De intellectuali vero patet, quia usus ipse rationis ex dispositione corporis pendet, ut in pueris notum est, & per alterationem corporis amittitur, ut in insanis, vel impeditur, ut in dormientibus. Ac denique sine usu phantasiæ nihil cogitamus: Tam magna ergo dependentia in operando a corpore satis indicare videtur, ipsam esse corpoream. Denique sumitur argumentum ab origine animæ, quia per actionem corporalis seminis incipit: signum ergo est esse corpoream.

Accedunt leves rationes nonnullę

8 Veritas nihilominus est, animam rationalem esse substantiam spiritualem, & incorpoream, tam juxta principia fidei, quam secundum rationem naturalem. Priorem partem probamus primo ex variis locis, ac modis loquendi Scripturæ. Primumque omnium ponderatur a Patribus quod de hominis creatione dicitur Genes. primo, & secundo. Nam priori loco eodem modo viventium omnium ex elementis productio, seu creatio refertur per simplex verbum, seu imperium DEI, dicentis: *fiat*, cum autem pervenitur ad creationem hominis, inducitur Deus utens peculiari consilio: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, quasi producturus rem altioris ordinis, & dignitatis a cęteris terrenis animantibus: quam dignitatem non habet, nisi ratione animæ, nec in alio fundari potest, nisi in eo, quod substantia anima est altioris gradus, quam sint cętere corporum

Vera assertio affirmativa bipartita.

Probatur prior pars primo ex Script.

porum formæ: non potest autem esse altioris gradus, nisi sit spiritualis, & in corpore. Et hoc declaratur amplius in c. 2. ubi creatio animæ rationalis, & infusio illius in corpus describitur illis verbis, *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem*. Quod de nullo alio animali dicitur: etiamsi Deus, quando cetera creavit, illa etiam formaverit, quoad corpora, in quibus animam vivificantem induxit, non tamen peculiari actione, sed illa, qua unumquodque animal produxit. At de homine Scriptura significat, peculiari actione spirasse, id est, effecisse *spiraculum*, id est, spiritum vivificantem hominem, qui est illius anima. Non est ergo corporea, sicut cæteræ, sed est substantia spiritualis extrinsecus corpori adveniens, ut verbis Aristotelis utamur. Hunc sensum Athanasius attigit in tract. de definitionibus sub titulo de Anima, & mente: eumque copiose declarant Leo Papa serm. 4. de Nativit. & Chysost. homil. 11. & 12. in Gen. Et clarius Theod. ibi, q. 23. & eleganter Aug. lib. 13. de civit. c. 24. Et in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. alios Patres adduximus: & ideo plura hic referre necesse non est.

9 Deinde addi possunt loca in quibus anima hominis spiritus vocatur. Quamvis enim vox *spiritus*, in Scriptura æquivoca sit, & interdum rebus corporeis, & materialibus, ut sunt ventus, & animæ brutorum, & similia, tribuatur: nihilominus magis proprie, & frequentius de substantiis incorporeis dicitur: & hoc modo hominum animas vocari spiritus ex adjunctis circunstantiis, & contextu, ac frequentia sermonis clarissime colligitur. Probaturque in primis ex verbis Mariæ Virginis Luc. 1. *Magnificat anima mea Dominum. Et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo*. Quæ verba exponens Aug. in tract. super Magnificat, qui sub ejus nomine habetur in tom. 9. sic inquit: *Unus & idem spiritus, & ad seipsum spiritus dicitur, & ad corpus, anima: spiritus spiritalem habuit admirationem, anima corporalem: quare anima dicitur spiritus, & e converso. Ideo anima humana, quia esse in corpore habet, & extra corpus, anima vocatur, & spiritus. Anima dicitur, in quantum est vita corporis: spiritus autem, in quantum est substantia spiritualis*. Deinde sunt optima verba Christi Domini Matth. 25. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Et quod c. 27. de illo dicitur, *Emisit spiritum*. Et Ioan. 19. *Inclinato capite tradidit spiritum*. Luc. 23. *Pater in manus tuas commendo spiritum meum*. Et David Psalm. 30. *In manus tuas commendo spiritum meum*. Et similiter orabat Tob. c. 3. *Domine præcipe in pace recipi spiritum meum*.

10 Sunt etiam optima verba Pauli primæ Corinthiorum secundo. *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ DEI sunt, nemo cognovit, nisi spiritus DEI*. Et cap. quinto de illo fornicario ait, *Iudicavi tradere hujusmodi Satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus fiat in die Domini*. In quibus locis manifestum est, animam hominis vocari spiritum: & ita distingui a carne, ut sit capax spiritualis exultationis in Deo, & divini spiritus, & spiritualium donorum ejus, & ut separetur a corpore, in manus Dei tradatur, & capax sit æternæ salutis. Vocatur ergo spiritus, tanquam substantia vere spiritualis, & incorporea. Nec refert, quod etiam anima bruti spiritus appelletur Eccles. 3. Nam statim ibi discrimen indicetur, cum dicitur, *Quia novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus jumentorum descendat deorsum?* ubi Hieronymus juxta litteralem intelligentiam inter spiritum hominis, & jumenti differentiam assignari putat, *quod spiritus hominis ascendit in cœlum, & spiritus jumenti descendit in terram, & cum carne dissolvitur*. Quia vero hoc difficile cognoscitur, ideo sapientem interrogare, *Quis novit?* Non quia dubitet, quod ita sit. Idque declarant optime verba ejusdem Sapientis in eodem lib. c. 12. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat: & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Ac denique ad idem confirmandum juvant alia, quæ in libro primo de Angelis, cap. 6. adduximus.

11 Secundo veritas hæc ostenditur ex doctrina Ecclesiæ, & Patrum. Nam in primis Conc. Later. sub Innoc. III. in cap. firmiter, de sum. Trin. de Deo inquit, *Sua omnipotenti virtute ab initio temporis utranque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam: & deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constantem*. Ubi animam hominis spiritum vocat, distinguens illam a tota natura corporali, & sub ordine substantiarum spiritualium illam constituens. An vero illa verba quoad hanc partem definitionem fidei contineant, in prædicto loco de Angelis disputavi. Et licet demus non continere propriam definitionem, quia non ex directa intentione ad illam veritatem definiendam dicta sunt: nihilominus ostendunt, doctrinam esse certissimam, & tamquam communi consensu Ecclesiæ receptam a Concilio proponi. Quod postea aliud Concilium Lateran. sub Leone X. sess. 8. confirmavit, docens, non minus certum esse animam rationalem esse incorpoream, quam esse immortalem, & a corpore independentem; quod esse de fide certum in ca. sequenti videbimus.

Probatur deinde ex. dē 2. pars ex Conc.

12 Et ita etiam Aug. Ep. 157. in princip. inter dogmata certa de origine animæ ponit, *Eam non esse corpus, sed spiritum: non creatorem utique, sed creatum*. Idemque tradit in Ep. 28. prope initium, accurate declarans vocem *corporis* omnemque illius æquivocationem tollens. Unde in Psal. 145. parum ab initio, *Natura*, inquit, *animæ, præstantior est, quam natura corporis: excellit multum, res spiritualis est, res incorporea est, vicina est substantiæ Dei*. Imo lib. 10. Gen. ad lit. c. 24. certius existimat, animam non esse corpoream, *quam non esse ex traduce*, de qua comparatione postea dicemus: nam revera utrumque certum est. Idem late defendit in d. lib. 4. de Anima, & ejus origine a c. 12. Denique in lib. de Quantitate animæ, c. 3. & seq. veritatem hanc variis modis, & rationibus declarare contendit. Quod ex professo egit Claudianus in tribus libris de statu animæ, contra Faustum scriptis, in quorum secundo alios Patres allegat: præsertim Greg. Nazianz. Ambr. Aug. & Hieron. Quibus addi potest Athan. supra, & oratione contra Idola. Basil. Homil. in illud, *Attende tibi. Contemplatione*, inquit, *tuæ tibi inexistentis animæ incorporeæ, mihi cogita Deum esse incorporeum*. Nissen. seu Nemes. de opificio hom. c. 1. Ioan. Maxent. l. 2. Dialog. cont. Nestor. Anima, inquit, *quæ non est corpus, sed spiritus, carni secundum compositionem unita, nullam contractionem in minori, nullam extensionem in majori patitur membro*. Dam. l. 2. c. 12. *Simplicem, & corpore vacantem substantiam appellat*. Et idem docent omnes, quos pro animæ immortalitate in cap. sequenti referemus. Hæc igitur ad confirmandam priorem partem nostræ assertionis sufficiant.

Item ex Patribus

Claudian. habetur tom 4 Biblioth.

13 Venio ad alteram partem, in qua ostendendum est, eandem veritatem ratione naturali posse cognosci. Quod in primis a signo, seu effectu ostendere possumus: quia multi philosophi fide carentes sola ratione naturali ducti, veritatem hanc assecuti sunt. Quos refert Claudianus supra lib. 2. a cap. 7. nominans Philolaum, Architam, & Eromenem Tarentinos: & præcipue Platonem in variis locis. Alios refert Lactantius l. 7. Instit. c. 8. ubi etiam Pythagoram, & præceptorem ejus Pherecydem, ejusdem veritatis auctores facit. Nemesius de Natur. homin. c. 2. Ammonium, & Numenium adjungit. Et Clemens Alexandrinus lib. 5. stromat. refert Platonem in Phædro asserentem, animam nec effigiem, nec colorem habere. Euseb. etiam l. 15. de Præparat. evang. c. 20. & 21. Plotinum, & Longinum pro hac veritate adjungit. De Aristotele, Commentatore, & aliis antiquis ejus interpretibus, idem verius esse credimus, & capite sequenti ostendemus, ne fiat repetitio. Nam eadem sunt de præsenti puncto, & de immortalitate animæ testimonia.

Probatur jam posterior pars assert. ex variis Philosophis

14 Prima vero ratio sit, quam indicat Claudianus supra l. 1. c. 4. Quia non fuit Deo impossibile facere substantiam creatam ex corpore, & spiritu compositam: & illam creare ad completam universi perfectionem

Ad idem ratio 1. ex Claudiano duabus nixa propositionibus.

nem pertinuit: ergo ita factum est. At vero illa creatura non est, nisi homo: ergo est homo compositus ex corpore, & spiritu: corpus autem est materia: spiritus ergo est ipsa anima: est ergo spiritualis substantia. Simili discursu in l. 1. de Angelis, c. 6. ad probandum eos esse substantias spirituales usi sumus: & quæ ibi diximus, hic fere applicari possunt.

Ostendit. 1. propositio.

15 Prima enim propositio de possibili videtur per se manifesta, quia in primis id non potest esse impossibile ex defectu potentiæ divinæ, si ex parte objecti, seu effectus non ostenditur repugnantia: alioqui Deus non esset omnipotens, nec infinitæ virtutis. Ex parte autem talis creaturæ compositæ ex corpore, & spiritu, nulla potest repugnantia cogitari, ut facile constabit, diluendo Tertulliani fundamenta. Imo ex naturali ordine formarum, & substantiarum, potest satis verosimiliter ostendi hoc genus substantiæ compositæ ex corpore, & spiritu, esse possibile. Quia materia cum sit simplex entitas substantialis, & potentialis, de se capax est quorumcunque actuum substantialium habentium naturalem aptitudinem ad informandam materiam. Ex parte vero actuum substantialium duo extrema inveniuntur: nam quidam ita sunt actus carentes omnino potentialitate materiæ, ut sint in se omnino completi, & naturaliter inepti ad informandam materiam; alii vero sunt actus, qui ita sunt ad actuandum materiam ordinati, ut coextendantur illi, & in se non possunt existere, nisi sustententur ab illa. Ergo non repugnat dari actum substantialem medium, qui & actuare materiam possit, & illi non coextendi: nec ab illa pendere, sed subsistentem, & indivisibilem entitatem in se habere: & hoc est esse spiritualem substantiam. Declaratur præterea: quia non repugnat intellectualem substantiam corpori substantialiter copulari, ut illo utatur, ut instrumento ad intellectualem etiam perfectionem acquirendam: ergo poterit dari substantia composita ex corporali materia, & intellectuali substantia. Intellectualis autem substantia spiritualis est, ut tractando de Deo, & Angelis est ostensum, & statim etiam probabitur: ergo possibilis est substantia composita ex corpore, & spiritu.

Ostendit 2. propositio primo.

16 Altera propositio, nimirum, si possibilis est talis creatura, illam necessariam fuisse ad complementum universi, multis modis suaderi potest. Et in primis, quia universum perfectum, debet omnes gradus rerum complecti, & præsertim illos, in quibus notabilis varietas reperitur, quæ maxime in illa mirabili compositione, & quasi mistione invenitur. Deinde, quia hic sensibilis mundus debuit habere Principem aliquem creatum, cujus usui inserviret, quique illi dominaretur: hic autem esse non potuit substantia omni ex parte materialis, quia non esset rationis capax, & consequenter nec dominii: nec etiam debuit esse creatura mere spiritualis, quæ per se, & propter se non indiget usu corporalium rerum: ergo esse debuit ex spiritu, & corpore composita, ut ratione corporis usu corporalium rerum indigeret, & per spiritum posset inferioribus dominari. Denique, quia naturalis ordo postulat, ut superiora inferioribus connectantur per media, ne fiat transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium quod & sit supremum infimi, & attingat infimum supremi. Genus autem rerum pure spiritualium, & genus rerum pure corporalium, sunt quasi duo extremi ordines universi: optime ergo connectuntur, media creatura composita ex corpore, & spiritu, quæ utriusque extremi naturam participet: & ratione corporis sit infra spiritualia, quamvis illa attingat secundum partem spiritualem, quam includit, & ratione illius supra omnia corporalia existat. Si ergo talis creatura possibilis est, sine dubio a Deo facta est, qui semper facit, quod magis expedit, quodque pensatis omnibus, convenientissimum est. Quod autem talis creatura, si facta est, non sit, nisi homo, notius est, quam ut probatione indigeat. Nec minus notum est, si quam spiritualem partem habet homo, illam non esse, nisi animam, quia solum ex anima, & corpore constat, ut in sequentibus ostendetur.

17 Secunda principalis ratio ex capacitate principii nostri intelligendi accipitur. Potestque vel ex capacitate supernaturali, seu obedientiali: vel etiam ex sola naturali sufficienter formari. Et priori modo erit ratio theologica tantum, certa in principiis, & in illatione evidens: posteriori autem modo erit naturalis, & per se satis efficax, ex principiis, & illatione satis evidentibus. Priori modo sic colligimus; Anima est capax divini esse supernaturalis, id est, magni, & pretiosi doni, quo divinæ naturæ consors efficitur, 1. Petri 2. Item est capax contrahendi cum Deo veram amicitiam, & familiaritatem: ac denique est capax visionis claræ divinæ essentiæ. Sed hæc, & similia dona non possunt esse, nisi spiritualia: quia Deus, quem proxime respiciunt, & cujus naturam singulari modo redolent, summe incorporeus, & spiritualis est: ergo etiam animam, quæ illis donis subiicitur, spiritualem esse necesse est, ut potentia actui proportionata sit. Et hanc rationem confirmant illæ locutiones Pauli, *Qui adhæret Domino, unus spiritus est*, 1. Corint. 6. Et illud, *Spiritus vivit propter justificationem*, Rom. 8. Et, *similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est*, 1. Ioan. 3.

2. Ratio principalis sumpta ex capacitate nostra obedientiali ad spiritualia

18 Huc etiam spectat, quod animus noster spiritualibus rebus maxime delectatur, & quasi pascitur, & nutritur: ergo signum est, animum ipsum spiritualem esse: nam unumquodque vivens cibis similibus, & proportionatis maxime gaudet. Unde est illud Nazianz. in Apologetico, quod Claudianus etiam d. lib. 2. refert, *Magnum inter corpus, & animum esse discrimen. Nam sicut corpus corporalibus pascitur, sic anima incorporeis saginatur.* Hanc etiam rationem fuisse unam ex potissimis argumentationibus Philosophorum, præsertim Platonicorum ad probandum animam esse incorpoream, refert Tertull. lib. de Anima, cap. 6. *Quia omne corpus*, ait, *corporalibus ali judicant, animam vero, ut incorporalem, incorporalibus sapientiæ scilicet studiis.* Et eadem utitur Greg. Nyssen. supra, eamque ex Ammonio refert: sic etiam dicit Marsil. Ficin. l. 8. de Theol. Platon. c. 2. *Animam pasci incorporea, & æterna veritate*, ac proinde incorpoream esse.

Confirmatur proxima ratio

19 Respondere autem conatur Tertull. ex Sorano, humanam animam corporalibus quoque cibis ali, & deficientem aliquando corporalibus fulciri alimentis: quod si illi in totum adimantur, a corpore dilabi. At hæc responsio nullius momenti est. Nam hæc alimenti corporalis necessitas non est propter animam secundum se spectatam, sed propter corpus, cujus est forma: & ita ex hac indigentia non probatur ipsam esse corpoream, sed probatur, ipsam esse formam corporis, in quo peculiarem dispositionem postulat, ut ei uniatur, & maxime, ut membris, & facultatibus corporis, ut instrumentis uti valeat: ideoque ad conservandam, vel restaurandam illam corporis dispositionem, alimentis corporeis indiget: at vero anima secundum se, & ut est intelligendi principium, non utitur cibis corporeis, sed spiritualibus, & præcipue DEO ipso, quem naturaliter maxime appetit, & extra illum non quiescit, juxta illud Aug. in Confessionib. l. 1. c. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec perveniamus ad te.* & in lib. 10. de civit. c. 4. *Bonum nostrum nullum est aliud quam Deo cohærere, cujus unius anima intellectualis incorporeo (si dici potest) amplexu, veris impletur, fœcundaturque virtutibus.* Quod suo etiam modo assecutus est Plato, dicens in Convivio, *hominem pulchritudinis divinæ inspectatione beatum fieri, & veris, ac expressis virtutibus ali.* Ergo ex hac etiam naturali capacitate, & propensione ad Deum cognoscendum, & amandum, & ad sapientiam, & virtutes, veritatem, & honestatem, optime colligitur animam esse incorpoream, cum illa omnia incorporea sint, & omnibus corporalibus rebus excellentiora. Et hæc ratio ex sequenti maxime confirmabitur: nam in illa hanc animæ capacitatem magis ponderabimus.

Tertull. evasio refellitur.

20 Tertia igitur ratio, & maxime philosophica est, quæ ex ipsa operatione intelligendi & amandi secundum rectam rationem sumitur, estque hujusmodi. Operatio propria animæ, ut est intelligendi principium, est in se spiritualis: ergo & principium ejus proximum,

3. Ratio principalis sumpta ex capacitate nostra naturali ad spirituales actus

ximum, seu potentia, a qua proxima elicitur, est spiritualis: ergo etiam principium principale talis operationis, quod animam rationalem vocamus, est substantia spiritualis. Prima consequentia per se nota, & evidens videtur: tum, quia non potest operatio esse altioris ordinis, quam sit potentia, cum & potentia per actus specificetur; & e converso actus a potentia habeat suam dignitatem, & excellentiam: tum etiam, quia illa operatio est actus immanens, qui in eadem potentia recipitur, a qua elicitur: ideoque si spiritualis est, non nisi in spirituali potentia recipi potest. Secunda consequentia eisdem modis probatur: quia illa potentia vel est ipsamet anima, ut quidam volunt, vel si est res distincta ab animæ substantia, manat ab illa tanquam propria ejus passio, seu proprietas: non potest autem immaterialis proprietas connaturaliter oriri, nisi ab immateriali principio: recipitur etiam illa facultas in ipsa animæ substantia, tanquam in subjecto, cui inhæret: ergo si spiritualis est, spirituale subjectum requirit, quia non potest qualitas spiritualis, & indivisibilis recipi (saltem naturaliter) in subjecto divisibili, & corporeo. Atque hoc genere argumentationis usus est Arist. l. 1. de Anima, cap. 1. text. 12. & 13. & lib. 3. cap. 4. ut postea videbimus, & est consentaneus Dionys. lib. 1. de celest. Hierar. c. 11. dicenti, operationem potentiam sequi, & potentiam ex natura, ideoque ex operatione potentiam & naturam investigari, & innotescere. Unde etiam Aug. lib. de Immortalitate animæ, c. 6. dixit, ad investigandam animæ naturam, *omnibus viribus incumbendum esse, ut quid sit ratio sciatur*, ubi per *rationem*, actum ratiocinandi intelligit: nam statim addit, *Ratio est aspectus animi, quo per seipsum, non per corpus verum intuetur: aut ipsa veri contemplatio, non per corpus*. Et hoc modo ratiocinatur in materia D. Thom. 2. cont. Gent. c. 49.

Ostendit. jam rationis antecedens, de actib. circa objecta spiritualia

21 Probatur ergo antecedens principalis rationis. Primo ex objectis spiritualibus, quæ intelligendo contemplamur, Deum nimirum, & intelligentias: nam actus debet esse objecto proportionatus, cum inde speciem sumat: ergo actus, quo intelligimus Deum, vel Angelum, spiritualis esse debet. Obiicies, illam rationem non esse bonam, quia nos non cognoscimus Deum, vel Angelum, prout in se est, sed per analogiam ad materialia: ergo inde colligi non potest, actũ illum esse spiritualem. Unde etiam imaginatio potest apprehendere Angelum, ut motorem celi, vel ut pulchrum juvenem, & alatum: & Deum ipsum possumus aliquo modo per phantasiam apprehendere, cum possimus etiam per sensum in illo delectari, juxta illud, *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Nec satis est respondere, quod licet anima in corpore non cognoscat Angelum, vel Deum, prout in se est, separata id poterit, hoc enim licet in re ita sit, non tamen illa ratione probatur intentum. Quia nunc non experimur illum modum res spirituales cognoscendi per proprios conceptus, seu imagines: at nunc solum possumus argumentari ex actibus, quos experimur, de quibus procedit objectio facta, quod quoad illum imperfectum modum cognoscendi non sit necessarius spiritualis actus, ut actus phantasiæ ostendunt. Nihilominus tamen ratio est satis efficax, quia licet intellectus animæ conjunctæ corpori non concipiat propriam entitatem Dei, aut Angeli, nec illam repræsentet, vel apprehendat ejus spiritualem, & modum essendi, prout est in se: nihilominus, quantum ad actum judicii, vere cognoscit illas substantias esse immateriales, & incorporeas, & alterius ordinis a substantiis quantitati subjectis: qui actus non potest cadere in sensum. Quin potius ad ferendum hoc judicium elevatur mens nostra supra sensus, & vincit illos, a sensibilibus abstrahendo, ut de spiritualibus, quatenus talia sunt, judicare possit: ergo talis actus spiritualis est.

Objectio — *Satisfit objectioni.* — *Satisfit amplius*

22 Accedit, quod intellectus noster ita de illis objectis spiritualibus cogitat, ut circa illa discurrat, & proprias eorum naturas intelligere conetur, ac proprietates corporibus repugnantes illis convenire assequatur: non potest ergo illa esse actio corporea. Et quamvis ex hoc discursu immediate solum inferatur aliquos actus intelligendi animæ nostræ esse spirituales. Inde tamen optime concluditur, omnes actus intelligendi ejusdem animæ esse spirituales, quia ex uno actu spirituali statim colligitur potentia spiritualis, ut ostensum est. Et hinc posset immediate inferri substantia spiritualis, quia nulla spiritualis potentia esse potest, nisi in spirituali subjecto, præsertim connaturaliter, & tanquam intrinseca proprietas ejus. Veruntamen etiam ex uno actu immateriali ulterius concluditur, omnem actum a tali potentia elicitum esse spiritualem, quia potentia spiritualis non est capax actus eliciti materialis, & immanentis in ipsa, ut est omnis actus intelligendi. Cum ergo omnes actus intelligendi sint ab eadem potentia proxima, ut supponimus, si unus est spiritualis, omnes erunt spirituales, etiamsi circa corpora versentur, quia per spiritualem actum potest corpus altiori modo repræsentari, & cognosci, ut in Deo, & Angelis constat: & hanc majorem perfectionem participat actus, eo ipso, quod est a potentia spirituali, qualis est intellectiva potentia, ut prior ratio probat.

Ostendit deinde a quibusdã prædictũ antecedẽs de actibus circa objecta corporea: ex Aristotel. effatis

23 Addit vero Aristotel. lib. 3. de Anima, ca. 5. text. 4. specialem rationem, per quam ex corporum etiam cognitione colligit potentiam cognoscentem illam esse spiritualem, seu immaterialem. Quoniam anima intellectiva omnia corpora intelligere valet: cognoscit enim cœlestia, & terrestria, simplicia, & mista, & sic de reliquis: ergo intelligit per potentiam spiritualem, & non per corpoream. Probat consequentiam, quia intellectio fit, recipiendo ipsum intelligibile: & ideo potentia, ut omnia cognoscere valeat a natura recepti denudata esse debet: quoniam *intus existens prohibet extraneum*, ut in visu, & aliis sensibus videre licet. Ita exponunt rationem illam multi expositores, qui eam, ut demonstrationem reputant. Et illa utitur D. Thomas 1. p. quæst. 75. ar. 2. Et potest amplius in hunc modum ex mente ejusdem Philosophi declarari, quia potentia corporea in corpore inhæret, & consequenter certum organum, seu partem corporis, & determinatam ejus dispositionem requirit: ergo non potest esse potentia universalis ad omnia corpora cognoscenda. Probatur consequentia; quia dispositio unius organi corporei, non potest esse apta ad omnia corpora cognoscenda: sicut in sensibus videmus, non esse aptam eandem organi dispositionem ad omnia sensibilia percipienda.

Instatur ab authore contra illa effata

24 Nihilominus hic discursus Aristotelis difficilis est. Primo, quia si esset efficax, in simili forma probaret, intellectum non esse spiritualem potentiam, nec rem intelligibilem, quod est absurdum, ut per se paret. Sequela probatur, quia omne recipiens debet esse denudatum a natura recepti, sed intellectus recipit in se quidquid intelligit: ergo debet esse denudatum ab omni natura, quam intelligere potest: sed potest intelligere omnem rem spiritualem: ergo debet ipse denudatus esse ab ipsa etiam spiritualitate (ut sic dicam) ac proinde nec ipse intellectus potentia spiritualis, nec principium intelligendi substantia spiritualis esse poterit. Et eodem modo inferri poterit non esse intelligibilem, quia potest intelligere omne intelligibile, & consequenter esse debet denudatus a natura entis intelligibilis. Ad hoc vero communis responsio est, illa principia, seu axiomata Aristot. *Intus existens prohibet extraneum*, &, *Recipiens debet esse denudatum a natura recepti:* intelligenda esse de solis potentiis materialibus, & corporeis: non vero de spiritualibus; quia materia de se impedit cognitionem. Unde videmus omnem cognitionem per aliquam elevationem a materia, & per species aliquo modo immateriales fieri. Et ideo potentia corporea tanquam materialis magis est determinata, & limitata, ut intus existens prohibeat extraneum, &c.

Quã nonnulli responsionẽ afferant ad instantiam

Hæc responsio enervatur primo

25 Sed responsio non videtur difficultatem evacuare. Primo, quia, vel petit principium, & assumit, quod probandum est, scilic. potentiam corpoream non posse esse universalem, & indifferentem ad omnia corpora cognoscenda, vel (ne incidat in hoc incommodum) utitur alio principio ad probandum funda-

fundamentum illius rationis, quod *cognoscens debet esse denudatum a natura cogniti*, utique ex ineptitudine materiæ ad juvandam cognitionem, & consequenter determinando illud principium ad materiales potentias. Et sic revera mutatur discursus Aristotelis, & aliud medium assumitur. In quo licet antecedens de imperfectione materiæ verum sit, illatio non est formalis, nec per se nota, nec sufficienter probatur. Quia ex illo principio ad summum videtur posse inferri, potentiam materialem non posse, nisi materialia intelligere, quod verissime dicitur, & confirmat præcedentem rationem sumptam a nobis ex cognitione immaterialium rerum. Difficile autem est inde inferre, & ostendere non posse materialem potentiam ad omnia materialia cognoscenda extendi, præsertim utendo solis illis principiis, *Quod intus est, prohibet extraneum*. Et, *Quod recipiens debet esse denudatum a natura recepti*.

Enervat. 2. per exempla cogitativæ.

26 Addo verisimiliter posse suaderi, de facto dari potentiam materialem, quæ omnia corpora possit cognoscere: nimirum, cogitativam hominis, quæ intellectus passivus ab Aristotele interdum appellatur. Nullum enim est corpus, quod per illam apprehendi, & cognosci non possit, ut patet inductione. Nam cœlum, & terram, & cætera elementa, & omnia mixta (quantum est ex se) cognoscere potest, si applicentur, & proponantur ipsi. Nam quod de facto multa non cognoscat, quia sensibus non offeruntur, accidentarium est: & in intellectu etiam potest contingere. Et hoc ratio fortius urgebit, si vera est opinio, dicens in reipsa eandem esse potentiam in homine cogitativam cum phantasia, seu imaginatione, & hanc cum sensu communi: nam ille sensus interior universalis esse videtur ad cognoscendum quodlibet corpus sensibilibus qualitatibus affectum: nam si illis careat, etiam intellectus hominis conjunctus illud apprehendere non valebit. Et a priori probatur, quia nullum aliud objectum adæquatum potest assignari cogitativæ, vel sensui interiori, si est unus tantum realiter, nisi corpus, seu materiale objectum cognoscibile: ergo hæc universalitas non transcendit capacitatem, & perfectionem possibilem corporali potentiæ cognoscitivæ. Nec, ut videtur, satis probari poterit, esse impossibile dari potentiam materialem omnia corpora cognoscentem.

Prædicto exemplo non obstant illa Aristotelis effata de quo vide rursum infra lib. 3. cap. 2. a n. 30.

27 Nec obstabit principium illud, quod *intus existens prohibet extraneum*: quia dici cum probabilitate potest, illud procedere in sensibus externis, qui per medium externum, a sensibus objectis naturaliter immutantur: & ideo si organum, vel medium magis remotum sit aliquo sensibili affectum, illa impedire solent, ne cætera pure, vel in aliquo simili gradu sentiantur. At cogitativa non immutatur hoc modo, sed vel media sensatione exteriori, intentionalem speciem, seu phantasma rerum sensatarum recipit, vel acceptis aliquibus speciebus, ipsa per se alias fabricat: & ita quamvis ex prava organi sui dispositione interdum impediatur: ne ordinate, & convenienter cognoscat, aut apprehendat, tamen ex hoc solum quod sit in organo corporeo, certam materialem dispositionem postulante, impediri non potest, quominus omnia corpora cognoscere valeat. Multoque minus impediet aliud principium, quod *recipiens debet esse denudatum a natura recepti*: tum, quia potentia cognoscitiva non recipit objecta in suo esse naturali, sed in esse intentionali, & repræsentativo: & ideo non repugnat, potentiam corpoream esse talem in suo esse naturali, & recipere alias res sibi similes in natura in esse intentionali: sicut ego video oculum alterius, licet meus sit ejusdem naturæ, quia hoc non obstat, quominus possit alium in se recipere in esse intentionali. Tum etiam, quia in potentia spirituali ita contingit, & quo ad hoc non videtur esse majus impedimentum in potentia corporea.

Replicant adhuc adversarii contra proxime dicta quadruplicit.

28 Dicet vero aliquis, potentia corporea sensitiva interior non potest cognoscere, nisi quod sensus exteriores renunciant: sensus autem externi non cognoscunt omnia corpora, sed tantum quasdam eorum qualitates: ergo nec potest dari sensus internus, qui omnia corpora cognoscat. Item interior sensus non potest cognoscere materiam, quia nullam habet speciem ejus, nec viam cognoscendi illam. Deinde cogitativa saltem seipsam non potest cognoscere: ergo vel hac ratione, non potest cognoscere omnia corpora. Denique licet potentia corporea posset cognoscere omnia corpora in individuo, non tamen rationes universales corporeas: ergo etiam hoc titulo non potest omnia corpora cognoscere. Sed hæc licet aliis modis, & in alio sensu probent fortasse, non posse potentiam corpoream cognoscere omnia corpora eo modo, quo illa intellectus potentia spiritualis cognoscit, non tamen defendunt rationem Aristotelis, & fundamenta ejus.

29 Unde ad primum respondeo, eandem objectionem fieri posse de intellectu animæ conjunctæ, de cujus operatione nunc agimus, ut ex illa qualitatem talis substantiæ, & potentiæ investigamus. Nam etiam intellectus conjunctus alligatus est sensibus. Unde ortum est axioma illud, *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*. Nihilominus tamen dicitur cognoscere omnia corpora, quia aliquo saltem imperfecto modo per eorum qualitates, quas mediis sensibus percipit, in aliquam eorum cognitionem venit. Idem autem dici potest de cogitativa, vel sensu interno. Quia cum nullum sit corpus, quod non sit affectum aliqua sensibili qualitate, saltem lumine, cum aliquo sensibili communi, ut magnitudine, figura, motu, &c. Nullum etiam est corpus, quod omnino cognitionem sensus interioris subterfugiat. Imo componendo species rerum sensibilium, potest plura corpora cogitare, quam expertus fuerit: ergo quoad hanc universalitatem non est differentia inter corpoream facultatem, & spiritualem. Veruntamen cum hoc esse poterit, quod intellectus intimius penetret investigando, & cognoscendo naturam unjuscujusque corporis, quod potentia corporalis facere non potest: propter quod quidditas rei materialis solet poni objectum quasi proprium intellectus conjuncti. Hæc autem differentia non provenit ex eo, quod *intus existens prohibet extraneum*, vel quia *recipiens debet esse denudatum a natura recepti*: sed ex eo, quod corporalis natura est obtusa (ut sic dicam) ratione materiæ, quam involvit, vel cui adhæret, ejusque naturam sapit. Et ita ratio discriminis non fundatur in universitate objecti, sed in modo cognoscendi, & penetrandi, seu discurrendi circa rem cognitam. — Ad primũ

30 Eadem responsio est ad secundam objectionem: nam sensus interior etiam cognoscit materiam, sed valde confuse, quatenus rem quantam, & extensam cognoscit: intellectus vero distinctius circa illam operatur, ratione discursus, & subtilioris cognitionis. Similiter ad tertium, admittendo differentiam in eo assignatam, quod cogitativa de seipsa non cogitet per peculiarem actum, quo seipsam cognoscat, & consequenter ex ea parte sensum internum non cognoscere omnia corporalia, dicendum est, id non provenire ex eo, quod intus existens prohibeat extraneum: nam potius intus existens prohibet suimet cognitionem, & non prohibet alia corpora extranea, seu distincta cognoscere. Provenit ergo etiam ex materialitate, quia non potest cogitativa de seipsa cogitare, nisi reflectendo in seipsam: huic autem reflexioni supra seipsam obstat imperfectio rei materialis. Intellectus autem cognoscere potest non solum cogitativam, quia ipsam directe cognoscit, sed etiam seipsum, quia supra seipsum, reflecti potest, propter acumen, & subtilitatem facultatis spiritualis. — Ad secundum. Ad tertiũ

31 Unde D. Thomas 2. contr. Gent. cap. 49. ratione 3. ex hac efficacitate intellectus ad reflectendum supra seipsum, intelligendo se, specialem rationem sumit ad probandum ipsum esse spiritualem. Quia sicut corpus non potest movere seipsum per se primo, seu secundum eandem partem: ita potentia corporea non potest supra seipsam reflecti, utique cognoscendo seipsam. Ideoque, quo major, ac subtilior fuerit ista reflexio, eo magis propria est spiritualis facultatis. Nam intellectus non solum supra seipsum, sed etiam supra suum actum reflectitur: cognoscit enim se cognoscere, — Proxima responsio enucleatur magis ex D. Th.

& quanta

& quanta certitudine, vel claritate cognoverit: & quid sit ipsa cognitio inquirit: & similiter reflectitur circa principia talis actus, ut sunt species, lumen, & si quid est simile: quæ omnia non possunt cogitative circa suos actus, vel species attribui. Unde ex hac parte verum est, eam non cognoscere omnia corpora, id est, omnia entia materialia: illud tamen non provenit, ut dixi, ex eo, quod intus existens prohibeat extraneum, sed potius, quia materialitas impedit tantam potentiæ subtilitatem, qua in seipsam reflecti possit.

Ad quartum. Idem denique dicendum est ad ultimum de cognitione rerum corporearum in universali: concedo enim illud genus cogitationis non cadere in potentiam corpoream cognoscentem. Imo illum concipiendi modum esse magnum signum potentiæ spiritualis independentis in operatione sua ab organo corporeo, & consequenter etiam in suo esse. Nihilominus tamen verum est, illam incapacitatem corporeæ potentiæ, non provenire ex eo, quod intus existens prohibeat extraneum (hoc enim principium nullo convenienti modo potest hic applicari,) sed provenire ex imperfectione, & limitatione materiæ, sicut de aliis dictum est.

Concluditur tertiam rationem ex Arist. sumi non demonstrare adæquationem. Quo modo coarctetur efficaciter. 32 Quocirca hæc ratio Aristotelis ex sola generali cognitione omnium corporum desumpta, & in illo principio fundata, non est demonstratio, nec caret difficultatibus, quas Philosophi de sensibus tractant: nunc autem illas expendere importunum esset, & a præsenti instituto alienum. At vero vim illius rationis non in sola generalitate objecti, seu corporum cognitorum, sed in modo cognoscendi ipsa corpora constituendo, est satis efficax ratio, ut in objectionibus factis, & responsionibus datis est explicata. Et in duobus punctis præcipue consistit, videlicet, in modo cognoscendi corpora, non in superficie tantum (ut sic dicam) sed intime penetrando illorum naturas, vel saltem illas simul cum causis, proprietatibus, & effectibus inquirendo. Itemque in modo cognoscendi non tantum singula individua, sed etiam universales eorum rationes ab individuantibus conditionibus, seu differentiis particularibus abstrahendo: quod est proprium spiritualis potentiæ, quia in illo cognoscendi modo, quasi se elevat supra omne corpus, ipsumque quodammodo spiritualizat, ut sic dicam, ab omnibus sensibilibus accidentibus, & circumstantiis illud præscindendo, ut ita spirituali modo illud cognoscat. Ut probat Divus Thomas libro secundo contr. Gent. capite sexagesimo sexto. Maxime vero hoc inde convincitur, quod anima humana non tantum generales rationes corporum directe attingit, sed etiam universaliores, & corporalibus, ac incorporalibus rebus communes, imo etiam transcendentales, quæ suo modo Deo cum creaturis communes sunt: quod est manifestum signum, potentiam intellectivam hominis esse omnino abstractam in suo esse ab organo corporeo, & consequenter etiam a materia.

4. Ratio principalis sumpta ex objecto adæquato intellectus. 33 Ex quibus potest quarta principalis ratio formari ex objecto adæquato intellectus humani desumpta. Quia objectum adæquatum intellectus est ens, in quantum ens, aut in quantum verum: ergo signum est, intellectum esse potentiam altioris ordinis ab omni sensu, ac proinde esse potentiam spiritualem, & ab omni corporeo organo abstractam. Antecedens notum est ex Metaphysica, & ex discursu hic facto, quia intellectus attingit omnia entia corporalia, & spiritualia, creata, & ipsum Deum increatum, substantiam, & accidentia, cæteraque omnia, quæ ut cadant sub unam potentiam, sub aliqua communi ratione accipi debent. Hæc autem esse non potest, nisi ratio entis, vel intelligibilis, seu veri. Ergo hæc est ratio adæquati objecti intellectus. Prima vero consequentia, nimirum, potentiam, quæ tam universale objectum complectitur, esse supra sensum, videtur perfecto per se nota. Nam sensus, seu potentia cognoscitiva, organica, & materialis (idem enim sunt) est valde limitata potentia ratione materiæ, ut jam declaratum est. Et ulterius declaratur in hunc modum, quia constat, in rerum natura esse potentiam cognoscitivam altioris ordinis, & altioris ab omni sensu, ut est in Angelis; sicut supra libro secundo cap. 2. a num. 6. probatum est: sed ipsemet intellectus angelicus non habet universalius objectum, quam sit ens, in quantum ens: ergo signum est, hoc objectum esse ultra latitudinem omnium sensuum: seu, quod idem est, postulare potentiam superioris ordinis ab omni sensu. Ergo etiam intellectus hominis, qui cum angelico in illa universalitate convenit, est altioris ordinis ab omni sensu: ac sub inde non est potentia corporea, sed spiritualis, sicut est angelicus intellectus.

34 Et declaratur amplius hæc ratio discursu sumpto ex D. Thoma prima parte, quæst. decima quarta, articulo primo, & de verit. quæst. secunda, articulo secundo, & libro secundo contr. Gent. cap. 62. ratione 4. in quibus locis hoc principium statuit. Roboratur proxima 4. ratio ex discursu D.Thom. Res cognoscentes distinguuntur a non cognoscentibus per aliquam abstractionem a materia, quia res non cognoscentes non sunt capaces formarum aliarum rerum: cognoscentes autem aliquo modo recipiunt formas aliarum rerum, quia omnis cognitio per aliquam assimilationem fit. Hæc autem differentia ex eo provenit, quod res non cognoscentes habent proprias formas valde immersas materiæ, a qua limitatio, & coarctatio provenit: ergo illa major amplitudo rei cognoscentis ex aliqua abstractione a materia provenit, juxta uniuscujusque modum, & gradum. Atque ita videmus, etiam sensus ipsos recipere formas aliquo modo abstractas a materia, & quo sensus est perfectior, eo subtiliores species recipere. Omnis ergo potentia cognoscitiva aliquam immaterialitatem participat: vel e contrario immaterialitas potentiæ est ratio, quod sit cognoscitiva. Ergo quo fuerit plurium rerum cognoscitiva, seu universaliorem rationem objecti cognoscibilis attigerit, eo majorem immaterialitatem participabit. Nam si capacitas illa ex aliqua immaterialitate provenit: major capacitas ex majori immaterialitate provenit. Ergo illa potentia cognoscitiva, quæ est capax rerum omnium, & quæ adæquate respicit universalissimam rationem objecti cognoscibilis, erit potentia simpliciter spiritualis, & immaterialis, id est, ab organo corporeo in suo usu, ac subinde in suo esse independens. Talis ergo est intellectus humanus: & sicut cum intellectu angelico in illa universalitate convenit: ita & in absoluta immaterialitate. Habet autem intellectus angelicus melius cognoscere, quia in illomet ordine altior est, & similiter universaliorem habet cognitionem, non ex parte objecti adæquati, sed ex parte actus, & modi cognoscendi, ut supra de Angelis dictum est. Et ex dicendis de nostro intellectu comparatio perfecte intelligitur.

5. Ratio sumpta ex libertate voluntatis ex eodem D. Thom. 35 Ultimam rationem sumimus ex operibus voluntatis, & maxime ex arbitrii libertate, quam etiam tetigit D.Thom. dict. libro secundo contr. Gent. capite 65. ratione prima. Nam habere dominium propriarum actionum, & posse pro suo arbitrio diversa, & opposita operari, signum est spiritualis, & immaterialis virtutis. Sed hoc dominium habet anima humana per voluntatem suam. Ergo signum est illam esse potentiam spiritualem, non organicam, multoque magis ipsam animam, quæ est principalis domina suorum actuum, spiritualem, & immaterialem esse. Consequentia cum minori notæ sunt. Major autem ostenditur, primo quia omnia agentia materialia, quæ experimur, naturali necessitate operantur, & bruta instinctu naturæ dicuntur, cujus signum est, quia omnia, quæ sunt ejusdem speciei, determinatam operationem, & uniformem habent operandi modum: ergo illa determinatio ex materialitate provenit. Ergo e contrario, aliter ille modus operandi rationalis animæ provenit ex immaterialitate. Secundo ad idem argumentor, quia nullum creatum agens, sive cœlum, sive Angelus, potest necessitatem inferre voluntati humanæ, si ratio vigilet, & attendat: & sensus interni non perturbentur: ergo signum est, illam non esse materialem virtutem. Nam omnis materialis virtus hujus inferioris

mundi subjecta est exteriori mutationi, etiam violentæ externorum agentium: & præsertim cœlorum, & Angelorum, applicando saltem activa passivis: voluntas ergo, quæ in se ab hujusmodi efficacitate immunis est, non est materialis, neque a materia per se pendens. Tertio, quia omnes creaturæ superiores homine habentes libertatem arbitrii sunt spirituales, & omnes inferiores homine, quia omnino materiales sunt, non sunt dominæ suarum actionum: ergo homo, qui secundum animam cum Angelis in hac proprietate convenit, spiritualem gradum in anima ipsa participat, non quidem alia ratione, nisi, quia anima ipsa spiritualis est: nulla enim alia ratio cogitari potest. Unde cum in Genesi dicitur, *homo factus ad imaginem Dei*, ratione hujus libertatis, & dominii dictum esse, sancti exponunt: nimirum, quia homo per spiritualem animam, gradum intellectualem, & libertatem arbitrii illius gradus propriam participavit. Sunt ergo in propriis animæ humanæ operibus evidentia signa spiritualis naturæ, quam non nisi ratione animæ homo participat: est ergo anima vere spiritualis, & immaterialis. Quod in capitibus sequentibus amplius confirmabitur.

Ad fund. contrarii erroris in nu 5.

36 Ad fundamentum contrarii erroris sumptum ex debilitate phantasiæ non valentis rem incorpoream apprehendere, non est necessaria responsio, sed admonitio (ut sic dicam) homines non solum fide, sed etiam ratione, posse, ac debere sensum corrigere, & saltem per negationem spiritualia intellectu concipere. Sic enim evidenter cognoscimus Deum esse incorporeum, & nihil repugnare fieri creatam substantiam in hac proprietate illi similem. Item supra lib. 1. de Angelis cap. 5. a numer. 6. ostensum est, Angelos esse incorporeæ naturæ. Inde ergo colligi potest, non esse impossibile nostrum principium intelligendi habere hanc proprietatem cum Angelis communem. Imo cum in propriis operationibus ejusdem gradus, & ordinis cum Deo & Angelis conveniat, satis evidenter colligitur, etiam in conditione immaterialitatis cum illis convenire.

Ad 1. testim. Scripturę in nu.6.

37 Ad argumentum autem in contrarium sumptum ex colloquio inter Lazarum, & divitem defunctos, respondent Patres in primis, animam, licet spiritualis sit, posse carere detineri corporeo, & ibi ab igne corporali, ac vero, ut Dei instrumento torqueri. Et ita potuisse animam divitis cruciatum ignis sentire, id est, pati, & cognoscere spirituali cognitione. Et similiter aliquam consolationem, & diminutionem illius pœnæ desiderare: & hunc affectum explicasse metaphorice Evangelistam illis verbis, *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam*, &c. Luc. 16. unde Augustin. lib. 21. de Civitat. cap. 10. oculos, linguam, digitum, & aquam, spiritualia fuisse dicit, licet per voces corporeas partes significantes per metaphoram significentur. Quod optime declarat, & confirmat dict. lib. 4. de Anima, & ejus origine, a cap. 15. idem habet Claud. in lib. 3. de statu Animæ, circa finem; ubi optime id confirmat ex locutione inter Abraham, & divitem, quia corporalis esse non potuit: cum enim magnum chaos inter illos interjectum esset, non poterat unus alterius sensibilem vocem corporaliter audire. Idem ergo est de aliis. Idem optime dicit Nissenus lib. de Anim. & Resur. circa finem. Quomodo autem hoc non obstet, quominus ignis ille, & flamma cum proprietate intelligenda sint, diximus late in lib. 8. de Angelis, cap. 12. a nu. 10.

Ad cætera testimonia in eod. nu. 6.

38 Ad alia testimonia respondeo, locum Genes. 2. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, de creatione animæ intelligendum esse, ut in præcedenti tractatu lib. 3. cap. 7. exposui cum communi sententia Patrum. Parum autem refert, quod nomine *spiraculi*, aut *spiritus*, aut *flatus* anima significetur, quia per quamcumque illarum vocum incorporea forma significatur, etiamsi nomen flatus magis metaphoricus sit ad illam significationem translatus, ut notavit August. lib. 7. Genes. ad litt. cap. 3. & sequentibus. Ubi conjungit locum citatum Isaiæ 57. dicens, flatum ibi non significare, quemlibet flatum corporeum, sed incorpoream animam. Idem habet lib. 3. de Civitat. cap. 24. & Irenæus lib. 5. contr. Heres. cap. 7. *Flatus*, inquit, *vitæ incorporeus est*. Idem ergo dicendum est ad loca Isaiæ. Solum circa illa notari potest distincte nominari flatum, & spiritum, unde accipi possunt, vel ut æquivalentia, sicut interdum significat Augustinus: vel ut distincta, ita ut flatus significet animam, & spiritus ipsum divinum spiritum. Ut Irenæus d.lib.5.cap.12. & Hier. Isaiæ 42. & 57. indicant. In utroque autem sensu flatus non significat ventum, aut corporei aeris emissionem, sed per metaphoram significat animam, quæ etiam spiritus est, & per Spiritum sanctum sanctificatur. Argumentum autem ex verbis Psalmi sumptum, *Educ de custodia*, vel *de carcere, animam*, &c. nullius est momenti. Sive enim nomine custodiæ, vel carceris significet corpus, sive inferni locus, optime intelligitur de spirituali anima, quæ & intra mortale corpus custoditur, & in loco inferni, tamquam in carcere contineri potest, ut supra dictum est. Habet etiam alios sensus ille locus: nam & de ipso Davide, & de Christo Domino exponitur, sed nunc illos expendere non est necesse. Idemque dicendum est de aliis verbis Psalm. 29. ut per se satis patet.

Ad priores rationes Tertulliani in nu.7.

39 Alia vero motiva Tertulliani, ut dixit, vel sunt parvi momenti, vel ad alias quæstiones de immortalitate, & vera informatione rationalis animæ pertinent. Itaque, quod primo loco ponitur de motione animæ ab alio, potest intelligi, vel de motione intentionali, quæ per sensus fit ad quam pertinet ratiocinatio, seu divinatio, & phrænesis, seu furia; vel de motione locali. Et priori modo recte potest anima incorporea corpori unita ab intrinseco moveri, ut constat. Imo etiam spiritus angelici, & anima etiam separata poterit hoc modo moveri per locutionem, illuminationem, &c. ut de Angelis dictum est. Posteriori autem modo etiam potest anima moveri ab extrinseco motore, vel per accidens simul cum corpore, dum illud informat: nec quoad hoc magis animæ repugnat incorporeæ moveri ab extrinseco, quam uniri corpori, ut veram formam: nam unum ex alio sequitur. Idemque est de eo, quod in corpore corpus moveatur ab anima. Præterquam quod etiam spiritualis substantia separata potest corpus localiter movere, ut in lib. 4. de Angelis fuse tractatum est. Ad eandem etiam informationem animæ spectat, quod a dispositionibus materiæ quoad corporis informationem pendeat. Inde enim provenit, ut per alterationem corporis ab eo expellatur, quia per alterationem, temperamentum corporis necessarium dissolvitur: & consequenter unio animæ cum corpore dissolvitur.

Ad postremam in eodem nu 7.

40 Eadem ratio est de dependentia, quam anima corpori unita ab illo, ejusque phantasiæ dispositione habet in operando, etiam secundum intelligentiam, & rationem, quia hæc dependentia non est a corpore, tanquam ab organo, & instrumento intelligendi, vel ratiocinandi: sed est tanquam ab inferiori potentia ministrante, & quasi proponente objectum, vel etiam est potius secundum quandam concomitantiam, quæ ex radicatione in eadem anima corpori unita oritur, quam ex causalitate organi corporei in ipsum ratiocinandi actum: & ideo non indicat, animam ipsam esse corpoream, sed tantum esse vere, ac per se unitam corpori, ut propriam ejus formam, ut paulo post videbimus. Denique, quod de origine, ac creatione animæ attingitur, propriam disputationem postulat, quam mox trademus.

C A-

CAPUT X.

Utrum principium intelligendi hominis, seu anima humana immortalis, seu incorruptibilis ab extrinseco sit.

1 Assertio seu suppositio de fide. Animam nostram per mortem non extingui. Probatur evidenter ex Script.

1 SUpponimus secundum catholicam fidem, rationalem animam de facto non desinere esse cum a corpore separatur. Hæc hypothesis evidenter probatur ex innumeris Scripturæ locis, tam veteris, quam novi Testamenti. Ex veteri apertum est testimonium Sapient.2. ubi de impiis dicitur, apud se dixisse: *Cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur, tanquam mollis aer:* & in cap.3. de justis dicitur, *Justorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis*, utique secundum animas: & cap.4. additur, *Justus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Idem probant omnia vetera testimonia, in quibus dicitur, vel supponitur, animas hominum post mortem vivere, & operari; ut de anima Samuelis dicitur 1. Reg.28. apparuisse Sauli, & dixisse, *Quare inquietasti me?* Et hoc testimonio utitur Justin. Dialog. in Tryphon. & lib.2. Mach. ult. Jeremias, & Onias vivere supponuntur, cum Judæ apparuisse referantur: & de Jeremia dicitur, *Hic est fratrum amator, & populi Israel, hic est, qui multum orat pro populo, & pro universa sancta civitate*, &c. Denique Exod.3. ait Dominus Moysi, *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Jacob.* Addit vero Christus Matth.22. *Non est Deus mortuorum, sed viventium.* Inde probans, vixisse tunc secundum animam, etiamsi mortui essent secundum corpus.

Discutitur & stabilitur citatus locus Matt.

2 De qua collectione, seu argumentatione solet dubitari, quam firma sit: quia potuit Deus denominari Deus Abraham, Isaac, & Jacob, licet jam nec in anima viverent: solum, quia fuit eorum Deus, dum in hoc mundo vixerunt. Sed hoc alterius est loci: nunc breviter dicimus, Deum non dixisse: Ego fui, vel, Ego sum, qui fui Deus Abraham, & cætera: sed, ego sum Deus Abraham. Non dicitur autem Deus pro aliquo tempore esse Deus alicujus, nisi pro eodem tempore alter existat, & Deum, tanquam suum numen veneretur, & colat. Sicut e contrario non potest dici Deus nunc esse Dominus rerum, quæ fuerunt, & non sunt jam, sed rerum tantum existentium. Sicut etiam e converso antequam res fierent, non erat Deus illarum Dominus. Nam hæ voces sunt respectivæ, & utriusque extremi existentiam requirunt. Et quamvis nomen *Deus* sit magis absolutum, quam *Dominus:* nihilominus cum additur, & dicitur Deus hujus, vel illius, jam involvitur respectus, qui fundari debet in existentia, vel operatione alterius extremi creati, cujus dicitur esse Deus. Declararique potest ex verbis Jacob, Genes. 28. *Si fuerit Deus mecum*, &c. *erit mihi Dominus in Deum*, id est; illum pro vero Deo habebo, & colam. Sic ergo interpretatur Christus verba illa: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob*, id est, sum Deus illorum, quos ego amo, & quem ipsi colunt, & adorant: unde optime concludit, eos vivere. Sicque exponunt Chrysostom. Homil. 71. & Theodoretus, ac Euthymius in eum locum, & significat Hieronymus ibidem, & Hilar. Psalm.51. & in eodem sensu dixit Paulus Rom.4. *Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus.* Loquitur autem de vita præsentis temporis in corpore, & anima, & de morte illi contraria: & ait, etiam post mortem esse nos sub dominio Dei, nimirum, quia etiam tunc secundum animam vivimus: aliter enim, si omnino non essemus, Domini esse non possemus. Et in eodem sensu subdit, *In hoc enim Christus mortuus est, & resurrexit, ut & vivorum, & mortuorum dominetur*: quia quos mortuos vocat, vivebant secundum animas: & ideo statim illorum dominium obtinere potuit. Eandem veritatem ostendunt verba illa Christi Matth.10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Idem convincitur de verbis Christi ad latronem, *Hodie mecum eris in Paradiso*, Luc.23. & ex descensu Christi ad inferos, ubi *spiritibus prædicavit*, 1. Petr.3. id est, animabus ibi existentibus, quas plene jam purgatas inde eduxit. Nec minus efficax argumentum sumitur ex historia, vel parabola. Luc.16. Anima Lazari dicitur post mortem portata ab Angelis in sinum Abrahæ, divitem autem mortuum sepultum esse in inferno, utique secundum animam, in qua vivebat, videbat, & loquebatur, ut recte declarat Iren. lib.2. cap.64. & sequentibus, & Epiphan. hæres. 64. Optima ratio est, quia post mortem datur præmium, vel pœna operum hujus vitæ: ergo manet anima, in qua recipiatur. Et hæc assertio a fortiori ex sequenti confirmabitur.

Reprobatur ex dictis contraria hæresis quorundam.

3 Et hinc reprobatur sufficienter hæresis, quam Arabicorum nominat Augustinus libro de Hæres. in 83. qui dixerunt, animam cum corpore extingui, licet in fine sæculi simul cum corpore reproducenda sit. Isidorus etiam libro de Dogmat. capite decimo quinto. Arabem quemdam fuisse illius erroris authorem, eundemque in Arabia ortum esse, refert Eusebius libro sexto Histor. cap.27. & ait authores ejus ab Origene fuisse convictos in quodam magno Concilio contra illam congregato. Et nihilominus Anabaptistas refert Coccius in Thesauro tomo secundo libro primo articulo secundo ex Calvino in Psycho Pannischia, & ex quibusdam thesibus, quas ipsimet Anabaptistæ in Cracovia evulgarunt. Contra hunc vero errorem sufficiunt allata testimonia, & speciale argumentum sumi potest ex allegatis verbis Christi. Matth.22. ubi, ut contra Sadducæos probaret, futuram esse resurrectionem, probat animæ immortalitatem, quia & resurrectio animam existentem supponit, & anima post mortem existens suum corpus quodammodo postulat, seu appetit: & secundum convenientem DEI providentiam, & legem illi non denegatur, ut cum illa præmium, vel pœnam sentiat. Unde etiam Paulus primo Corinth. decimo quinto contra eos, qui negabant resurrectionem, illud absurdum optime infert. *Ergo, & qui dormierunt in Christo, perierunt:* id est, omnino extincti sunt secundum animam, & *sic vana est fides, & spes nostra*: quia nec resurrectio fit, nisi ex præexistente forma: nec præexistenti animæ resurrectio, seu reunio ad corpus in perpetuum denegatur, utique juxta statutam a Deo legem, & providentiam. Itaque vanum esset, reparationem, seu reproductionem animæ sperare, si cum corpore ipsa extingueretur: ergo sicut certum est, resurrectionem esse futuram, ita est certum, animam hominis non desinere esse, cum a corpore separatur, & hoc modo eadem veritas optime probatur ex celebri loco secundo Mach. decimo secundo ubi de Juda, qui pro mortuis sacrificium offerri jussit, dicitur bene, & religiose de resurrectione cogitasse, & consequenter de animarum post mortem corporis permanentia. *Quia considerabat*, dicitur ibi, *qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere repositam gratiam*, quam utique expectabant in suis animabus existentibus.

Unde peculiariter convincatur.

2 Assertio vel suppositio de fide animam nostram non solum nõ extingui cum morimur, sed nec unquam postea.

4 Secundo supponendum est, rationalem animam non solum non extingui simul cum corpore, verum etiam perpetuo futuram esse, seu in suo esse permansuram, ac proinde aliquo modo immortalem, ac perpetuam esse. Hæc etiam hypothesis de fide est, & aliquid addit præcedenti. Non enim defuerunt Philosophi, qui concederent, animam non extingui simul cum corpore, & nihilominus negarent, illam perpetuo mansuram, sed pro aliquo tempore saltem brevi. Ut de Stoicis refert Eusebius lib.15. de Præparat. cap.19. in fin. Cicero vero in Tusculana 1. etiam diu, sed non semper animam post separationem a corpore permansuram, eos docuisse refert. Eundemque errorem tribuit Zenoni Isidorus libro primo de Doctrin. & dogmat. fidei, cap. 15. In qua sententia duo errores continentur. Unus est de facto, quod anima semel creata aliquando desinat esse: alius est de potestate, seu corruptibilitate animæ, de quo paulo post dicemus.

Probatur ex Script. quoad animas beatas.

5 Nunc contra priorem errorem assertionem propositam supponimus, quam esse dogma fidei evidenter convincitur ex Scriptura. Primo ex testimonio citato Exod. tertio, ubi post illa verba, *Hæc dices*

filiis Israel, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, misit me ad vos. Subdit Deus, *Hoc nomen mihi est in æternum.* Ergo juxta Christi interpretationem, & illationem, etiam Abraham, Isaac, & Jacob vivunt in æternum. Unde idem argumentum sumitur ex omnibus promissionibus præmii æterni, perpetuæque felicitatis, ac vitæ æternæ, quæ passim in sacra pagina reperiuntur. Juxta illud Sapient. 5. *Justi autem in perpetuum vivent*: & similia, quæ de duratione vere æterna, id est, nunquam finem habitura intelliguntur: juxta illud, quod de Christo annunciatum est, *Et regnabit in domo Jacob in æternum, & regni ejus non erit finis*, Luc. 1. & Dan. 7. *Potestas ejus potestas æterna, quæ non auferetur, & regnum ejus, quod non corrumpetur.* In eodem ergo sensu dixit Christus Joann. 12. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*: & infra, *Ubi ego sum, illic & minister meus erit.* Et Paulus dixit, *Quod momentaneum est*, &c. *æternum gloriæ pondus operatur in nobis*: & infinita alia, quæ in materia de beatitudine latius asseruntur. Cum ergo non possit præmium esse æternum, nisi persona, vel anima vivat in æternum, non potest de perpetuitate animarum sanctarum dubitari.

6 Eadem autem ratio est de animabus damnatis, quia etiam illis æterna pœna tribuitur Matth. 25. & fine existentia, & naturali vita, propriaque cognitione pœna esse non potest. Ideoque de utrisque animabus dicitur Ecclesiastes 11. *Ubi ceciderit lignum, ibi erit*, &c. Nec contrarius error potest habere aliquod fundamentum, saltem quoad hanc partem de facto. Quia si anima potest aliquo tempore in suo esse perseverare separata a corpore, poterit etiam semper: ergo frustra, & sine fundamento dicitur manere pro aliquo tempore, non tamen semper. Consequentia est clara: tum quia non potest determinari, quantum futurum sit aliud tempus: tum, quia non est major ratio unius temporis, quam alterius, vel partis, quam totius temporis veri, vel imaginarii. Et declaratur, quia vel permanere in se post separationem a corpore nascitur ex naturali independentia a materia, & sic cum semper duret hæc independentia, semper durabit animæ existentia, vel provenit ex particulari conservatione Dei, & sic etiam Deus æque potens est ad animam in perpetuum conservandum. Unde cum id promiserit, seu ita futurum esse revelaverit, nulla superest in hoc negotio difficultas. Stoici vero non credebant, animam esse spiritualem, & incorpoream, sed per modum cujusdam vaporis, seu flatus corporei illam cogitabant. Unde sicut flatus emissus, aut vapor ab aliquo corpore resolutus non defluit, extinguitur statim, ac separatur a corpore, a quo egreditur, nec permanet semper, sed paulatim extinguitur: ita de anima humana cogitabant, & ita poterant consequenter rationem suæ sententiæ reddere dicto exemplo proportionatam. Nam illa dissipatio flatus, vel vaporis non fit, sine agente extrinseco, quod non potest subito, & absque motu vaporem prorsus dissipare, ac extinguere, intra breve autem tempus id efficere valet. Verumtamen hic discursus totus in errore jam damnato fundatur: & ideo supposito fundamento, quod anima incorporea sit, nulla potest reddi ratio, cur non semper existat, si semel extra corpus vivere potest. Existit ergo semper, & consequenter est aliquo modo immortalis: quatenus immortalitas dicit aut perpetuam mortis carentiam, vel durationem nunquam finiendam. His ergo suppositis, quæstio superest, an hæc animæ duratio perpetua, sit illi connaturalis, vel ex dono Dei: & consequenter, an sola fide habeatur, vel etiam ratione naturali demonstretur.

Item quoad damnatos.

7 In hoc ergo puncto multi ex Philosophis errarunt, dicentes animam rationalem natura sua mortalem esse, & de facto ita extingui, vel cum homo moritur, ut nunquam amplius, vel corpori restituatur, vel existat. Tribuit hunc errorem Epicuro Plutarchus lib. 4. de Placitis, cap. 7. & Tertullian. lib. de Testim. animæ, cap. 1. & 4. & lib. de Anim. cap. 3. & lib. de Resurr. carn. cap. 1. Epicureis adjungit Senecam: quod etiam habet lib. de Anima, cap. 42. ubi Pamel. num. 465. citat locum Senecæ in libr. de Remed. fortu. Eundem errorem adscribit Heracleonti Origen. to. 18. in Joan. & Democrito Lactantius lib. 3. Divin. Institut. cap. 18. Hosque secutus est Plinius Histor. lib. 7. cap. 53. & 55. Tribuitur etiam Galeno: quia *in libr. Quod animi mores corporis sequantur*, contra Platonem in hoc disputat: licet *in lib. de Tremore, & frigore*, dubium se ostendat, sicut etiam de animæ substantia supra diximus. Ex Aristotelis autem Commentatoribus eandem tenuit opinionem Alexand. Aphrod. in 1. de Anima. Quid vero Aristoteles senserit, in sequenti capite discutiemus. Hos Philosophos aliqui hæretici imitati sunt. Damascenus enim *lib. de Hæres.* quosdam vocat Thnetopsychitas, qui hominum animos pecudum animis similes esse, simulque cum corporibus interire dicebant. Idemque dixit Hermanus, ut Prateolus refert, ex Bernardo de Luzemburg. Luther. etiam in art. 27. ex damnatis a Leone X. inter portenta (ut impudenter loquitur) quæ dicit esse in fide Romanæ Ecclesiæ, unum esse dicit, animam esse immortalem.

Referuntur Ethnici partem negant. astruentes.

8 In hujus erroris favorem, in primis allegari solent verba Sapientis Ecclesiastes 3. *Unus interius est hominum, & jumentorum, æque utriusque conditio: sicut moritur homo sic & illa moriuntur: similiter spirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius, cuncta subjacent vanitati, & omnia pergunt ad unum locum: de terra facta sunt, & in terram pariter revertuntur.* Hæc enim æquiparatio non potest esse vera, si anima est immortalis. Hoc enim posito, quomodo verum est illud *& æqua utriusque conditio*: aut illud, *Nihil habeat homo jumento amplius.* Ergo cum concludit, *In terram pariter revertuntur*, indicare videtur, pari modo desinere animam hominis, ac animam jumentorum, cum in terram revertuntur. Et hoc indicare videtur in toto capite præcedenti, dicens: *Quid proderit homini de universo labore suo, & afflictione spiritus, qua sub sole cruciatus est?* Et infra, *Nonne melius est comedere, & bibere, & ostendere animæ suæ bona de laboribus suis.* In his enim verbis, & in toto discursu illius capitis, nullam videtur habere rationem vitæ futuræ, vel actus, qui post mortem in anima futurus sit. Secundo argumentor ex Concilio Constantinopolitano VI. Act. 11. ubi docet animam non esse immortalem per naturam, sed per gratiam. Et quamvis illa sententia sit Sophronii in sua Epistola, ab universo tamen Concilio recepta est. Potuitque fundari in Paul. 1. Timor. 6. de Deo dicente, *Qui solus habet immortalitatem*: ergo esto anima semper vivat ex Dei beneficio, non est vere ex se immortalis. Tertio argumentor ratione, quia nullum signum intrinsecæ immortalitatis in anima nostra invenitur. Primo quidem, quia ex natura sua est forma corporis corruptibilis, seu independens a corpore. Alioqui vel violenter tali corpori unitur, cum illo non indigeat, & melius sit esse liberam, quam tali corpori immersam: vel e contrario, si tali corpori naturaliter unitur, perpetuo erit in statu violento, quod est contra naturalem rerum ordinem. Secundo, quia videmus animam nostram in omnibus operibus suis a corpore pendere: ergo sine corpore non potest operari: ergo nec esse, cum esse sit propter operationem.

Arguitur 1. pro hoc errore ex Script.

2. Ex Concil.

3. Ex ratione Prima.

Secunda.

9 Nihilominus veritas catholica, & rationi naturali conformis, ac per illam demonstrabilis, est, animam humanam, seu principium illud internum, ac principale, quo homo intelligit, de se, ac natura sua immortale, seu incorruptibile esse. Assertio est certa, quoad omnes ejus partes. Ad cujus probationem oportet supponere declarationem illorum terminorum, *immortalis*, & *incorruptibilis*, quam tradidi libro primo de Angelis, capite octavo. Non enim ita accipiuntur, ut excludant omnem possibilitatem, vel capacitatem amittendi esse: sed ita ut excludant propriæ corruptionis, seu mortis capacitatem. Nam priori modo nihil esse potest immortale, quia omnia indigent conservatione divina, & ideo ab ejus voluntate pendet, & per voluntariam suspensionem sui influxus omnia in nihilum redigi possunt, per potestatem utique extrinsecam Dei, potius quam per intrinsecam capacita-

3 Assertio catholica principaliter hic intenta, & tripartita.

pacitatem. Posteriori autem modo dicimus, animam esse natura sua immortalem, ad eum modum quo sunt Angeli. Et probatur primo ex sacra Scriptura, quæ licet non dicat expresse, & in actu signato (ut sic dicam) animam esse natura sua immortalem: nihilominus tam generaliter, & indifferenter tribuitur omni animæ humanæ per separationem a corpore, non perire, sed manere, ac vivere separatam, ut non per miraculum, nec per specialem gratiam id accipere, sed ex intrinseca conditione suæ naturæ id habere, satis aperte præ se fert. Et declaratur optime Ecclesiastes ultimo, *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Ubi optime indicatur utriusque partis naturalis conditio, quam unaquæque habet ab origine sua. Ponderari etiam potest locus Sapientiæ 2. ubi in principio refert Sapiens errorem credentium animam interire, & extingui in morte hominis, & postea in fine subjungit, *Hæc cogitaverunt, & erraverunt, excæcavit enim illos malitia eorum*. Significans etiam in ipso naturali lumine tam excæcatos fuisse. Alia etiam testimonia in prima suppositione adducta non parum hoc confirmant. Item illa, quibus animas esse in corpore probavimus, ut statim deducemus.

Probatur jam prima pars primum ex Script.

10 Secundo probatur eadem veritas ex doctrina Ecclesiæ, & sanctorum verum sensum Scripturæ explicantium. Et in primis Concil. Lateran. sub Leone X. sess.8. gravissimis verbis hoc declaravit, dicens: *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, & aliqui temere philosophantes, secundum saltem Philosophiam verum esse asseverent: sacro approbante Concilio, damnamus ac reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse*. Ubi non solum videtur damnare eos, qui docent animam in morte interire: sed etiam eos, qui dicunt esse mortalem, utique natura sua, seu secundum Philosophiam, sicut antea retulerat. Quod amplius declarant verba sequentia: *Cum illa non solum*, id est, anima, *vere per se, & essentialiter humani corporis forma existat, verum immortalis*. Sicut ergo primum est animæ connaturale, ita & secundum.

Deinde ex Concil.

11 Accedit Patrum consensus: passim enim animam immortalem vocant. Ideoque illorum testimonia congerere supervacaneum est: præsertim cum diligenter id fecerit Coccius in Thesauro 2. part. libr.1. artic.2. Solum ergo aliqua testimonia ponderabimus, in quibus hanc immortalitatem clarius indicant animæ connaturalem esse. Quod in primis colligo ex illis locis, in quibus ex eo, quod anima incorporea est, & simplex, colligimus esse immortalem; nam sicut prior est connaturalis, ita etiam de posteriori sentiunt. Sic loquitur Clemens libr. 1. Constitut. cap. 22. & optime Irenæus lib.5. cap.7. alias 1. dicens, *Caro est, quæ moritur, sed non anima, nec spiritus. Mori enim est vitalem amittere habilitatem, & sine spiramine in posterum, & inanimalem, & immobilem fieri: hoc enim nec animæ evenit, flatus enim est vitæ, nec spiritui, incompositus est enim, & simplex spiritus*. Sicut ergo connaturale est animæ esse simplicem spiritum: ita & esse immortalem. Atque eodem modo argumentatur Gregor. Neocæsar. libro de Anima, *Cum anima corpore careat, simplex est, consequens autem mihi videtur, ut quod est simplex sit immortale*. Sic etiam Gregor. Niss. Orat. Catecheti. cap.8. *Mors*, ait, *non attingit animam. Quomodo enim dissolvi potest, quod non est compositum*. Similia habet lib. de Anima, & Resurr. & in Orat.3. de Resurrect. Et similiter alii ex eo, quod anima est ad imaginem Dei, inferunt esse immortalem: consequenterque sentiunt, sicut prius est animæ connaturale, ita etiam posterius. Sic Euseb. libr. 11. de Reparat. cap. 14. dixit Moysen fuisse primum, quia animam immortalem esse docuit, cum ad imaginem Dei esse asseruit. Et Cassiodor. libr. de anim. cap. 8. *Cum animam ad similitudinem Dei legamus factam, quis audeat contra sanctam auctoritatem, eam mortalem dicere*. Idem sentit Cyrill. Hierosol. Catechef.4. Et indicant Chrys. Homil. 13. in Genes. Damasc. libr.2. cap.12. & in speciali libro, de Animæ immortalitate.

Denique ex Patrib.

12 Præterea Tertullianus, quod mirabile est, licet animam fecerit corpoream, eam immortalem esse defendit toto lib. de Anima, præsertim cap. 22. & 24. & specialiter lib. de Resurrect. carnis, cap.34. tractans verba Christi Luc. 19. *Venit filius hominis quærere, & salvum facere, quod perierat*, sic ait: *Porro recipimus animæ immortalitatem, ut perdita non in interitum credatur, sed in supplicium*. Inde infert, Christum non venisse, ut salvam faceret animam ab interitu in suo esse, ut sic dicam, quia quoad hanc partem *salva erit anima natura sua per immortalitatem*: sed venisse ad salvandas animas a propria pœna, & corpora per resurrectionem a corruptione, seu perpetua morte liberanda. Qui etiam videri potest lib. de Anim. cap.22. & seq. Idem satis expressit Cypr. de Cardinal. Christi operibus. Serm. de Resurrect. Domini, dicens, per mortem corpus terræ reddi, ex qua sumptum est: *Spiritum autem ad immaterialem originem reverti, cujus natura dissolutionis non admittit injuriam*. Eandemque sententiam aliis verbis scripsit Lactant. lib.7. divin. Instit. cap.12. Sic etiam dixit Gregor. libr.4. Dialog. cap. 45. animam debere esse mortalem, & immortalem: mortalem, quia potest beatitudinem amittere: immortalem vero, quia essentialiter vivere nunquam desinit, & naturæ suæ vitam perdere non valet, & fere similia habet libr.4. Moral. cap.7. Denique August. libr. de immortalitate animæ, in hoc sensu illam probat rationibus in ipsa natura animæ fundatis: legatur etiam Ambrosius lib.2. de fide, cap. 3. ubi sic ait, *An mori divinitas potest cum anima non possit*. Isidor. lib.1. de summo bono. cap.14. in hoc animas æquales facit Angelis, de quibus supra probavimus ab intrinseca natura incorruptibiles esse. Et Bernardus sermon. 81. in Cantica. *Immortalis*, inquit, *est anima, quoniam cum ipsa sibi vita sit sicut non est, quo cadat a se, ita non est, quo cadat a vita*. Et videtur sumpsisse ab Ambrosio libr. de Bono mort. capite nono, & decimo. Merito ergo veritatem hanc catholicam esse diximus, quod communi Ecclesiæ consensu fundata sit. Propter quæ dictam assertionem de fide veram existimo: nimirum, animam natura sua esse immortalem: id est, non habere in se principium corruptionis, licet actuali Dei conservantis influxu egeat, sicut de Angelis diximus: est enim eadem ratio.

Concluditur 1. pars assert. seu gradus certitudinis ejus.

13 Ulterius vero eandem veritatem esse conformem rationi naturali, authoritate in primis Philosophorum fide carentium, confirmare possumus. Nam præcipue Philosophi sola ratione ducti hanc veritatem assecuti sunt: ergo signum est, esse maxime conformem rationi naturali. Consequentia clara esse videtur. Nam licet quis dicere possit, Philosophos multas fidei veritates ex lectione Moysis, & librorum veteris Testamenti didicisse: ita enim Eusebius, & multi ex Patribus allegatis affirmant. Hoc nihilominus non obstabit: tum quia licet id de aliquibus sit verisimile, ut de Platone, Trismegisto, &c. non tamen de omnibus, qui variis in locis, & temporibus scripserunt: tum etiam, quia licet forte illam veritatem in libris Moysis legerint: non tamen sola authoritate illorum librorum illam crediderunt: sed quia visa est rationi consentanea. Et ideo rationes invenerunt quibus & sibi, & aliis illam persuaderent.

Probatur ulterius assertio quoad 2. partem argumento ducto ex Ethnic.

14 Ad probationem autem antecedentis, in primis notari possunt verba Origenis libro septimo contra Celsum. *Persuasum habent non solum Christiani, & Judæi, sed etiam multi, tam Græci, quam Barbari, quod superfit, & quod vivat post discessum a corpore humana anima*. Deinde Tertullian. libro de Anim. capite primo Socratem morti vicinum pro hac veritate disputasse refert ex Platone in Dialogo de Anima, seu in Phædone. Et in cap.54. ait, *omnes Philosophos, qui immortalitatem animæ, qualiter volunt, tantum vindicant, ut Pythagoras, & Empedocles, ut Plato, ut Stoici, suas solas, id est, sapientum animas, in supernis mansionibus collocant*. Et Clemens Alexandr. in libro quarto stromat. capite septimo & octavo refert antiquos Philosophos docuisse, post mortem aliquam relinqui spem, bonis quidem bonam, malis autem malam; refertque præcipue Pythagoreos, Socra-

tem, & Platonem in Phædone, & Empedoclem dicentem, sapientum animas post mortem deos fieri. Et in lib.5.ait, hæc dogmata de præmio, & pœna post mortem, Græcam Philosophiam a Barbara, & a Mosaica surripuisse. De qua re, & de his, & aliis Philosophis refert Eugubin.plura, in lib.9.de perenn.Philosophia, ubi cap.3.multa ex Trismegisto Dialog.10.adducit: & ex Socrate cap. 12.& cap. 15.ex poetis antiquioribus aliqua in hanc sententiam congerit. Multi etiam videri possunt in Nicolao Faventi lib.1. de immort.anim.cap.11.

15 Ex Philosophis autem consensit, etiam Seneca lib. 1.de consolat.cap. 2.& de vita Beata, cap. 32.& Epistol.87.& alios refert Augustinus libro de immortalit.Anim. & Lactant.lib.7.Instit. cap.8.& seq. & Euseb.lib.15.de Præparat.Evang.cap.8.ubi inter alia ait, *non solum Philosophiæ studiosis, sed etiam idiotis, manifestum esse, quod Plato immortalitatem animæ tribuat: nec non multos super ea re sermones reliquerit, quibus probat, quod immortalis sit anima*. Et addit sectatores ejus pro hac doctrina maxime pugnasse. *Quia in hoc dogmate fere tota hujus viri secta fundata fuit*. Et lib.11.cap. 14.ait Platonem a Moyse immortalitatem animæ didicisse, & optima ratione confirmasse, quam latius exposuit Porphyrius lib.2.ad Boetium, & infra illam attingemus. Addit vero Cicero libr. 1. Tusculan. Pherecidem Syrum primum dixisse animas sempiternas. Et libr.4. Academ. quæstion.Xenocratem in suis de anima libris cum Platone præceptore suo dogma hoc defendisse. Quod ipse etiam sequitur tum eisdem locis, tum etiam libro secundo de legibus, & libro de senectut. ubi cap. 1. refert verba Cyri regis, quibus filios in morte sua consolabatur, eo quod anima non moreretur. De qua re videri etiam potest Epistola Didymi regis Brachmanorum ad Alexandrum apud Antonium 1. part. Historiæ, titulo quarto §. decimotertio, qui alia refert 1.part.Theologiæ, titulo primo, capite quinto, §. secundo. Denique vulgare illud est, quod Augustin. libro primo de Civitate, capite vigesimo secundo, & Cicero Tusculan. 1. de Cleombroto referunt lecto Platonis Phædone, in quo immortalitatem animæ persuadet se præcipitem dedisse de muro, atque ita ex hac vita migrasse ad eam, quam credidit esse meliorem. Supererat dicendum de Aristotelis sententia, & consequenter de tota schola Peripatetica. Sed quia hoc peculiarem considerationem requirit, in sequens caput illud reservamus.

Tertia tandem pars assertionis probatur rationibus speculativis. Prima ratio a priori.

16 Jam igitur rationibus agendum est, quibus ultimam partem assertionis probemus: in qua diximus veritatem hanc de animæ immortalitate ratione naturali demonstrari posse. Prima autem ratio, & a priori sumitur ex dictis in capite præcedenti, nam principium intelligendi in nobis incorporeum est, & spirituale, ac proinde in sua substantia simplex: ergo est natura sua incorruptibile, & immortale. Antecedens demonstratum supponitur. Consequentiam probat optime Gregorius Neocæsar. libro de anima, quia quod est simplex, non potest esse mortale natura sua: sed anima est natura sua simplex, cum sit incorporea, ac subinde indivisibilis tam in partes essentiales, quam in integrales: ergo est immortalis natura sua. Majorem probat idem author, quia corruptio, seu mors fit per dissolutionem, & separationem unius ab alio: ergo supponit compositionem: nam idem a seipso non separatur. Potestque amplius ita explicari, quia res simplex, & indivisibilis non potest desinere esse aliquid ex illa manente, quia cum impartibilis sit, vel tota est, vel tota in nihilum transit: ergo non potest desinere per corruptionem, vel mortem, quia quod moritur, vel corrumpitur, non annihilatur, sed aliquid illius manet: ergo anima corrumpi non potest, ac subinde incorruptibilis est. Quam rationem indicavit etiam Gregor. Nissenus in dicta oratione catechetica capite octavo dicens. *Quomodo dissolvi posset, quod non est compositum*. Supponit autem hæc ratio non posse animam naturaliter desinere per annihilationem, quod etiam verissimum est: quia hic modus desitionis non est rebus connaturalis, quia non est per potentiam intrinsecam: sed per solam liberam voluntatem creatoris, & ideo talis possibilitas non opponitur intrinsece immortalitati, ut supra de Angelis probatum est libro primo capite decimo a numero sexto.

17 Dices, quamvis hæc ratio probet animam non posse mori tanquam proprium, ac primarium, seu adæquatum terminum corruptionis, non tamen probare simpliciter esse immortalem: nam etiam anima equi non potest illo modo corrumpi, quia ipsa etiam in se simplex est saltem quoad compositionem ex partibus essentialibus, quæ ad propriam corruptionem necessaria est: & nihilominus talis anima simpliciter mortalis est, quia potest condesinere ad mortem totius compositi, & non annihilatur, sed corrumpitur: quia non primario, & quasi per se desinit, sed ad compositi corruptionem. Idem ergo de anima hominis Philosophi dicerent, nec ex vi argumenti facti convinci possent. Effugium.

18 Respondemus autem non esse sermonem in argumentatione facta de quacumque re simplici, sed de substantia incorporea, & spirituali, quam esse simplicem quoad compositionem ex partibus essentialibus, & indivisibilem quoad compositionem ex partibus integralibus, supra de Angelis libro primo capite quinto ostensum est: talis ergo substantia spiritualis, & indivisibilis est anima, & ideo nec corrumpi potest, ut probant rationes factæ, nec etiam concorrumpi. Nam ex eo, quod substantia est, habet non pendere a subjecto, cui proprie inhæreat, ut perclarum est: & quia spiritualis est etiam anima, cui unitur, in suo esse non pendet, ac proinde nec ad corruptionem compositi concorrumpi, seu cum homine commori, vel per separationem a materia desinere potest: hæc enim omnia idem significant. In quo discursu sola illa propositio probanda superest. *Anima, quia spiritualis est, a materia, cui unitur, in suo esse non pendet*: illa vero tamen est quasi immediate, & per se nota, ut sola terminorum explicatione indigeat animam enim spiritualem esse, idem est, quod esse immaterialem: non dicitur enim anima immaterialis, eo quod ex materia, & forma non componatur: nam etiam anima equi hoc modo non est materialis, ut per se patet: ergo est immaterialis, quia licet materiam informet, non pendet ab illa. Ac denique non aliter animam esse immaterialem, seu spiritualem probavimus, quam ostendendo animam non pendere a materia: & hoc inde ostendimus, quod propriissima operatio animæ a corpore tanquam a subjecto, & organo non pendet. Occupatur.

19 Quocirca licet dixerimus prædicta ratione ostendi a priori animæ immortalitatem, id quidem verum est considerato medio proximo rationis factæ: nam revera proxima ratio intrinseca immortalitatis est talis formæ incorporalitas, seu immaterialitas ejus, ut satis declaratum est: resolvendo autem illam rationem ad sua ultima principia, necessario recurrendum est ad demonstrationem a posteriori: qualis est illa ex operatione sumpta. Atque hoc modo Plato in Phædro ex operatione immediate concludit immortalitatem, ut ex Porphirio late refert Eusebius dicto libro undecimo de Præparatione Evangelica, ubi simul cum operatione propria animæ similitudinem adjungit, sicque argumentatur. *Si Deo immortali similis anima est* (utique in propriissima operatione sua) *quodammodo etiam ipsa sicut exemplar suum immortalis non erit*? Et infra. *A similitudine putavit Plato veritatem esse quærendam, & quoniam non visibili, & mortali corpori, sed vivo, & immortali Deo secundum operationem similis est anima, hæc similitudinem etiam quandam in substantia habere: ac inde immortalem esse ratiocinatur: nam ut quæ irrationalia sunt, statim a divina substantia, cum sint caduca, & instabilia longe abesse videntur. Sic certe consequens est, quæ operatione intelligendi conveniunt, ea immortalitate quoque substantiæ convenire. Quoniam enim substantia conveniunt, ideo etiam operatione conveniunt*, & cætera, quæ prosequitur. In quo discursu hoc in virtute argumentum fit. Anima est intelligens: ergo est immortalis. Antecedens experientia supponit. Consequen- Quomodo dictum sit allatam rationem esse a priori.

tiam

etiam probat, quia per intellectionem ostenditur anima maxime Deo similis in operatione: ergo, & in substantia. *Nam ex substantia fluunt operationes, ac quædam ejus sunt emanationes.* Sed substantia Dei per seipsam maxime immortalis est: ergo anima in substantia sua in immortalitate similitudinem cum Deo habet.

Secunda ratio ex D. Thom.

20 Alia ratione ad eandem veritatem probandam utitur D. Thom. 1. part. quæst. 75. artic. 6. & similem habet de Angelis quæst. 50. articulo quinto, quæ est hujusmodi, Anima rationalis est subsistens: ergo est incorruptibilis. Probat consequentiam, quia forma subsistens non potest corrumpi per accidens, id est, concorrumpi ad corruptionem alterius, nec potest per se corrumpi. Priorem probat ratione a nobis facta, quia res subsistens non potest corrumpi per accidens, quia res subsistens per accidens generari non potest, quia quod res subsistens habet per se esse, & ideo non potest gigni, seu produci nisi per se: ita enim unum quodque capax est fieri, sicut & esse, & ideo, quod per se est, per se etiam fit: ergo similiter etiamsi corruptibile est, per se corrumpitur: & non per accidens: anima ergo rationalis, cum sit subsistens non corrumpitur per accidens. Quod autem nec per se corrumpatur, probat: quia nulla res subsistens, quod est forma simplex, est per se corruptibilis. Quod probat ratione valde Metaphysica, & satis obscura, nimirum quia res non potest corrumpi per se, nisi possit suo esse privari: forma autem subsistens non potest suo esse privari: ergo nec corrumpi. Minor probatur, quia formæ subsistenti per se convenit esse, quod autem per se convenit alicui, non est separabile ab ipso: ergo a forma subsistente non potest separari ipsum esse, ac subinde non potest corrumpi.

Probatio D. Thom. difficilis.

Judicium authoris de dicta ratione D. Thom. quomodo in primis illius antecedens debeat intelligi.

21 Hanc vero rationem impugnat Scotus in 4. distin. 43. quæst. 2. Eam vero defendit Cajetanus: satisque obscure loquitur. Et ideo Ferrar. 2. contra gent. cap. 55. ab illo dissentit, & aliter illam declarat. Existimo tamen, ut efficaciam habeat, ad illam, quam adduximus, esse revocandam. Et in primis, quod in antecedenti sumitur animam rationalem esse subsistentem, intelligi debet de anima conjuncta corpori, tum quia de illa est quæstio: tum etiam, quia si supponitur separata, jam supponitur immortalis, ut supra tactum est, & statim amplius explicabitur, & ita supponeretur in antecedenti, quod probari intenditur. Oportet ergo, ut sermo sit de anima conjuncta corpori: in hoc autem statu dupliciter dici potest subsistens, scilicet actu, vel aptitudine. Et in priori sensu res est controversa, etiam inter catholicos, ut infra videbimus: unde non potest in eo sensu sumi ad rem certam demonstrandam: in alio vero sensu idem est animam esse aptam ad subsistendum, quod esse aptam ad existendum sine unione ad corpus, seu ab illo separatam. Et consequenter idem est animam esse subsistentem, quod esse immaterialem, seu independentem a materia. Et ita verissimum quidem est antecedens: coincidit autem cum nostro, in quo assumpsimus animam esse incorpoream. Quia, ut supra declaravimus, nihil est aliud animam esse incorpoream, quam esse immaterialem non solum quoad compositionem ex materia, vel quoad capacitatem, seu extensionem quantitatis, sed etiam quoad dependentiam ex materia, quod est esse subsistentem, saltem aptitudine.

Deinde quomodo possit probari.

22 Hoc autem antecedens non potest a nobis a priori probari, sed a posteriori tantum ex operatione intelligendi, ut in præcedenti capite visum est. Et D. Thom. id dict. quæst. 75. art. 2. & in quæst. 50. art. 5. idem sentit. Illo autem antecedenti posito, optime, & a priori colligitur animam non commori, seu corrumpi per accidens per hominis mortem, seu corruptionem: quia ex vi talis corruptionis solum separatur a materia: hæc autem non est sufficiens causa desitionis ipsius animæ in proprio esse, quia in illo non pendet a materia. Unde optime concluditur animam posse naturaliter existere separatam a materia absque miraculo, vel speciali dono Dei cum solo influxu ordinario, ac debito ex vi communis providentiæ causæ primæ. Quia sine concursu materiæ habet anima quidquid ex parte sua necessarium est ad existendum, & ab aliis causis secundis non pendet, & ideo per ordinarium influxum primæ causæ conservabitur in suo esse, licet a materia separetur.

23 Per hoc autem non videbitur sufficienter probatum animam esse perpetuam, & incorruptibilem, quia, ut vidimus, non defuerunt, qui dicerent animam quidem non interire statim per mortem hominis, postea vero tandem suum esse amittere. Et ideo D. Thomas adjungit directam probationem, qua ostendat animam jam separatam, & actu subsistentem non posse corrumpi. Quia tunc oporteret corrumpi per se, cum jam non sit in subjecto, nec possit per separationem ab illo desinere per accidens. Per se autem corrumpi non potest. Hanc autem minorem probat Divus Thomas, ex eo quod esse per se convenit formæ, & est inseparabile ab illa. Quæ propositio est valde obscura: & de illa est tota contentio, quia formæ creatæ non ita per se convenit esse, ut habeat illud essentialiter, vel a se, ut est de fide certum, hoc autem satis est, ut possit ab esse separari, tum quia potest desinere esse per voluntatem Dei: tum etiam, quia secundum Thomistas ab anima Christi Domini separatum fuit proprium esse creatum, ipsa per aliud esse permanente. Facilius ergo, & magis physice id probatur ratione a nobis facta, sumpta ex simplicitate formæ subsistentis, ad quam profecto reducenda est ratio Divi Thomæ advertendo ipsum loqui de desitione rei per actionem alicujus agentis corrumpentis, non de desitione per solam abstractionem influxus conservantis. Nam hic modus desitionis est annihilatio, de qua non tractamus: tum quia illa desitio nulli creaturæ contingit naturaliter, sed potius præternaturaliter per liberam voluntatem DEI evenire potest: tum etiam, quia nunc non probamus, nec asserimus animam esse inannihilabilem (ut sic dicam) sed esse incorruptibilem.

Exacta probatio ad quam reducitur dicta ratio D. Thomæ.

24 Per actionem autem contrarii agentis non potest separari esse a forma simplici subsistente, quia vel existentia non est in re distincta a forma essentiali, vel est distincta. Posito primo, impossibile est separari a forma, non destructa forma, quia idem non potest separari a seipso: nec ea, quæ in re non distinguuntur, possunt ita separari: ut unum destruatur, & aliud maneat: ergo non potest esse separari a tali forma, nisi annihilando illam: ergo non potest sic amittere esse per actionem contrarii agentis, quia annihilatio non potest fieri per actionem positivam, sed per carentiam actionis conservativæ, ut diximus in Metaph. disput. 18. sect. 11. num. 7. & in materia Eucharistiæ disputat. 50. sect. 7. Ergo necesse est talem rem esse incorruptibilem, cum non possit desinere esse nisi per annihilationem. Si vero existentia est res distincta ab essentia: procedunt magis objectiones factæ: tamen etiam illa hypothesi permissa, dicendum est existentiam non posse per operationem contrarii agentis separari immediate a forma simplici, cui per se, id est, sine alio medio, & absque dependentia a subjecto, convenit. Probatur, quia actio contrarii agentis non aufert unum esse, nisi inducendo aliud, quia omnis actio ad terminum positivum tendit: nec etiam agens dat aliquod esse, nisi efficiendo formam a qua sit formaliter illud esse, ut est per se notum. Ergo ut contrarium agens posset animam corrumpere, deberet inducere in illa formam dantem esse contrarium ipsi animæ, seu existentiæ illius: hoc autem impossibile est, quia actio illa recipi deberet in ipsamet anima: nam si reciperetur in alio subjecto, vel esset creatio alterius rei, non posset habere formalem repugnantiam cum existentia ipsius animæ: & sic non posset illam privare suo esse. Si autem in ipsamet anima recipitur, supponit in illa existentiam: ergo non expellit existentiam ejus, cum ab illa talis actio pendeat ratione sui subjecti.

Progreditur proxima probatio in primis ponendo existentiam animæ ab ea non distingui.

Deinde ponendo etiam distingui.

25 Item illa actio non erit ad formam substantialem, cum sit circa formam subsistentem, quæ non est capax talis formæ: ergo erit ad formam accidentalem, quæ non potest esse corruptiva formæ substantialis, nisi quatenus disponit ad introductionem alte-

Confirmatur amplius quod proxime probatum est.

alterius substantialis formæ repugnantis: nullum autem accidens potest disponere formam subsistentem ad aliam formam substantialem, cum in ea recipi non possit: ergo talis forma habens per se esse, nullo modo potest illo privari per corruptionem, seu per actionem contrarii agentis, per quam talis forma subsistens a sua existentia separetur, vel illa privetur. Hæc autem omnia si attente considerentur ad illud principium revolvuntur, quod *propria corruptio solum habet locum in re composita ex materia, & forma*. Et ita non procedunt objectiones: quia licet formæ subsistentes non habeant existere a se, nec essentialiter: inde solum sequitur posse per annihilationem desinere; non vero posse corrumpi; quia hoc simplicitati earum repugnat. Nec etiam possunt separari a sua existentia ipsa essentia permanente in rerum natura, quia vel id simpliciter repugnat propter identitatem, vel licet admittatur fieri posse per potentiam Dei, non tamen fieri potest nisi per communicationem alterius existentiæ, ut multi putant factum esse in anima Christi per existentiam divini verbi; hoc autem dato, nihil obstat immortalitati: tum quia ipsa anima semper manet incorrupta, & perpetua, nec aliter potest fieri illa permutatio existentiæ (ut sic dicam) nisi anima ipsa in rerum natura permanente: tum etiam, quia supernaturalis actio Dei non obstat, quominus etiam ipsa existentia creata animæ sit de se perpetua, & naturaliter inseparabilis ab anima, quod satis est, ut naturaliter incorruptibilis sit.

Tertia ratio ex eodem D.Thom.

26 Denique ad majorem abundantiam addit Divus Thomas supra, quod licet anima separata a corpore esset ex aliqua materia composita, esset nihilominus incorruptibilis, saltem eo modo, quo cœli incorruptibiles sunt, majori etiam ratione: nam cœli sunt incorruptibiles, quia non possunt pati ab agente contrario: nam sine contrarietate non est generatio, & corruptio, in anima autem intellectiva, etiamsi fingatur composita, non esset contrarietas: ergo etiam tunc esset incorruptibilis. Minorem probat, quia anima recipit formas contrarias sine contrarietate, quia non recipit illas secundum suum esse naturale, sed in esse intentionali, in quo rationes contrariorum non sunt contrariæ, sed est una scientia contrariorum.

Effugium.

Quæ ratio, supposita vera natura animæ, optima est, tamen priori absurdo dato, quod anima esset essentialiter composita, utique ex aliqua materia, & forma posset quis consequenter fingere, animam non solum intrinsecas qualitates intentionales in potentia intellectiva recipere, sed etiam posse immediate in sua substantia composita recipere qualitates contrarias suis connaturalibus dispositionibus, & necessariis ad unionem cum sua materia, & sic posse recipi. Nec mirum est, quod uno absurdo dato, alia fingantur absurdiora: est autem absurdissimum fingere rationalem animam separatam ab hac materia corporea compositam ex alia materia, & propria forma, ut ostendi libro primo de Angelis, capite sexto.

Expugnatur per dilemma.

27 Tamen fingendo illam compositionem, inquiro, an forma illa, ex qua dicitur constare anima separata ab hac materia corporea, sit inseparabilis ab illa materia, cui nunc unita esse fingitur, vel ab illa separari potest. Si primum dicatur, erit forma illa incorruptibilis, & consequenter anima, ut composita ex illa materia, & forma erit incorruptibilis. Et sic data illa hipothesi concluditur, quod nunc intendimus animam esse immortalem: & consequenter dicendum esset formam illam uniri tali materiæ per se, & immediate sine dispositionibus necessariis, sed simplici vinculo substantiali, & indissolubili, sicut nunc fortasse materia, & forma cœli uniuntur; vel si dispositiones petere fingatur, dicendum esset dispositiones illas esse immateriales, non habentes contrarium.

28 Si vero fingitur illa forma separabilis a materia, ut hac ratione etiam anima corruptibilis cogitetur, tunc ulterius interrogo, an forma separata a materia illa maneat, vel intereat, nam si manet, illa est immortalis, & illa est vera anima rationalis, quæ frustra fingitur esse in duplici materia, vel simul, vel successive, ut in dicto loco probavi. Si autem perit omnino, quæro rursus, an altera pars, quæ vocatur materia, simul esse desinat, vel permaneat. Nam si desinit, illa non erit corruptio, sed annihilatio, quam repugnat fieri per actionem naturalem (ut dixi) quia nulla actio per se tendit ad non esse: & consequenter nec agens disponit materiam per se ad expulsionem formæ, sed ad introductionem alterius. Et ideo si materia illa non est capax alterius formæ, consequenter non est capax dispositionis repugnantis formæ, quam habet, seu unioni cum illa. Si autem permanet illa materia post formam amissam, vel dabitur in substantiis spiritualibus, quod generatio unius sit corruptio alterius, vel quod pars potentialis spiritualis sine actu maneat, & consequenter sine operatione inutilis, & otiosa: utrumque autem absurdissimum est, & ideo recte dixit D. Thom. quocumque modo fingatur anima spiritualis, & subsistens seu separabilis a materia, necessario dicendum esse, illam esse incorruptibilem & immaterialem. Nos vero addere possumus eo ipso, quod creditur separabilis a materia, credendam esse simplicem in entitate substantiali, & sibi essentiali, ut ex dictis hic, & in loco allegato manifestum est. Atque hactenus de rationibus speculativis, quibus aliæ morales addi solent.

Probatur ulterius eadē tertia pars assertionis tribut rationibus moralibus. Prima ratio.

29 Prima, & præcipua est, quia Deus habet providentiam hujus mundi, & præcipue rerum humanarum: ergo ad justitiam ejus pertinet homines pravos propter peccata sua condigne punire, & justis præmia reddere: sed hoc non fit in hac vita, in qua videmus justos, & sanctos affligi, & malos prosperari: ergo ista utrorumque retributio in futuram vitam principaliter reservatur: hoc autem esse non posset nisi anima esset immortalis: ergo. Hanc rationem indicarunt Job. 21. David Psalm. 72. & Habacuc cap. 1. ubi quæstionem proponunt, cur in hac vita boni affligantur, & prosperentur mali: & respondet David, *Labor est ante me, donec intrem in sanctuarium Dei, & intelligam in novissimis eorum*. Et latius in Psalm. 36. *Noli æmulari in malignitatibus, neque zelaveris facientes iniquitatem, quoniam tanquam fœnum velociter arescent*. Et e contrario ad bonos ait, *Spera in Domino, & fac bonitatem*. Unde recte dixit Clemens lib. 3. recognit. *Si Deus justus est, anima immortalis est*. Et similiter dixit Origenes super Cantica, *Ubi esset justitia Dei, ubi bonorum merces, si anima esset mortalis?* Et similia habet Lactantius libr. 3. de divina Institutione, cap. 18. & Chrysostomus in Psalm. 111. circa verba illa, *Misericors, & miserator, & justus Dominus*: hoc dicit esse maximum non solum immortalitatis animæ, sed etiam resurrectionis argumentum. Et homil. 6. in Epistol. ad Philippens. in fin. *Hanc*, inquit, *rationem semper canite, & non sinet vos de resurrectione dubitare*. Et in homil. 4. de provid. latissime illam expendit. Nec soli sancti Patres, sed etiam Philosophi ad probandam animæ immortalitatem hac ratione usi sunt, ut constat ex Platone, & Phædone circa finem, Socrate apud Ciceronem Tusc. 1. Epicamo Poeta, cujus verba cum aliis refert Eugubinus libr. 9. cap. 11. Ac tandem Chrysost. orat. 2. ad Colos. ait non solum Judæos, sed etiam Græcos admisisse judicium saltem in anima. Idemque generatim de Græcis Philosophis refert Nemes. lib. de nat. hom. cap. 44. ad finem.

Oppositiones contra adductam rationem.

30 Nihilominus Scot. in 4. distin. 43. quæst. 2. non putat hanc rationem esse efficacem: tum quia ipsa virtus suum affert præmium: nam & pacem animi, & voluptatem maximam, & purissimam comitem habet. Sicut e contrario, *inordinatus animæ ipse sibi est pœna*, ut dixit D. August. lib. 1. Confess. cap. 12. Unde Paulus ad Roman. 1. ait, Gentiles, *mercedem, quam oportuit operis sui in seipsis recepisse*, dum Deo permittente *in reprobum sensum, & in passiones ignominiæ dati sunt*. Tum etiam, quia fundamentum illius rationis de divina providentia quoad judicium, ac præmium, & pœnam futuræ vitæ, non est evidens, ideoque ex illo nihil certum inferri potest. Has autem objectiones merito reputat, & quasi contemnit Cano lib. 12. de locis, cap. ult. versus finem.

Solutionem. Ad primum.

Ad primum ergo dicimus delectationem virtutis non esse propriam remunerationem ejus, sed proprietatem connaturalem. Adde licet secundum rationem delectet, nihilominus

minus esse difficilem, & laboriosam e contrario vitium magis delectare, quam affligat, & ideo tribulationi virtutis æternum pondus gloriæ repromittitur, 2.Corinth.4. & deliciis peccatorum condigna tormenta servantur, Apoc. 18. Quod genus providentiæ generatim loquendo de præmio, & pœna in omni bene instituta republica necessarium est. Ut boni spe præmii ad virtutem alliciantur, arceantur mali timore pœnæ. Multoque magis necessarium est secundum divinæ justitiæ rationem in hac universali republica generis humani, quæ sub uno Principe Deo gubernatur.

31 Unde ad alteram partem respondetur, quamvis in particulari sciri non possit naturali ratione, qualia futura sint præmium, vel pœna vitæ futuræ: nihilominus quod futura sint adeo mentibus hominum persuasum fuisse, ut nulla fuerit tam barbara natio, quæ id ignoraverit. Et licet fortasse per aliquam traditionem inceperit, adeo fuit naturali rationi consentanea, ut statim fere omnium animis insederit tamquam per se credibile, & moraliter evidens. Quia sine hoc providentiæ genere, nec timeretur Deus ab hominibus, nec amaretur, aut coleretur, atque ita institutio, & gubernatio universi divinæ sapientiæ, ac bonitati esset contraria. Fateor igitur illa ratione non majori certitudine demonstrari animam esse immortalem, quam Deum habere justam, & sapientem rerum humanarum providentiam, hanc autem ad moralem demonstrationem sufficere judico. Sed instabit aliquis: quia saltem non demonstrat illa ratio animam fore æternam, quia non potest ratione sola ostendi, pœnam aut præmium futurum esse æternum. Respondeo negando sequelam & ad probationem quidquid sit de antecedente, de quo alias, negatur item consequentia; quia sive retributio vitæ futuræ æterna sit, sive temporalis, ex illa convincitur animam non amittere suum esse statim ac separatur a corpore, ac proinde per se, & sine corpore subsistere. Hinc autem evidenter concluditur illam esse postea incorruptibilem natura sua, ac subinde perpetuam. Tum propter priores rationes speculativas, quibus probatum est, rem immaterialem simplicem, ac subsistentem corrumpi non posse: tum etiam, quia si anima separata conservatur in esse, id non est per miraculum, ut supra dictum est: est ergo naturale, ac proinde perpetuum.

Ad secundum.

Instantia diluitur.

32 Potestque hæc ratio confirmari, quia rationalis anima per liberam voluntatem est capax honestatis, & malitiæ moralis, & secundum rectam distinctionem rationis, ejusque inclinationem ad honestatem fertur, & obligatur: ratione autem corporis ad sensibiles delectationes etiam honestati contrarias vehementer ducitur: ergo valde consentaneum est tali naturæ, ut in seipsa habeat motivum, & fundamentum, quo ad superandam corporis delectationem excitari, ac confortari possit. Quia hoc fuit ad bonam constitutionem talis naturæ necessarium, & natura in necessariis non deficit: at vero fundamentum maxime necessarium ad sequendam virtutem est immortalitas animæ, ejusque persuasio. Nam, sicut Paulus 1.Corinth.15.dixit, *Si in hac vita tantum operantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus*: ita diceret unusquisque, si anima tantum vivit, dum existit in corpore, non est, quod pro virtute, sed pro corporalis vitæ commoditate laboremus. Sicut de hominibus sic errantibus dicitur Sap. 2. *Dixerunt cogitantes apud se non recte, exiguum, & cum tædio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est, qui agnitus sit reversus ab inferis, quia ex nihilo facti sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus*, &c. Unde inferius postea, *Venite ergo, & fruamur bonis, quæ sunt, & utamur creatura tanquam in juventute celeriter*, &c. Unde non sine causa dixit August. libr.6. Confess. cap. ult. *Disputabam cum Alipio, & Nebridio de finibus bonorum, & malorum. Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animæ vitam, & tractus meritorum, quod Epicurus credere noluit.* Quæ ratio non solum suadet animam esse natura sua immortalem, sed etiam hoc posse naturaliter cognosci, quia ad bene instituendam moralem vitam honestam necessarium est.

Confirmatur.

33 Augetur præterea hujus rationis vis, quia secundum rectam rationem naturalem animus debet corpori dominari, eique imperare, quod honestum est etiam contra propriam voluptatem, vel etiamsi cum labore, & dolore corporis exequendum sit: ergo magnum signum est, esse altioris ordinis, & aliquid independens a corpore. Quam rationem indicavit Aristot.lib.1.Politicor.cap.3.& Alcinous ex Platone. Urgebit autem magis, si addamus non solum animam corpori resistere, ejusque commoda propter virtutem negligere, sed etiam corpus ipsum ejusque vitam fortiter contemnere, quando secundum rectam rationem necessarium, vel conveniens judicatur, ut multi etiam Gentiles laudabiliter egerunt. At vero difficillimum est, vel etiam impossibile videri potest, eandem animam judicare sustinendam esse mortem pro virtute, si per mortem ipsamet anima se interituram, & in nihilum transituram esse, sibi persuadeat: ergo qui judicat moriendum esse potius, quam turpe aliquid faciendum, profecto virtute judicat per mortem corporis non interire animam, sed permanere. Et huc accedit, quod Plato etiam animadvertit, cum anima rebus corporeis occupatur, perturbari, distrahi, & obscurari: cum vero a rebus corporeis abstrahitur, quiescere, illustrari, & altiori modo gaudere. Ergo signum est illam esse supra corpus, & per separationem ab illo non destrui, sed quoddammodo meliorari, ut liberius suas potissimas operationes exercere possit.

Altera confirmatio.

34 Præterea ex fine, ac beatitudine hominis gravissima ratio sumitur. Est enim homo natura sua capax alicujus ultimi finis, quem non nisi per animam, ejusque operationes assequitur, sed non consequitur illum perfecte in hac vita: ergo necesse est, ut post mortem anima vivat, & ad illum finem pervenire valeat. Major, ut certa, & evidens supponitur ex his quæ in prima secundæ in principio de beatitudine tractantur: fuitque fere omnium Philosophorum communis consensus, & quasi principium per se notum. Minor etiam vel ipsa experientia nota est: tum quia hæc vita plena est miseriis, & doloribus: tum quia consequuto ultimo fine satiatur animus, ac quiescit: in hac autem vita nulla est animorum satietas, sed perpetua solicitudo, & instabilitas: ergo etiam secundum rationem naturalem expectandus est alius status animæ ab his miseriis separatæ, in quo aliquod genus naturalis felicitatis obtinere possit. Et confirmari potest hæc ratio, quia homo secundum animam intellectualem, seu quatenus talis est Angelis assimilatur, licet secundum corpus, & sensus cum brutis, & inferioribus rebus convenientiam habeat. Est enim quasi medium quoddam ex superiori, & inferiori natura compositum: ergo homo ratione intellectualis animæ habet eundem operandi modum, in quo inferiora superat, nimirum quatenus summum bonum contemplari, & amare potest: ergo convenit etiam cum Angelis in fine ultimo, & modo consequendi illum, saltem in anima, & per intellectualem operationem a corpore separatam, quandoquidem illi conjuncta illum assequi non potest, quia *corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*. Sapien.9.

Secunda principalis ratio moralis ex fine hominis

35 Ultimo argumentatur D. Thomas d.1.p.q.75. art.6.& in 2.distin.19.quæst.1. ab appetitu immortalitatis, non solum innato, sed etiam elicito, quem solus homo inter animantia habet valde naturalem, & (ut sic dicam) quasi formalem: quia per intellectum apprehendit ipsum esse, non tantum hic, & nunc, quomodo res quælibet naturaliter esse desiderat, sed etiam apprehendendo ipsum esse simpliciter, & perpetuitatem essendi, ut speciale bonum proprium; adde etiam, ut ad suam beatitudinem necessarium: ergo tale desiderium indicat immortalitatem esse proprietatem connaturalem animæ, circa quam homo tale desiderium elicit: quia naturale desiderium non potest esse inane. Hanc vero rationem despicit Scotus supra dict. quæstion. 2. cui respondet Capreolus eadem

Tertia ratio D. Th. sumpta ex appetitu immortalitatis.

dem distinct. 43. quæst. 2. conclus. 1. & ad argumen. cont. illam. Sed non oportet in hoc immorari: tum quia Scoti argumenta ex modo, quo rationem propo- suimus, & naturalem illum appetitum declaravimus, facile solvi possunt: tum etiam quia ratio hæc per se sumpta, non tamen est rigorosa demonstratio. Imo nec singulæ rationes propositæ, ut per se sufficientes ad demonstrandum afferuntur, præter illam speculativam, quæ a propria operatione animæ sumitur, eamque immaterialem, & consequenter etiam immortalem esse demonstrant: & alteram moralem ex retributione bonorum, & malorum desumptam. Aliæ vero licet non singulæ cogant, simul collectæ multum persuadent, & priores demonstrationes juvant: quia illæ etiamsi non ita metaphysice, vel mathematice convincunt intellectum, quin protervus tergiversari possit: sunt tamen physicæ demonstrationes, quæ mentem bene institutam efficaciter persuadere possunt, ac debent. Et hoc modo dicimus veritatem hanc esse demonstrabilem.

Ad primũ in num. 8. 36 Argumenta vero contra illam objecta in principio facile dissolvuntur. Nam in loco Eccles. 3. solum fit comparatio inter hominem, & bruta animalia quoad conditiones, quæ corporis mortalitatem consequuntur. Nam, ut ibi notat Hieronymus, dixerat Ecclesiastes cap. 2. sapientis, & stulti unum esse interitum: & licet statim addiderit, non similiter illis in futurum evenire, quia longe diversa est utriusque memoria, & unus pergit ad refrigerium, alter ad pœnam: nihilominus addit in cap. 3. non solum hominis stulti, & sapientis, sed etiam hominis, & jumentorum æquam esse conditionem, utique (ut exponit Hieronymus) secundum corporis qualitatem. Unde addit Sapiens, *Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur*. In hoc ergo tantum ponit similitudinem, *Quia sicut mors hujus, ita mors illius*. Unde subjungit, *Sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, similiter spirant omnia*. Quod Septuaginta verterunt, *spiritus unus omnibus*, ubi spiritus non de anima, sed de respiratione, & aere, quo alimur, exponendus. Unde quod addit, *De terra facta sunt, & in terram pariter revertuntur*, de corporibus necessario intelligitur: quia homo non nisi quoad corpus de terra factus est, & ideo ratione illius dictum est ei post peccatum, *De terra es, & in terram ibis*, Gen. 3. Ut autem differentiam inter animas ostendat, adjungit Sapiens Eccles. c. 3. *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendant sursum, & si spiritus jumentorum descendant seorsum?* In qua interrogatione non dubitationem, sed rei magnitudinem, & difficultatem ostendit. Nam eandem veritatem idem inferius in capit. 12. satis constanter affirmat: ut etiam exponit Hieronymus quem imitatus est Hugo Etherian. libr. de Reg. Animar. capit. 4. & Salonius Viennen. in eundem locum: & ibidem Olympiodorus, qui aliam interpretationem adhibet, nomine jumentorum homines secundum sensum viventes intelligens, sed illa mistica est.

Ad 2. ex Conc ib. 37 Ad verba Sophronii relata in VI. Synodo supra in libro 1. de Angelis, cap. 8. & 9. responsum est animam esse immortalem beneficio Dei creantis, & conservantis illam, quod beneficium lato modo gratia interdum vocatur, ut in Prologomenis de Gratia latius explicamus. Huic etiam gratiæ juxta præsentis materiæ capacitatem opponitur immortalitas, seu perpetuitas, quæ nullam dependentiam ab alterius voluntate libera, ejusque influxu habeat. Et sic dicitur solus Deus immortalis 1. Tim. 6. Nihillominus tamen anima licet a DEO conservante pendeat natura sua, merito etiam natura sua immortalis dicitur, tum quia per mortem, vel propriam corruptionem desinere non potest: tum etiam, quia ex nulla potentia intrinseca ad ullum desinendi modum per extrinsecam Dei potentiam annihilari possit, ut in citato loco fusius explicavi.

Ad 3. ex ratione in eod. nu. 8. 38 Ad rationem negatur assumptum, nimirum nullum nos habere certum signum immortalitatis nostræ: quin potius affirmamus multa, & certa indicia ejusmodi immortalitatis nobis suppetere, tum in operationibus intellectus speculativi, quæ immaterialitatem animæ evidenter indicant, & consequenter etiam immortalitatem: tum in actibus intellectus practici, præsertim in remorsu conscientiæ, & in dictamine operandi honeste contra rebellionem corporis, & castigando illud, & morti exponendo, si opus sit: tum etiam in affectibus voluntatis, quæ non quiescit nisi in Deo, & pœnam alterius vitæ naturaliter timet, & felicitatem appetit, quam in hac vita non invenit: sicut in aliis rebus similibus, quas satis expendimus. E contrario nullum est in nobis signum mortalitatis ipsius animæ. Nam quod habeat comitantem phantasiam dum intelligit solum indicat illam esse veram formam corporis, & in ea sic radicatam utramque potentiam. Nec ex eo quod sit forma corporis, inferri potest eam esse corpoream, aut mortalem, quia non repugnat spiritualem substantiam corpori, ut veram formam uniri, ut in sequentibus capitibus exponemus.

CAPUT XI.

Quid Aristoteles de animæ humanæ immaterialitate, & immortalitate senserit.

1 QUamvis ad prædictarum veritatum certitudinem non multum referat, quid de illis Aristoteles senserit, indagare, ut alias Durandus dixit: nihilominus propter ejus authoritatem, & quia præcipuæ rationes adductæ in ejus doctrina fundantur, hacque occasione magis explicabuntur: ideo quæstionem hanc non duxi prætermittendam. In ea igitur multi ex antiquis Philosophis, & Patribus, ac Theologis Aristotelem circa animæ immortalitatem errasse crediderunt. Ita de illo sensit Plutarchus libr. 5. de placit. capit. 1. & Alexan. Aphrod. libr. 3. de Anima, illi in eodem errore consentiens. Refert etiam Euseb. lib. 15. de Præparat. Evang. cap. 8. 9. 10. & 11. Atticum Plotinum & Porphyrium dicentes, Aristotel. errorem hunc in Platonis invidiam docuisse, vel saltem veritatem contrariam obscurasse, & in dubium revocasse. Justinus etiam in orat. ad Gentes, prope initium Aristoteli absolute tribuit, quod animam, mortalem esse docuerit. Idem Theodoretus lib. 5. curat. Græcan. & Gregor. Nyssen. lib. 2. de Philo c. 4. & 6. prout illum refert D. Thom. infra citandus, vel potius Nemes. lib. de natur. hominis capit. 2. Nazianz. disp. contra Eunom. Origen. lib. 6. inscripto Philosophomeno. Nyssen. lib. de Anim. Idem Æneas Gazæus in dialog. de animæ immortalit. prope initium, habenturque in tom. 8. Bibliothecæ. Ex Scholasticis idem credit Cajet. lib. 3. de Anima, & Pomponat. lib. de immortalit. animæ. Scotus vero in 4. dist. 43. q. 2. saltem putat Aristotelem fuisse ancipitem, & ex instituto sententiam suam occultasse. Idem Hervæus quodl. 1. q. 11. & in 2. dist. 1. q. 1. Niphus de immortalit. animæ. — Qui putaverint errasse Aristotel. in hac quæst.

2 Fundamenta hujus sententiæ ex variis locis, & dictis Aristotelis, illa inter se conferendo, seu conjungendo desumuntur. Primum sumitur ex 1. & 3. de anima, & isto modo conficitur. Si intelligere est opus phantasiæ, vel non est sine phantasia, anima non est separabilis a corpore, sed intelligere vel est opus phantasiæ, vel non est sine phantasiæ operatione: ergo anima non est separabilis a corpore, & consequenter est mortalis. Supponimus enim apud Aristotel. idem esse animam esse immortalem, quod esse separabilem a corpore, id est, esse natura sua aptam ad existendum post separationem a corpore, quod est verissimum, ut supra ostendi, quia si separata manet, amplius corrumpi non potest: ut demonstravimus. Unde e contrario idem etiam sunt esse inseparabilem a corpore, & esse mortalem animam, quia si est inseparabilis a corpore, pendet a materia in suo esse, & consequenter per separationem desinit esse: ergo est mortalis: quia per illam separationem fit mors hominis, per quam anima commoritur (ut sic dicam) si esse desinit: illa ergo duo idem sunt, & illa est phrasis, seu modus loquendi Aristotelis, ut ex omnibus locis allegandis constabit. Consequentia ergo principalis argumenti per se nota est, & formalis: utraque autem præmissa ex ejusdem Aristotelis doctrina sumpta est. — Primum fundam. ex variis locis ipsius Arist.

3 Nam

Progreditur idem fundament. Prima cõditionalis propoſitio ex Ariſtot.

3 Nam in primo de Anima, text. 12. neceſſarium eſſe dicit, inquirere, an operationes, vel affectus animæ omnes ſint communes, vel ſit aliqua operatio animæ propria: vocat autem communem, quæ ſit cum corpore: propriam vero, quæ eſt ſolius animæ: tractat enim de operationibus vitalibus, quarum principium omnino neceſſarium, & principale eſt anima, ideoque nulla talis operatio eſſe poteſt propria ſolius corporis, quia ſine influxu animæ fieri non poteſt: ac propterea, *Si corpus etiam illi cooperatur, dicitur operatio communis: ſi autem non pendet a corpore, dicitur operatio animæ propria.* Merito ergo ait Ariſtoteles neceſſarium eſſe inquirere, an ſit aliqua operatio propria animæ, utique ad inveſtigandum, an ſit aliqua anima incorporea, ſeparabilis, & immortalis, quia ex operatione colligi debet, qualis ſit anima, quia non ſuppetit nobis aliud medium magis proprium ad naturam formæ inveſtigandam, ut in duobus capitib. præcedentibus oſtendimus. Et ita hoc etiam principium ſupponit Ariſtoteles in loco citato, & lib. 2. de Generat. animal. cap. 3. & aliis locis infra referendis. Addit autem in loco allegato inter animæ opera *ipſum intelligere videri poſſe opus maxime proprium ejus.* Et tunc adjungit alteram conditionalem propoſitionem

2. Conditionalis.

quam in majori propoſitione n. 2. poſuimus. *Si intelligere phantaſia quædam eſt aut ſine phantaſia non eſt, non continget ſine corpore eſſe:* ac proinde nec anima eſſe poterit ſine corpore: quia ex dependentia operationis (ut dixi) dependentiam formæ colligimus: tum quia inter ſe proportionem ſervant, tum etiam quia forma non eſt ſine operatione. Unde ſtatim in textu 13.

3. conditionalis.

addit Philoſophus tertiam conditionalem, quod *ſi nulla ſit operatio animæ propria, nec ipſa anima ſeparabilis ſit.* Major ergo propoſitio Ariſtotelica eſt. Minor autem ab eodem ſumitur lib. 3. de Anima, text. 30. ubi expreſſe dicit animam numquam ſine phantaſmate intelligere: cum ergo ad veritatem disjunctivæ una pars ſufficiat, vera erit illa propoſitio disjunctiva, *intelligere, vel eſt phantaſia, vel non eſt ſine phantaſia*: ergo juxta priorem conditionalem, intelligere non eſt operatio propria animæ; ergo anima nullam habet operationem propriam, & ſi qua eſt propria, maxime eſt intelligere: ergo anima eſt mortalis, juxta Ariſtotelis principia.

Secundũ fund. ex locis aliis

4 Secundo argumentor ex eodem Philoſopho libro 3. de Anima, cap. 5. ubi diſtinguens intellectum in agentem, & paſſivum, ait, intellectum paſſivum eſſe corruptibilem: eſt autem intellectus paſſivus, ſeu paſſibilis potentia intellectiva, per quam anima rationalis intelligit: ſi autem hic intellectus corruptibilis eſt, profecto etiam anima, quia vel in re ſunt idem, vel ſunt ejuſdem ordinis, & quia ſine intellectu anima eſſe non poteſt. Unde licet de intellectu agente dicat Ariſtoteles ibidem eſſe impatibilem, & æternum, videtur profecto ibi ſentire non eſſe animæ potentiam, ſed aliquam ſubſtantiam ſeparatam, ſeu intelligentiam aliquam. Adde quod lib. 1. de Anima, text. 65. numerans actiones animæ, per quas movetur ipſa, & movet cor, vel aliam partem corporis, ut ſunt *iraſci, timere,* &c. inter eas ponit, *ratiocinari*, licet addat, *ratiocinari autem, aut hujuſmodi eſt, aut aliud quidpiam.* Statim vero ſubjungit, ſicut non dicitur proprie animam texere, vel ædificare, ita nec iraſci, diſcere, vel ratiocinari, ſed hominem per animam: ergo ſentit illas actiones æque communes eſſe corpori. Tertio eſt locus obſcurus ibi lib. 2. de Generat. animal cap. 3. ubi ait, non ſolum vegetativam, & ſenſitivam animam in potentia materiæ contineri, ſed etiam rationalem. Unde ſentit de potentia materiæ educi, & conſequenter ab ea pendere, & materialem, ac mortalem eſſe. Quarto in lib. 1. Ethicorum, c. 16. Solonis ſententiam reprobat, dicentis hominem non poſſe in hac vita eſſe felicem, ſed poſt mortem. Improbat autem hac ratione. Felicitas in operatione poſita eſt: at poſt mortem nulla eſt operatio: ergo nec felicitas. Videtur ergo Ariſtoteles in illa propoſitione ſubſumpta ſentire poſt hanc vitam nullam felicitatem ſupereſſe: ergo negat manere animam poſt mortem, quia ſi maneret, & operationis, & felicitatis capax eſſet. Et lib. 3. Ethic. c. 6. dici poſt mortem nihil boni, vel mali ſupereſſe. Et 12. Metaph. c. 7. text. 39. indicat felicitatem hominis tantum eſſe in hac vita, & brevi tempore durare. Denique eod. 12. Metaph. c. 3. quæſtionem hanc attingens indeciſam eam relinquit, & l. 1. de Anima, text. 63. & ſequent. anceps eſt, & ſub dubio loquitur.

Tertium fund. ex variis conjecturis.

5 Ultimo addi poſſunt conjecturæ: una eſt, quia ſi Ariſtoteles cognoviſſet animam eſſe immortalem, & immaterialem, crediidiſſet utique non educi de potentia materiæ, & conſequenter fieri ex nihilo per creationem: at ipſe utique negat ex nihilo aliquid fieri, ſeu creari: ergo. Secundo, quia ſi animæ poſt mortem permanerent, nunc eſſent animæ infinitæ, quod eſt impoſſibile, juxta doctrinam ejuſdem Ariſtotelis tertio Phyſicorum. Sequela patet ex alio ejus principio, quod mundus, & homines ab æterno fuerunt: quia hoc poſito neceſſe eſt, ut homines infiniti præceſſerint, ac ſubinde, ut tot animæ ſimul nunc ſint: cum Ariſtoteles ipſe tranſanimationem ſeu tranſmigrationem animarum in diverſa corpora non admittat. Reſponderi ad utrumque poteſt, Ariſtotelem cognoviſſe creationem æternam per ſimplicem emanationem a prima cauſa. Et ita credere etiam potuiſſe omnes animas aliquando futuras ab æterno fuiſſe creatas, & poſtea ſuis temporibus corporibus infundi. Sed hoc in primis non ſolvit nodum, imo illum magis implicat: nam multo magis neceſſarium fuiſſet animas illas in numero infinito ſimul eſſe creatas, ut ad hominum generationes finitas non ſolum a parte ante, ſeu quæ jam præceſſerunt, ſed etiam a parte poſt, ad illas, quæ juxta ejuſdem Philoſophi mentem in æternum ſuccedent, ſufficere poſſent, quandoquidem, quæ ſemel a corporibus ſeparantur, generationibus aliorum hominum non inſerviunt, ex ejuſdem Ariſtotelis ſententia. Deinde aſſertum illud de animarum exiſtentia ante corpora repugnat eidem Ariſtoteli libr. 12. Metaphyſ. cap. 3. text. 16. dicenti cauſam efficientem præcedere ſuum effectum, formam autem ex illo incipere, quod ibidem de anima intellectiva in ſpecie affirmat, ut Divus Thomas ibi notat. Ex quo ultima conjectura confici poteſt: quia, teſte eodem Ariſtotele, quidquid habet exiſtendi initium, habet etiam finem, ut ipſe probare conatur libro primo de Cœlo, cap. 12. Sed anima rationalis habet initium exiſtendi, (ut ipſe affirmat loco citato:) ergo habet etiam finem.

Cõmunis ſententia tenẽs non erraſſe in hoc Ariſtotelem.

6 Nihilominus communis ſententia eſt, Ariſtotelem animæ immortalitatem cognoviſſe, & in ſuis libris ſatis aperte hoc docuiſſe. Hæc fuit ſententia omnium antiquorum Ariſtotelis interpretum, ac Peripateticorum (uno Alexandro excepto) nimirum Theophraſti, Themiſt. Philoponi, & Simplicii, Commentatoris, & aliorum ſuper lib. de Anima Ariſtotelis, præſertim in proœmio circa text. 12. & 13. & libro 3. textu 30. aliis locis ſparſim, & plures refert Eugub. l. 9. c. 19. & ſeq. Idem docuerunt noſtri Scholaſtici, præſertim D. Th. in eiſdem locis de Anima, præſertim lib. 1. lect. 2. & l. 3. lect. 17. & l. 12. Metaphyſ. lect. 3. circa text. 16. & 8. Phyſicorum, lect. 12. & Quodlib. 10. a. 6. & l. 2. contra Gent. c. 78. & 79. ubi Ferr. Dur. in 2. d. 18. q. 3. Ægid. dict. l. 3. de Anima, c. 4. Albert. tract. 2. de Anima, c. 20. & tract. 3. c. 13.

Primum fund ſolidius pro hac parte ex aliis locis Ariſtotelis.

7 Fundatur primo hæc ſententia in contrario diſcurſu, facto in fundamento primo præcedentis ſententiæ. Nam Ariſtotel. in 1. de Anima, text. 13. in hoc fundamentum jacit, *Si anima habet operationem, vel affectum proprium*, id eſt, quem per ſeipſam ſine corpore habeat, *fieri poterit, ut ipſa ſeparetur.* Quod principium communiter receptum eſt, ejuſque rationem ſupra attigimus, & paulo poſt illud magis explicabimus, & probabimus a n. 10. ſub illo autem ex ejuſdem Ariſtotelis doctrina ſumimus animam hominis in corpore aliquam operationem propriam habere. Ergo recte concluditur animam ex Ariſtotelis ſententia eſſe ſeparabilem a corpore, & immortalem, quia utraque præmiſſa eſt Ariſtotelis, & in virtute aſſertionem continet. Unde non potuit tantus Philoſophus conſequutionem ignorare. Supereſt probanda minor, de qua Ariſtot. l. 1. de Anima in eodem textu 12. *Maxime vero proprium videtur intelligere.* Quia

vero

vero ibi non tam asserendo, quam dubitando loqui videtur, ideo lib. 3. text. 4. & sequentib. probat ex professo intellectum esse potentiam impermixtam utique materiæ, id est, esse incorpoream. Et textu 6. inde infert intellectum non esse potentiam organicam, & species intelligibiles non recipi in conjuncto, sed in ipsa anima, quæ propter hanc causam locus specierum dicitur. Utiturque illa ratione, quod potentia intelligens omnia corpora debet esse denudata a natura corporea, ac subinde immaterialis, & incorporea. Unde clare sequitur esse immortalem, quam rationem supra expendimus, & text. 7. addit aliam, qua directe probat intellectum non esse potentiam organicam, & intelligere non fieri per organum corporis. Nam potentia organica ratione organi læditur, & impeditur a vehementi objecto, ut in sensibus patet: intellectio autem non impeditur, nec intellectus læditur ab excellenti intelligibili, sed in eo magis perficitur. Nam quia excellentiora intelligibilia contemplari novit: inde ad inferiora intelligenda habilior redditur. Unde concludit intellectum esse separabilem, non autem sensum: & ideo in lib. 1. text. 92. dixit non posse partem corporis assignari, in qua sit intellectus tanquam in organo, vel per quam ipsum intelligere eliciatur.

Accedunt loca alia. 8 Præter hæc inveniuntur in eisdem libris de anima plura loca, in quibus Aristoteles intellectum, *quo anima intelligit, aut existimat, vel opinatur* (ut ipsemet exposuit text. 5. lib. 3.) vocat impermixtum, separabilem, vel separatum, perpetuum, seu æternum, *& advenire, & passione vacare, & quid divinum esse*. Unde in lib. 1. de Anima, textu 65. & 66. de intellectu ait, *videri esse substantiam, nec interire*. Et utitur alia ratione ex eo sumpta, quod per senium corporis non labefactatur intellectus, ut late ibi exponit Themistius, & Philoponus, & novissime Hieronymus Dandinus, & in text. 28. intellectum vocat, *nobilissimum, & divinum*. In lib. autem 2. textu 11. ait, nihil vetare aliquam partem animæ separabilem esse, eo quod nullius corporis sit actus. Clarius in textu 21. *De intellectu*, dicit, *& contemplativa potentia, nondum quicquam est, sed videtur animæ genus diversum esse, idque solum posse separari, quemadmodum æternum a corruptibili, cæteras vero partes, id est, species animæ non esse separabiles*. Quod testimonium esset irrefragabile, si majori cum asseveratione Philosophus loqueretur, nihilominus tamen satis mentem suam indicat, quamvis verbo, *videtur*, utatur: quia rem non ex professo tractabat, & lib. 3. de Anima, cap. 4. intellectum ponit inter res separatas a materia, & passionis expertes, & cap. 5. de intellectu agente clare dicit esse separabilem, non mixtum, passioneque vacantem. Sunt vero, qui de intelligentia separata, vel de Deo ipso locum illum interpretentur. At satis clare ibidem docet Aristoteles intellectum illum esse potentiam, & quasi habitum, vel lumen animæ, de quo in lib. 4. dicturi sumus. Addi vero potest, quod ait lib. 1. de Part. cap. 1. intellectum, quo anima intelligit esse immaterialem, seu a materia in suo esse abstractum. Præterea lib. 12. Metaphys. cap. 3. text. 17. cum dixisset formam non esse ante compositum. *Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est, in quibusdam enim nihil prohibet*, utique in hominibus, ut declarat, dicens, *Veluti si anima tale sit, non omnes sed intellectus, omnem namque fortassis impossibile est*.

Item alia. 9 Unde in lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. cum dixisset animas cæterorum animantium non posse extrinsecus advenire, nec sine corpore existere, quia omnis eorum operatio corporalis est, adjungit. *Restat igitur, ut sola mens extrinsecus accedat, eaque sola divina sit, nihil enim cum ejus actione communicat actio corporalis*. Quem locum in hac materia solennem, & clarissimum aliqui detorquent, per mentem non rationalem animam, sed Deum, vel aliam intelligentiam exponentes, frigide tamen, & contra tenorem contextus, & contra illam doctrinam, quam inter hominem, & alia animalia Aristoteles constituit. Ponderat item Philoponus addere ibi Philosophum illud ipsum, quod de mente dixerat, *Non satis adhuc constare*, quod de divina mente nunquam Philosophus dixit. Quæ quidem animadversio, sicut est optima ad illam violentam expositionem refellendam: ita enervat vim testimonii, & aliquam inconstantiam, & dubitationem scribentis ostendit. In *eodem* tamen lib. text. 45. aperte dicit rationalem animam, non esse corpoream. Et 2. de Part. Animal. cap. 10. dicit inter animantia solum hominem divinitatis esse participem. Quod latius declarat lib. 10. Ethicor. cap. 8. Nam cum dixisset, felicitatem consistere in vacatione vitæ contemplativæ, addit, *Talem vitam superare hominis naturam*, utique quatenus corpore, & animo constat, nam ut talis est magis in actione versatur. Unde addit, *Non enim hoc ipso, quo homo est, ita vivet, sed quo est quid in ipso divinum*, scilicet, anima rationalis, quæ Deo, & intelligentiis in hoc similis est, quod per mentis contemplationem supra corpus elevatur. Et ideo adjungit, *Quantum igitur hoc*, id est, intellectivum, *ab ipso composito differt, tantum & hujus operatio distat ab ea, quæ ab alia virtute proficiscitur: quod si mens divinum ad ipsum hominem est, & vita quæ ab ea manat divina est respectu ipsius vitæ humanæ*. Et inde subinfert, *non oportere homines tantum mortalia cogitare, sed quod fieri potest, immortales nos ipsos facere*, &c. In quibus omnibus non loquitur de beatitudine vitæ futuræ, sed tantum præsentis. Nihilominus tamen fundamenta ponit, quibus immortalitas animæ naturaliter innotescit, quia per illam divinitatis participationem, quam per mentis elevationem, & contemplationem in nobis experimur, intelligimus habere nos aliquod principium operandi simile Deo, & intelligentiis, & consequenter a corpore separabile, & æternum; & lib. 9. Ethic. 8. cap. in fin. ponit aliud immortalitatis signum, quod nos supra expendimus, scilicet, quia vir probus corporis bona, & ipsam etiam corporalem vitam propter honestatem contemnit. Non videtur ergo verisimile illum, qui de honestate, & felicitate humana tam præclare sensit, animæ immortalitatem ignorasse.

D. Thom. lect. 1. in fin.

Secundū fundamētum sumptum ex responsione ad priora loca. 10 Est ergo hæc posterior sententia valde credibilis: suadebitur autem amplius respondendo prioribus argumentis, vel certe hæc posteriora cum illis conferendo. Principalis autem difficultas in primo fundamento utriusque sententiæ posita est. Ad quam radicaliter expediendam, exponere oportet tres priores conditionales, quas Aristoteles in d. lib. 1. de Anima, cap. 1. textu 12. & 13. posuit tanquam fundamenta ad animæ rationalis immortalitatem indagandam necessaria. Et claritatis gratia incipiemus a secunda, quæ est hæc. *Si anima humana aliquam habet operationem propriam, fieri poterit ut ipsa separetur*. Circa quam in primis supponendum est, sermonem esse de anima corpori conjuncta, quod est per se evidens (quidquid Cajetanus ibi tergiversetur, ut mox dicam) quia medium demonstrationis, quo a posteriori probamus immaterialitatem, separabilitatem, & immortalitatem animæ, est operatio, quam habet dum est in corpore: tum quia illa exprimitur, & nunquam habet separata: tum quia alias ad probandum animam esse separabilem supponeremus ipsam separatam operari, & a fortiori esse, qui esset egregius argumentandi modus: ergo sub illa conditionali, oportet subsumere animam conjunctam habere operationem propriam, id est, non communem corpori, ut supra declaravi. Sed nondum satis declaratum est, quanta, & qualis hæc proprietas operationis esse debeat. Distinguunt enim ibi Philoponus, Averroes, & præcipue Divus Thomas *in citatis locis*, duos modos, quibus operatio animæ conjunctæ corpori est illi communis, scilicet, vel tanquam instrumento, seu organo, per quod fit, & in quo subjectatur, vel tanquam ab objecto quasi excitanti, vel danti occasionem operandi. Quam distinctionem Cajetanus etiam, & omnes moderni admittunt, estque per se satis clara, sed in applicatione, & usu ejus potest esse defectus.

In secunda propositione conditionali posita in n. 3. sermo est de anima in corpore.

Dupliciter intelligi potest operationem aliquam esse animæ propriam.

Quo ex dictis modis putent aliqui accepisse Aristotelem operationem propriam in sua illa condition ali.

11 Dicunt ergo aliqui Aristotelem in dicta propositione per operationem propriam animæ illam intelligere, quæ neutro ex dictis modis corpori communis est. Ita sensit Albertus, quem sequitur Cajetanus, & probat ex prima hypothetica propositione tradita ab Aristotele, scilicet, *Si intelligere est phantasia, aut non sine phantasia, non est separabile*. Nam ex hac col-

ligitur

igitur intelligere non esse propriam animæ operationem, ex qua possit separabilitas animæ colligi: quia licet non sit phantasia, non est sine phantasia, ut *in tertio libro* idem Philosophus dixit. Ex qua ratione, & explicatione existimat Cajetan. primam objectionem convincere, Aristotelem in ea fuisse sententia, quod anima non subsistat a corpore separata. Nam in prima conditionali expresse dixit, quod si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non est separabile. Unde nunquam dixit intelligere esse opus proprium animæ, sed maxime proprium videri. Unde virtute sic argumentari videtur, si aliquod est opus animæ proprium, maxime intelligere: sed hoc non est animæ proprium, quia non est sine phantasia: ergo omnis affectus, vel operationes animæ sunt communes corpori, ac proinde non est anima separabilis.

Rectius D. Thom. & alii intellexerũt Aristotelem.

12 Nihilominus Divus Thomas, & alii expositores communiter intelligunt Aristotelem vocasse operationem propriam animæ, illam, quæ per organum corporeum non elicitur, nec in illo recipitur, etiamsi aliquam aliam operationem corporis concomitantem habeat. Quam sententiam verissimam esse judico, tum in re ipsa, tum ex mente Aristotelis. Probatur prior pars: quia si intelligere est opus proprium animæ formaliter (ut sic dicam) id est, quia ab illa sola elicitur, & in ipsa sola sine corporeo organo recipitur, etiamsi non sit propria causaliter, seu per redundantiam in corpus (ut ita rem aptius explicem) est sufficiens medium ad concludendam animæ separabilitatem, & immortalitatem. Ergo illa conditionalis, *Si anima habet propriam operationem, separabilis est*, intellecta de operatione propria tantum formaliter verissima est. Consequentia est clara, & antecedens probatur: quia operatio sic propria non est materialis, nec corporea, quia non fit elicitive, & per se per organum corporeum, nec recipitur in parte organica, seu corporea. Ergo est in se immaterialis qualitas: ergo per se fit a potentia immateriali, in qua etiam recipitur: ergo & ipsa operatio, & potentia est in immateriali subjecto, quod est anima ipsa: ergo multo magis anima ipsa est spiritualis, ac subinde immortalis juxta alios discursus in præcedentibus capitibus factos.

13 Et confirmatur, quia si operatio est ita propria animæ, ut per corpus non fiat, nec in aliqua ejus parte organica recipiatur, necesse est ut in sola anima recipiatur, vel immediate, vel mediante potentia, quæ in ipsa etiam anima immediate sit: ergo talis operatio supponit animam per se, ac de se subsistentem, nam tale est esse, quale est operari: & substari accidenti, supponit subsistere: ergo anima, quæ operationem sic propriam habet, immaterialis est, utpote a materia, vel alio subjecto independens. Dices, non repugnat operationem esse ab anima, & in anima sine medio instrumento, seu organo corporeo: & nihilominus animam ipsam pendere a materia, & consequenter etiam operationem pendere a materia etiam saltem remote mediante anima: ac proinde non repugnabit esse materialem operationem, & esse a sola, & in sola anima. Respondeo id aperte repugnare: quia si anima pendeat a materia in suo esse, non operatur, nisi ut unita materiæ, quia operari supponit esse, & est illi proportionatum: forma autem pendens a materia non est nisi quatenus inest, ut sic dicam, seu non prius est, quam sit unita, & ideo non operatur, nisi ut unita. Ergo operatio talis formæ non est propria ipsius, sed necessario fit per aliquam materialem partem determinatam, & apte dispositam ad talem operationem, & consequenter per corporale organum: quia non potest fieri ab anima, ut unita tali corpori, & singulis partibus ejus, ut est per se notum. Nam ob hanc causam, & non propter aliam, omnes operationes sensuum organicæ sunt, & communes corpori, & non propriæ solius animæ. Unde e contrario si anima habet operationem propriam illo modo, id est, non factam per corporale organum, talis operatio non est ab anima, ut unita materiæ, sed abstracte, & secundum se, ac proinde talis anima est formaliter, ut sic dicam, independens a materia in operando: ergo etiam in essendo. Ergo propositio illa hypothetica, si anima habet operationem propriam, separabilis est, verissima est, intellecta de operatione propria formaliter: sive sit etiam propria, sive causaliter, seu concomitanter, sive non.

Deinde probatur esse de mente Aristotelis.

14 Hinc ergo concludimus alteram partem intentam, nimirum in hoc sensu loquutum fuisse Aristotelem de propria operatione in dicta conditionali enuntiatione. Primo quidem, quia illi conditionali affirmativæ adjungit Aristoteles aliam negativam: si anima non habet operationem propriam, non est separabilis. Quam quidem non infert ex priori, ut quidam putant: tum quia nullam proponit illationis formam: tum quia esset mala illatio a contradictorio antecedentis ad contradictorium consequentis, ut est notum in dialectica. Non ergo unam infert ex alia, sed utraque per se proponitur. Et nihilominus in utraque sine dubio sumit operationem propriam in eodem sensu, quia non est verisimile in tam brevi contextu commisisse æquivocationem: & quia utramque propositionem præmittit, ut fundamentum ad inquirendum, utrum anima mortalis, vel immortalis sit. At vero in secunda propositione, operatio propria non potest in alio sensu accipi, alias vera non esset, ut videbimus: ergo in priori in eodem sensu etiam accipitur: imo propter eandem rationem dicendum est in toto illo capite primo, eodem modo loqui Philosophum de operatione propria; quia nulla est ratio fingendi ambiguitatem, & varietatem in significatione illius in eodem contextu. At vero in textu tertio statim distinguit operationes animæ, & quasdam dicit esse affectus proprios ipsius animæ, quasdam vero per ipsam animalibus convenire. Quod non potest intelligi, nisi de operatione propria tantum formaliter, alioquin nulla esset propria, quia nulla est, quæ saltem causaliter, seu concomitanter corpori non communicetur, ut etiam de ipso intelligere animæ conjunctæ manifestum est. Item illam vocat operationem communem, quæ per animam animali convenit: ergo e contrario, quæ ipsi animæ inest, propriam vocat, sive ab illa redundet alia in compositum, sive non redundet. Præterea lib. 2. c. 1. textu 11. dicit, *nihil vetare, ut aliquæ partium animæ sint separabiles, propterea quod nullius corporis sint actus*. Ubi per animæ partes facultates, seu potentias ejus intelligit, & illas dicit esse separabiles, ac subinde proprias animæ, quæ nullius corporis sunt actus, ut est intellectus, de quo l. 1. text. 92. dixerat, *Qualem partem corporis, aut quomodo intellectus contineat, difficile est fingere*. Ergo eadem ratione, ut operatio sit separabilis, & propria animæ, satis est, quod ipsa non sit actus corporis, sed solius animæ.

Quo sensu verificanda sit tertia conditionalis posita n. 10

16 Unde juxta hanc interpretationem, tertia conditionalis propositio negativa in numero tertio adducta ut vera sit, intelligenda est cum proportione de anima, quæ non habet operationem propriam formaliter, id est, non organicam, nec per aliquam partem corporis factam, aut receptam: sic enim verissimum est, animam, quæ nullam habet operationem sic propriam: vel quod perinde est, animam, quæ omnem suam operationem per corpus exercet, & nullam habet elevationem, corruptibilem, & inseparabilem esse. Inter illa vero duo principia est notanda differentia, qua in priori affirmativo, non universaliter, seu distributive, sed indefinite, seu particulariter dicitur, *Si anima habet aliquam operationem propriam est separabilis*. Quia ut anima sit spiritualis, sufficit ut unam, vel aliam spiritualem operationem habere possit: quia materialis forma nullam spiritualem operationem vitæ elicere potest, & quia una sola operatio propria indicat animam subsistentem, seu per se habentem suum esse. Neque est necessarium ut talis forma nullam operationem habeat communem corpori, seu per corpus, quia eadem forma excellentior potest eminentiori modo continere inferiores, & non solum per seipsam, sed etiam per corpus operari. Item quia eadem anima licet in se spiritualis sit, potest esse vera forma corporis, ideoque non tantum per se, sed etiam per corpus posset operari. Unde potius e contrario dicendum est de ratione talis animæ esse, ut non solum propriam, sed etiam communem operationem habere valeat: alioquin non posset esse forma corporis,

sed

ſed eſſet actus purè ſubſiſtens, ſicut ſunt Angeli, qui propterea tantum habent operationes proprias ſpirituales, non tamen vitales operationes communes corporibus, neque illis indigent, ut in lib. 1. de Angelis viſum eſt.

Progreditur expoſitio.

16 At vero in altera propoſitione negativa univerſaliter ſumendum eſt ſub conditione animam nullam habere operationem propriam, ut inde inferatur non eſſe ſeparabilem, quia ſi unam habeat operationem propriam, illa ſatis indicat eſſe ſeparabilem: ergo, ut ſit inſeparabilis, oportet ut nullam habeat operationem propriam. Quod autem in hoc ſenſu propoſitio illa vera ſit, quamvis ex priori affirmativa propoſitione non colligatur, ut dixi, optima nihilominus ratione probari poteſt tantum ſervata proportione: quia ex operatione colligimus naturam formæ: ergo ſicut ex operatione ſpirituali colligitur ſubſtantia animæ ſpiritualis: ita ex carentia omnis ſpiritualis operationis recte infertur, ſubſtantiam ipſam animæ non eſſe ſpiritualem, & ex eo, quod forma eſt quaſi immerſa materiæ in operando abſolute, id eſt, in omni operatione ſua, ita etiam in ſuo eſſe eſt mere immerſa, & ab ea pendens: tum etiam quia ſi forma non habet operationem, niſi communem corpori, ſeparata a corpore otioſa eſſet, nullamque operationem exercere poſſet: hoc autem inſtitutioni naturæ repugnat, quia in natura nihil eſt otioſum, & inutile: ideoque ſi anima non habet operationem, quam ſine corpore exercere poſſit, non eſt talis naturæ, ut a corpore ſeparata ſubſiſtere poſſit.

Objectio contra primam conditionalem poſitam n. 3.

17 Supereſt ſolvenda objectio ex prima conditionali ſumta, in qua videtur Ariſtoteles aſſerere, ut anima ſit ſeparabilis, neceſſarium eſſe, ut propriam operationem habere poſſit ſine ulla cooperatione corporis, nec formali (ut ſic dicam) nec conſequente, vel antecedente, vel concomitante: omnem enim hujuſmodi communicationem excludere videtur per illam disjunctivam, *Si intelligere ſit phantaſia, vel non ſine phantaſia*. Quomodocumque enim neceſſarium ſit intelligentem phantaſmata ſpeculari, jam intelligere non eſt ſine phantaſia, & conſequenter non eſſe ſeparabile, & ruunt omnia, quæ diximus. Propter hoc Albertus defendens illam primam conditionalem in illo ſenſu non tantum ſecundum mentem Ariſtotelis, ſed ſecundum veritatem, negat aliud dogma, quod intelligere non ſit ſine phantaſia. Sed hoc in primis alienum eſt ab Ariſtotelis doctrina, quam nunc inquirimus. Deinde illud etiam fortaſſe falſum eſt, loquendo ſecundum ordinarium curſum naturæ, vel eſt tam rarum, & incertum, ut inde non ſolum ſumi non poſſit certum argumentum ad immortalitatem animæ probandam, verum potius objectio contra illam facta magnam vim retineat, ejuſque rei naturalem certitudinem multum diminuat. Cajetanus autem in eodem ſenſu admittens conditionem illam dicit eſſe veram, quia in ſtatu ſeparationis anima intelligit ſine phantaſia. Sed, ut dixi, hoc & eſt alienum a mente Ariſtotelis, qui clare loquitur de intelligere animæ conjunctæ, & eſt impertinens ad probandam animæ immortalitatem, quia cum ſubſumitur animam poſſe intelligere ſine phantaſmate, immortalis futura ſupponitur.

Reſponſio Alberti.

Impugnatur.

Reſponſio Philipon. & Averrois. Non placet.

18 Alii ergo reſpondent, cum Ariſtoteles ait, *non ſine phantaſia*, intellexiſſe non ſine illa, ut inſtrumento intelligendi. Ita exponunt Philoponus, & Averroes. Sed & hæc expoſitio patitur difficultatem, quia in hac ſignificatione disjunctiva eſt identica, & impertinens, quia ſi intelligere penderet a phantaſia, ut ab organo, ſeu inſtrumento, intelligere eſſet phantaſia. Quia ibi *phantaſia* non ſignificat potentiam phantaſiæ, ſed operationem elicitam a phantaſia tanquam a facultate, ſeu inſtrumento animæ: ergo idem ſunt eſſe phantaſiam, & non eſſe ſine phantaſia, ut inſtrumento. Aliter D. Thomas ibi reſpondet per diſtinctionem ſupra inſinuatam duobus modis poſſe intelligi, intelligere non eſſe ſine phantaſia, vel tanquam inſtrumento, vel tanquam objecto, & priorem modum eſſe falſum, poſteriorem autem verum, ex illo autem non ſequi inſeparabilitatem principii intelligendi a materia, quia licet phantaſma comparetur ad intellectum per modum objecti, nihilominus ipſum intelligere ſecundum ſe eſt propria operatio animæ per ſeipſam operantis, non per corporeum organum. Ad Ariſtotelem autem reſpondere videtur, cum dixit, *Si hoc eſt phantaſia, vel non ſine phantaſia*, in hoc poſteriori membro de dependentia a phantaſmate, ut objecto eſſe loquutum. Cum tamen infert, *Nec illud eſſe ſine corpore poteſt*: non affirmando, ſed quaſi arguendo, & difficultatem proponendo dixiſſe; nam poſtea in libro tertio, ita ipſe explicavit. Sed hæc etiam reſponſio difficultate non caret: tum quia tam aſſertive loquitur Ariſtoteles in illa conditionali propoſitione, ſicut in reliquis, & ita vel omnes enervantur, ut in nulla earum poſſit demonſtratio fundari, vel omnes tanquam ex propria ſententia ab Ariſtotele traditæ accipiendæ ſunt: tum quia etiam intelligendo partem illius disjunctivæ de neceſſitate phantaſmatis per modum objecti, tota disjunctiva vera eſſe poterit, ut patet in ſimili. Nam appetitus ſenſitivus pendet a phantaſia tantum, ut a proponente objectum, & nihilominus vere dicemus, ſi appetitus eſt phantaſia; vel non ſine phantaſia, non eſt ſeparabilis.

Reſponſio D. Thom.

Dicta reſponſio duplici ex capite difficilis.

Notatio authoris pro veriori reſponſione.

19 Videtur ergo dicendum præter dependentiam alicujus operationis a phantaſia, ut ab organo, vel inſtrumento, ſeu facultate eliciente operatione duobus aliis modis poſſe aliquam operationem non eſſe ſine phantaſia. Uno modo antecedenter per ſe, & cauſaliter: alio modo conſequenter, vel concomitanter, & quaſi ex accidenti. Priori modo pendent affectiones appetitus ſentientis a phantaſia: quia licet non ſint actus eliciti ab illa, nihilominus ſine illius prævia operatione, & motione eſſe non poſſunt. Et ad eundem modum dici poteſt, phantaſia non eſſe ſine ſenſu exteriori, ſicut loquitur idem Philoſophus libr. 3. de Anima, capit. 3. text. 160. & 161. Quia licet actus imaginationis non ſemper requirat actualem ſenſationem externam, quæ ſimul cum ipſo ſit, nihilominus illam, vel impreſſionem aliquam ab illa relictam, tanquam a proprio, ac per ſe motivo prærequirit. Poſteriori autem modo dicitur intelligere animæ conjunctæ non eſſe ſine phantaſia, quia neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari, non quia ipſum intelligere per ſe ſpectatum ab actuali imaginatione per ſe pendeat, ſed ſolum per quandam naturalem ſympathiam, ſeu concomitantiam, quæ ſequitur ex naturali unione animæ ad corpus, ut in lib. 4. capit. 7. explicabimus.

Reſpondetur jam ad objectionem poſitam in nu. 17.

20 Quando ergo operatio, licet non ſit imaginatio, ſine illa eſſe non poteſt priori modo, id eſt, ratione alicujus dependentiæ per ſe ab illa: tunc vera eſt illa propoſitio disjunctiva, *Si operatio eſt phantaſia, vel non eſt ſine phantaſia, non eſt ſeparabilis*; quia talis dependentia recte indicat illam potentiam eſſe ejuſdem ordinis cum ipſa phantaſia, & eſſe organicam, ſicut eſt illa, & ita contingit in dicto exemplo de appetitu ſenſitivo, & fortaſſe idem eſt de potentia animæ motiva corporis ſecundum locum. At vero ſi operatio non poſſit eſſe ſine phantaſia tantum poſteriori modo, ſcilicet, quia illam excitat, & comitantem habet, tunc non ſequitur talem operationem eſſe inſeparabilem a materia, ſicut eſt ipſa phantaſia, quia poteſt illa concomitantia eſſe accidentalis, & non oriri ex intrinſeca natura operationis, vel proprii ejus principii, ſed aliunde, ſcilicet ex ſtatu, vel alia conditione ſimili.

Procedit reſponſio.

21 Sic ergo intelligenda eſt illa conditionalis, & disjunctiva propoſitio, *Si intelligere eſt phantaſia*, id eſt, actus elicitus a phantaſia, *vel non eſt ſine phantaſia*, id eſt, ſi ab illa, ſeu ejus motione per ſe pendet tanquam operatio ejuſdem ordinis, ſicut ſenſatio interna non eſt ſine externa vel præſente, vel ſaltem præterita, vel ſicut timor, aut gaudium non eſt ſine phantaſia: tunc bona eſſet illatio, *intelligere non eſſet ſeparabile magis, quam ipſa phantaſia*: neque eſſet propria animæ ſolius operatio etiam formaliter, quia revera eſſet a potentia organica, ſicut nunc ſunt affectiones ſentientis appetitus, vel ſenſatio interna, ſeu imaginatio. Poſſetque exemplum adhiberi in cogitativa, & phantaſia hominis, ſupponendo eſſe potentias diſtinctas. Nam tunc vera eſſet illa propoſitio,

tio, si cogitatio est phantasia, vel non est sine phantasia, non magis est separabilis, quam ipsa phantasia, quia ita non potest esse sine illa, ut ab ipsa per se pendeat in sua operatione, saltem, ut a causa per se movente, ac subinde ejusdem ordinis: credendum est ergo ita sumpsisse Aristotelem illam disjunctionem, & conditionalem enunciationem, ne sibi contrarius esse videatur. Sic autem non invenitur in eo repugnantia, quia nunquam in eo sensu dixit alicubi intelligere non esse sine phantasia, sed solum concomitanter, ut suo loco ostendetur. Unde si in tali sensu sumatur illa disjunctio, falsa erit illa conditionalis propositio. Quia illa concomitantia potest inveniri inter actiones, & potentias diversorum ordinum, potestque provenire ex statu formæ, quæ est utriusque operationis principium, & non ex intrinseca conditione, vel natura operationis, prout de facto contingit in ipso intelligere animæ conjunctæ, ut in citato loco explicabitur. Nec obstat, quod etiam intelligere, non fit sine phantasia antecedenter, quatenus ab ipsa phantasia recipit species, quibus per se, ac necessario indiget, quin potius inde confirmatur & explicatur data distinctio, etiam in doctrina Aristotelis; nam in hoc etiam non pendet intellectus a phantasia tanquam a proprio, & per se movente, sed ab intellectu agente, & phantasma solum prærequiritur, vel ut occasio excitans, vel ut exemplar, vel ad summum, ut instrumentum elevatum pe spirituale lumen ejusdem animæ. Unde potius colligitur ipsum intelligere esse proprium solius animæ, etiamsi in corpore non nisi per phantasiam excitetur.

Lib. 4. c. 7.

Ad primū fundam in n. 2. & 3. Ad 2. fundam. in num. 4. Expeditur primus locus.

22 Per hæc ergo ad præcipuam difficultatem contra doctrinam Aristotel. motam satis responsum est. Quia major propositio vel non proponitur secundum verum sensum ab Aristotele intentum, vel minor non recte subsumitur, nec vere Aristoteli tribuitur, ut declaratum est. Ad alia vero testimonia secundo posita respondendo dicimus ad primum ex 3. de Anima, cap. 5. Cum Aristoteles ait intellectum passivum esse corruptibilem, per intellectum passivum non intellexisse Philosophum propriam rationalis animæ facultatem, qua per se ratiocinatur, & intelligit, sed phantasiam, vel cogitativam hominis, quæ aliquo modo est rationis particeps, ut dicitur in lib. 1. Ethicorum, cap. ultimo, & sub ea consideratione intellectus vocari potest non simpliciter, sed secundum quid, seu passivus, quia non per se, sed ut motus a superiori intellectu, ratione uti potest, ut in eodem loco Ethicorum Aristoteles dixit, vel certe passivus dicitur. quia non sine aliqua mutatione corporis fit. Potestque hoc ex aliis locis ejusdem Philosophi confirmari. In lib. 3. de Anima, cap. 3. textu 155. duplex intelligere distinguit. *Nam unum* (inquit) *est imaginatio*: *aliud existimatio*, id est, actus phantasiæ, vel rationis. Si ergo actus phantasiæ vocatur intelligere, quid mirum quod ipsa phantasia late modo intellectum appellet. Et eodem lib. 3. c. 10. textu 48. duo esse dicit principia motus localis, *appetitum* scilicet, *& intellectum*, & adjungit, *Si quis imaginationem, ut quendam intellectum esse ponat*. Et lib. de Animal. motu, ante medium, alias c. 3. phantasiam, & cogitationem cum mente computare, eo quod judicandi habeant facultatem. Illa ergo vocis significatio per se spectata non est ab Aristotelico usu aliena, & ad illum locum convenienter applicatur. Supponit enim ibi animam intellectivam esse impassibilem, & perpetuam: in quo posteriorem confirmat sententiam: quærit autem cum hoc ita sit, cur interdum non recordemur eorum, quæ aliquando intelleximus. Et respondet hoc inde provenire, quod intellectus passivus, id est, phantasia corruptibilis est. Docet enim idem Aristoteles libr. de memor. & reminisc. c. 1. memoriam in nobis sine phantasia non esse, & oblivionem ex mutatione phantasiæ provenire, de quo etiam recte intelligi potest alter locus l. 1. de Anima, cap. 4. textu 66. ubi cum dixisset, *senectutem non esse, quia anima quicquam est passa, sed quia id, in quo est* (utique corpus) *aliquid passum est*, addit, *Ipsum intelligere, & contemplari marcescit, quia aliud quoddam intus corrumpitur*: hoc ergo quod intus corrumpitur, in alio loco intellectum passivum vocavit: non est ergo aliud phantasia, vel cogitativa. Et ita exponunt Philoponus, Averroes, D. Tho. & alii communiter. Quam expositionem nunc simpliciter acceptamus, licet non careat difficultate, tum propter contextum, tum propter illa, quæ de memoria, & oblivione ibi Aristoteles dicit. Sed non possumus has difficultates exacte tractare, nisi prius de intellectu agente, & possibili, & de cognitione animæ separatæ differamus. Et ideo expositionem hanc, ejusque difficultatem infra in lib. 4. & 6. enodabimus, & consummabimus.

Expeditur secundus locus in eodem nu. 4. adductus.

23 Alter locus ex l. 1. de Anima, c. & 4. text. 65. 66. magis confirmat communem, seu secundam sententiam. Nam ibidem præmittit intellectum, id est, intellectivam animam substantiam quandam esse incorruptibilem. Unde cum addit ratiocinari, & amare, &c. esse actus conjunctos, & non animæ solius, loquitur de actu ratiocinandi, ut includit motum phantasiæ: & eodem modo addit, *Quapropter, & hoc corrupto*, scilicet, composito, *nec recordatur*, *nec amat*, utique anima. Quia ut jam dixi, ex eodem Philosopho, recordatio non fit sine phantasia, nec passio amoris, de qua ibi loquitur, sine appetitu fit. Et ideo iterum subjungit, *Intellectus autem divinum quid est fortasse, passioneque vacat*. Tertius item locus ex l. 2. de Gener. anim. c. 3. oppositum efficaciter probat, ut vidimus: nam expresse dicit mentem non educi de potentia materiæ, sed extrinsecus accedere. Cum ergo dicit in generatione animalis non solum sensitivam animam, sed etiam intellectivam prius esse in potentia conceptus, quam in actu, non loquitur de potentia materiæ, ex qua educatur, sed in qua recipiatur. Sic enim embrio prius est in potentia remota, vel proxima ad recipiendam animam humanam, quam illam actu recipiat, etiamsi non per eductionem, sed alio superiori modo in illum introducatur, ut infra dicemus.

Explicatur locus 3.

Explicatur quartus locus.

Præterea quartus locus ex lib. 1. Ethicorum, cap. 16. nihil obstat, ibi enim non tractat Aristoteles de beatitudine animæ separatæ, sed de beatitudine hominis mortalis, & quærit, an sit aliquis felix dicendus, dum hic vivit: refertque sententiam Solonis dicentis neminem esse felicem nisi post mortem, quando jam a felicitate, quam in vita habuit, cadere non potest. Quam ipse non probat, quia homo ita mortuus non potest dici felix secundum præsentem illum statum: quia mortuus operari non potest, & beatitudo in operatione consistit: loquitur autem in hac parte Aristoteles de homine mortuo prout inter nos manet, & de felicitate hujus vitæ, ut D. Thom. ibi lect. 15. notavit, & sic clarum est mortuum hominem non esse capacem felicitatis, nec operationis. Et in eodem sensu accipiendum est, quod idem Aristoteles 3. Ethicorum, cap. 6. dixit, mortem esse ultimum vitæ, *Et homini mortuo nihil aut bonum, aut malum*, ait, *esse deinceps videtur*, utique de his, quæ ad præsentem vitam spectant, ut ibi D. Thom. animadvertit. Ergo homo post mortem non potest dici esse felix felicitate hujus vitæ, sed ad summum fuisse felicem. Ex quo etiam concluditur dum viveret fuisse felicem, quia non potest vere dici, nisi quod præsens aliquando fuit. Unde concludit hominem in hac vita esse felicem, si studiose vivat, & cum morali stabilitate honeste operetur, etiamsi omnino immutabilis non sit. Quæ doctrina alibi examinanda est, nihil enim ex ea contra immortalitatem animæ sumi potest, nisi hoc fortasse, quod de beatitudine vitæ futuræ nihil Philosophus indicaverit. Sed hoc silentium, quantum ad illum locum spectat, inde oriri potuit, quod illa consideratio ad illius operis scopum non pertinebat: nam de moribus hujus vitæ tractabat, non futuræ. Ut ibidem D. Th. lect. 17. in fine animadvertit. Universaliter autem ratio fortasse fuit, quod licet Aristoteles aliud vitæ genus noverit esse futurum in anima, qualis autem status ejus futurus sit, ignoravit, & ideo nullibi de illo statu loquutus est. De aliis vero locis, in quibus Aristoteles dubitationem aliquam ostendit, paulo post dicam.

Ad 5 locum quid.

Ad 3. fund. in num. 5. Ad 1 conjuncturi.

24 Ad tertium principale ex conjecturis sumptum dicendum est infra tractando de origine animæ, nunc supponimus fieri per creationem. Et ad Aristotelem dici-

dicimus ipſum ſatis ſignificaſſe, illam formam non educi ex materia, ſed extrinſecus venire. Quomodo autem veniat, vel infundatur, non explicuit, quia ignoravit. Dici vero poteſt ipſum non ignoraſſe omnino creationem, ut in Metaphyſ. diſp. 20. ſect. 1. a nu. 22. dixi, & de rationali anima ſpecialiter declaravi. Ad ſecundum de infinitate animarum ſimul exiſtentium, quæ ſequitur ex permanentia animarum poſita mundi æternitate, dicimus eandem fere difficultatem in cæteris animabus, vel formis corruptibilibus inveniri. Nam ſi mundus æternus fuiſſet, infinitæ generationes, & animæ, v. gr. equorum præteriiſſent: ad rationem autem talis infiniti parum referre videtur, quod illæ omnes formæ ſimul perſeverent, aut tranſeuntibus quibuſdam, & advenientibus aliis multiplicentur. Vel ſi Ariſtoteles non cenſuit inconveniens inveniri infinitam illam multitudinem in ſucceſſione, quia illud infinitum eſt imperfectum, & ſecundum quid: nam illi ſemper addi poteſt aliquid. Eadem ratione forte non judicavit inconveniens dari ſimul infinitum in animabus ſimul permanentibus. Nam ſemper illa multitudo eſt ſecundum quid infinita, ſemperque illi addi aliquid poteſt. Denique Ariſtoteles ſemper eſt loquutus de infinito in quantitate, & rebus corporeis: de multitudine vero rerum ſpiritualium nihil unquam dixit, & fortaſſe non negaſſet poſſe in eis multitudinem infinitam inveniri. Veritas tamen eſt, licet homo ab æterno creatus eſſet, nihilominus generationes præteritas nunquam potuiſſe eſſe infinitas, quia nulla generatio potuit eſſe æterna. Ideoque ſi homo aliquis ab æterno creatus fuiſſet, non potuiſſet niſi poſt infinitam aliquam durationem æternitatis generare filium, de quo alias. Ad tertium denique reſpondeo nunquam Ariſtotelem dixiſſe, quidquid habet initium exiſtendi, habere etiam finem, ſed de his, quæ per propriam generationem incipiunt, loquutum fuiſſe: anima vero non incipit per generationem, licet cum hominis generatione incipiat, ut ſuo loco dicetur, ſed per creationem. Et ideo Gregor. Nazianz. orat. 1. de Filio, alias 35. abſolute dixit falſum eſſe illud principium, *Quod principium habuit, habiturum eſſe finem*. Oſtenditque hoc tam in angelis, quam in anima, idemque dicere poſſet de cœlis, ut Empyreo, & aliis, quæ in æternum manebunt.

Vide Conimb. l. 3. phyſic. c. 8. q. 1. a 5.

Vide lib. 1 de opere ſex dierū c. 2. a n. 9.

CAPUT XII.

Utrum principium intelligendi in homine ſit vera forma ſubſtantialis ejus, ac ſubinde in omni proprietate anima ſit, & vocetur.

Ratio præſentis quæſtion. excitādæ.

1 IN præcedentibus capitulis eſſentiam rationalis animæ ſecundum abſoluta quædam prædicata, quæ omnibus ſubſtantiis immaterialibus communia ſunt, declaravimus: nunc vero propriam ejus differentiam inquirimus: per quam, & in genere animæ, & in tali ejus ſpecie conſtituitur: & conſequenter tam ab intelligentiis, quam ab aliis animabus diſtinguitur. Hæc autem differentia ſine habitudine ad corpus, & ad formalem effectum, quem in ipſo habet, explicari non poteſt, ſicut ſupra de anima in genere declaravimus. Et ideo inquirimus, an principium intelligendi hominis corpori ejus tanquam vera forma uniatur. Movetur autem hæc quæſtio inter eos, qui animam rationalem immortalem eſſe agnoſcunt: nam qui eam mortalem faciunt, non ſolum concedunt illam eſſe veram formam, ſed etiam id tanquam per ſe notum, & tanquam fundamentum alterius erroris ſupponunt. Igitur ex antiquis Philoſophis, qui bene de immortalitate animæ ſenſerunt, nonnulli ex illo dogmate intulerunt, animam rationalem non eſſe veram corporis formam, nec per ſe, ac ſubſtantialiter illi uniri ad illam ſubſtantialem naturam componendam, ſed eſſe, & dici lato modo animam aſſiſtentem, & gubernantem, ac moventem, eo modo, quo intelligentia movens cœlum anima ejus a nonnullis appellatur. Hujus ſententiæ fuit Plato in Alcibiade, quamvis non deſint, qui excuſent illum, & interpretentur, ſed non oportet in hoc immorari, præſertim cum Plato tranſmigrationem animarum ab uno corpore in aliud cum Pythagora poſuerit, quæ multo facilius in anima aſſiſtente, quam informante cogitari potuit. Hunc vero errorem multi ex Peripateticis Ariſtotelis interpretibus ſecuti ſunt, eumque Ariſtoteli attribuunt, præſertim Averroes 3. de anima, text. 5. Simplic. lib. 1. de Anima, text. 17. Philop. text. 11. & ibi Themiſt. & lib. 2. cap. 27. Ex hæreticis referri poſſunt Libertini, qui (ut refert Coccius) dixerunt Deum ipſum in nobis eſſe loco animæ, & vegetare corpora noſtra, nos ſuſtinere, atque in nobis vitales actiones efficere: unde humanas animas de medio tollunt. Et ibidem refert Franc. Georg. tom. 1. problem. in 7. 27. & 159. dicentem animum eſſe totum hominem, corpus a. eſſe veluti indumentum hominis ſub eo latentis ſentiens ſolam accidentalem unionem inter ea inveniri. Aliqui etiam tribuunt hanc ſententiam Greg. Niſſen. in lib. 2. de anim. cap. 2. 5. Sed hunc librum inter opera ejus non invenio. Nemeſius autem (cui opus illud ſub alio titulo attribui ſolet) in lib. de nat. hom. cap. 2. & 3. aliquid indicare videtur: non tamen ita clare, ut tam gravis error illi poſſit imputari. Denique tempore Concilii Viennenſis ſub Clement. V. & Later. ſub Leone X. hic error excitatus fuiſſe videtur, ut in ſequentibus videbimus.

Ejus partem negativam, qui ex Philoſophis tenuerint.

Qui etiam ex hæreticis apud Coccium.

2 Et quidem hæretici nullum habent in ſacra pagina hujus erroris fundamentum. Philoſophi autem citati eum Ariſtoteli tribuunt, authoritateque ipſius illum maxime ſuadere nituntur. Et in primis inducunt verba illa lib. 2. cap. 1. text. 11. Ubi poſt explicatam definitionem animæ, quod ſit actus corporis, addit, *Nihil tamen vetat, ut aliquæ partium animæ ſeparabiles ſint, propter ea quod nullius corporis ſint actus. Atque obſcurum eſt, & nondum patet, ſi perinde corporis anima ſit actus, ut gubernator actus eſt navis*. Ubi licet Ariſtoteles non dicat aperte rationalem animam eſſe actum corporis, ut nauta, eſt navis, dicit ſaltem hoc non repugnare rationi animæ, ut ſic, & incertum eſſe, an ita ſit. In quo maxime favet huic ſententiæ. Nam profecto, ſi ex definitione animæ non probatur rationalem animam eſſe actum corporis, vix invenietur principium, unde id probetur. Præterea in lib. 3. cap. 4. & 5. ſæpe refert intellectum eſſe impermixtum corpori. Quod quidem ſi de ſubſtantia ipſius animæ intellectivæ accipiatur, idem ſignificat, quod non eſſe ſubſtantialiter unitam, & infuſam corpori, quo enim alio modo illi miſceri poterat, ut immixta eſſe dicatur. Si vero nomine intellectus potentiam intellectivam accipiamus: ideo impermixtus corpori dicitur, quia non eſt in organo corporeo, nec corpori inhæret. Unde etiam ſequitur a fortiori ſenſiſſe ſubſtantiam animæ non eſſe unitam corpori: quia non eſt potentia abſtractior a materia, quam ſit eſſentia, ſeu ſubſtantia animæ, a qua ipſa manat. Præterea in lib. 1. de part. animal. c. 1. ſentit Ariſtoteles animam rationalem non eſſe naturam, ex quo plane ſequitur non eſſe ſubſtantialem formam: nam omnis forma ſubſtantialis eſt natura, ut ex l. 1. Phyſic. conſtat. Unde addit ibid. Philoſophus conſiderationem animæ rationalis non ad naturalem ſcientiam, ſed ad ſuperiorem pertinere, quod etiam eſſet falſum, ſi anima rationalis vera eſſet forma. Afferri etiam ſolent plura loca, in quibus vim intelligendi, quæ eſt in homine, divinam vocat: quia nihil cum ea communicat corporis actio, & hominem non contemplari divina, quatenus homo eſt, ſed quatenus aliquid divinum in ipſo eſt. Ut videre licet l. 10. Ethicorum, cap. 7. & lib. 2. de Gener. cap. 3. & l. 4. de Part. animæ, cap. 3.

Arguitur primo pro hoc errore ex variis locis Ariſtotel.

3 Fundamentum vero præcipuum hujus erroris eſt, quia repugnat ſpiritualem ſubſtantiam eſſe veram corporis formam, quod multis indiciis, ſeu argumentis oſtenditur. Primum ſumi poteſt ex inductione de cæteris intelligentiis omnibus etiam motricibus cœlorum. Secundum ex ſimilitudine rationis, quia nulla ſubſtantia ſpiritualis poteſt uti corpore ad propriam operationem illi convenientem, quatenus ſpiritualis eſt, qualis eſt ſola intelligendi operatio, & dilectio, ſeu volitio, quæ intelligentiam comitatur. Tertio, quia inter actum & potentiam debet inveniri proportio:

Arguitur ex variis indiciis ex re ipſa petitis.

tio : hæc autem inter materiam, & spiritum non invenitur, quia materia habet molem, & extensionem partium, nos autem spiritualis indivisibilis est, & incapax molis. Quartum, quia forma habet naturalem appetitum ad materiam: at vero spiritualis substantia non potest habere talem appetitum ad materiam: ergo. Probatur minor, quia spiritualis substantia per materiam impeditur a propria, & principali operatione intelligendi, quæ ex se abstrahit a materia, ut supra visum est, cum autem forma sit propter suam operationem præcipue, non videtur posse fieri, ut naturaliter appetat statum unionis cum materia, per quem in sua operatione non juvatur sed potius impeditur. Quintum, quia si talis substantia uniretur corpori, ut forma, deberet illi uniri inseparabiliter, sed non ita unitur, ut constat tum experientia, tum ex natura, & modo talis corporis compositi ex contrariis, & ex membris dissimilium dispositionum: ergo non unitur tali corpori, ut forma. Major patet, quia si substantia spiritualis uniretur corpori separabiliter, esset duorum actuum capax, utique conjunctionis, & separationis, & hoc videtur contra naturæ ordinem, quia vel uterque status erit naturalis, & hoc repugnat, cum sint oppositi, vel alter erit violentus: quod nec de statu conjunctionis dici potest, si illa substantia est vera forma, cum forma naturaliter appetat materiam, nec de statu separationis, quia ille futurus esset naturaliter perpetuus, & nullum violentum est perpetuum. Sextum, quia forma non unitur materiæ, nisi mediantibus dispositionibus materiæ, cujus signum est, quia consummatis perfectis dispositionibus introducitur forma : & quandiu illæ in certo gradu permanent, unio conservatur, illis autem a tali gradu deficientibus recedit anima: ergo signum est illam animam non esse spiritualem substantiam: nam materiale accidens non potest in spiritum tantam vim habere: ergo talis anima non est spiritualis, & intellectualis, sed materialis sensitiva, & in aliqua determinata specie materialis animæ sensitivæ. Ergo principium intelligendi, quod post talem formam homini adest, non est vera forma, sed aliquod assistens.

Vera assertio trimembris.

4 Nihilominus dicendum est, principium intelligendi, quo homo principaliter intelligit, & quod est proprium principium, & subjectum intellectivæ potentiæ humanæ esse veram, substantialem, & essentialem corporis humani formam, tam secundum catholicam fidem, quam secundum rationem, & demonstrationem naturalem Aristoteli, & non paucis aliis Philosophis notam. Probatur breviter assertio per singulas partes discurrendo. Et prima quidem aperte probatur ex illis Scripturæ locis, in quibus homini multa tribuuntur, quæ non nisi ratione intellectivi principii ei conveniunt, nec per illud principium possent ei communicari, nisi aliqua substantialis unio inter illud principium, & materiam interveniret, quæ non potest esse nisi unio formæ, & materiæ. Hoc argumentum est simile illi, quo Theologi de fide probant ex sacra Scriptura inter humanam naturam, & Deum, seu Dei filium unionem substantialem factam fuisse, quia de uno, & eodem Domino Jesu Christo divina, & humana attributa, & operationes vere, ac proprie prædicantur. Prior ergo pars argumenti probatur ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Et infra, *Creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem suam creavit illum*. Homo ergo est imago seu ad imaginem Dei, hoc autem illi convenit ratione intellectus, & voluntatis, ut ibi Sancti exponunt, Chrysostomus homilia undecima, & cæteri, quos in tract. 2. l. 3. c. 8. late citavimus, & supra c. 9. nonnullos commemoravimus. Tribuitur ergo homini dignitas, & proprietas illi conveniens ratione principii intelligendi, in quo ceteras res omnes superat, quæ ad imaginem Dei non sunt. Idem probari potest ex illis verbis ejusdem capitis, *Et præsit piscibus maris*, &c. Quia homo non præest, nec est capax dominii, nisi per rationem, & liberam voluntatem. Unde idem probant omnia loca, in quibus homini tribuitur libertas arbitrii, & culpa, vel bona operatio, premium, vel pena, juxta

Ostenditur primũ membrum ex Scriptur.

illud 2. Corinth. 2. *Ut referat unusquisque prout gessit sive bonum, sive malum*. Nam libertas actionis est ab intellectu, & voluntate, nec posset homini imputari, nisi ipsemet esset suorum actuum dominus. Idem probant omnia loca; in quibus dona Dei, gratiæ, charitatis, & visionis Dei, homini communicari dicuntur; quia non est capax talium donorum, nisi ratione animæ, & spiritualium potentiarum ejus.

5 Altera vero pars, nimirum hæc non posse homini tribui, nisi principium ipsum intelligendi hominem substantialiter componat, & consequenter corpori substantialiter uniatur : præterquam quod est per se evidens: ut in secunda parte conclusionis dicemus, probari potest ex mysterio Incarnationis; tum quia ad communicationem idiomatum fuit necessaria substantialis unio Verbi, & humanæ naturæ: ergo multo magis est in præsenti necessaria: tum quia sine unione substantiali non fit unum suppositum, nec una natura per se una : homo autem est unum suppositum, & humana ejus natura est una per se, & essentialiter: ergo si includit intelligendi principium, includit illud, ut per se, ac substantialiter corpori unitum. Præter hæc autem videtur hoc expresse probari ex illo Gen. 2. *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*. Quæ verba de principio intelligendi incorporeo, & spirituali homini indito supra exposuimus. Et tamen de illo additur, *Et factus est homo in animam viventem*, id est, vivificantem formaliter. Fieri enim in animam viventem, nihil aliud est, quam constitui viventem per illud spiraculum tanquam per animam dantem vitam corpori de limo formato : illam autem vitam non fuisse tantum animalem, sed etiam rationalem, ostendunt sequentia. Nam statim dicitur Deus præceptum homini dedisse, cujus non est capax nisi quatenus ratione utitur; & adjungitur, hominem imposuisse nomina cæteris animalibus, quod etiam est opus rationis, & maximæ sapientiæ, ut ibidem expendimus. Denique unionem illam substantialem inter animam, & corpus non posse esse nisi actus, seu formæ, substantialis cum materia, seu corpore, & videtur per se notum, quia nullum aliud genus substantialis unionis ibi cogitari potest, & ex eisdem verb. Genesis probatur : nam illud spiraculum unitum fuit corpori tanquam vera anima, de qua supra ostendimus uniri corpori per modum actus formalis, & substantialis.

Ostenditur deinde ex locis aliis.

6 Secundo principaliter probatur eadem pars ex definitione Ecclesiæ. Expresse enim definita est hæc veritas in Concilio Viennensi sub Clemen. V. in Clement. unica §. porro. de summa Trinitat. *Doctrinam*, inquit, *seu propositionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ vere, ac per se humani corporis non sit forma, ut erroneam, & veritati catholicæ inimicam prædicto approbante Concilio reprobamur*. Et infra decernit, *Ut quisquis deinceps asserere, defendere, aut tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis non sit forma corporis humani per se, & essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus*. Quam definitionem amplectitur Concilium Lateranense sub Leone X. sess. 8. quæ tacite declarat doctrinam Concilii Lateranensis sub Innoc. III. in cap. firmiter, de summa Trinitate, dicentis creasse Deum a principio creaturam corporalem, & spiritualem, & deinde hominem ex utraque, id est, *ex spiritu, & corpore constitutam* : illa enim constitutio non est per accidens, sed per se, & substantialiter: tum quia ita sunt aliæ naturæ constitutæ, sive in una simplici entitate, sive per unionem substantialem plurium: tum denique quia alias non tantum humana natura, sed etiam cœlestis creatura posset dici ex corpore, & spiritu assistente, & movente constituta. Denique in Symbolo Athanasii eadem veritas insinuatur, cum dicitur, *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus* : ponitur enim similitudo solum in hoc, quod in utroque intercedit substantialis unio, sine qua veritas unius subsistentis, & operantis consistere non posset, quamvis modus unio-

Ostenditur secundo idem primum membrum ex Concil.

unionis substantialis non sit idem, sed in unoquoque juxta materiæ capacitatem.

Ostendit. tertio idem primum membrum ex Patribus

7 Tertio hæc est communis sententia Patrum, quam potius, ut notam supponunt, quam illam specialiter disputent, aut confirment. Nam in primis exponentes hominis creationem, & verba illa, *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem*, dicunt rationalem animam vivificare corpus humanum, utique tanquam veram ejus formam, qua ingrediente vivificatur, recedente moritur, redeunte resurgit. Unde Greg. l. 14. moralium c. 7. *Homo*, inquit, *quia ex anima, & carne consistit, quasi ex robore, & infirmitate compositus est: robur ergo est hominis anima rationalis*. Et infra, *Ex rationali quippe anima habet homo, ut in perpetuum vivat*. Unde Irenæus lib. 5. cap. 7. postquam dixit de spiraculo, seu flatu, quem Deus inspiravit, quem animam puram esse dicit, eandem concludit, *ipse vita est eorum, qui percipiunt illum*. Sic etiam dixit Athanasius orat. contra idola. *Non est anima quæ moritur, sed ob ejus discessum corpus moritur*. Similiter Gregor. Niss. orat. 3. de resur. anim. inquit, *cum sit immortalis, mortale corpus socium habet actionum, rursus socio suo inhabitabit*, &c. Ubi licet non loquatur expresse de informatione, vel unione, tamen ex communicatione, & societate in actionibus, & præmiis, ac penis earum manifeste colligitur illam habitationem esse per formalem unitionem, ut supra etiam circa testimonia Scripturæ ponderamus, & infra amplius id constabit ex eo, quod per illam iteratam inhabitationem, & societatem dicit fieri resurrectionem, per quam corpus vere, ac substantialiter ad vitam redit. Unde Chrysost. hom. 13. in Gen. sic ait, *Prius de pulvere corpus hominis formatur, & post vitalis datur illi virtus, quæ anima est substantia*. Similia sumi possunt ex Tertulliano de resurr. car. c. 34. Fulgentio l. 1. ad Morum, cap. 6. Cypr. serm. de resur. Christi, Amb. l. de bono mor. capit. 9. & 10. Ac denique Prosp. in carm. de Provid. de corpore, & anima inquit: *Substantia duplex jungitur, inque unam coeunt contraria vitam*.

Probatur ulterius secundum assertionis membrum primo in generali

8 Hactenus auctoritate sacra usi sumus ad priorem partem assertionis probandam, nunc rationes naturales, afferendæ sunt, quibus, & veritas eadem stabiliatur, & secunda pars assertionis demonstretur. Et primo quidem in generali argumentari possumus: quia non est impossibile dari in rebus creatis hanc veluti mixtionem ex materia extensa, & corporea, & forma spirituali, seu non repugnat dari naturam substantialem vere ac per se unam compositam ex materia corporea, & forma spirituali substantialiter inter se unitis. At vero, supposita possibilitate, convenientissimum fuit talem naturam creari: ergo datur in hoc universo talis natura: non datur autem extra hominem, ut de Angelis suppono ex dictis in tract. 1. l. 1. De brutis vero est per se manifestum, & in sequentibus ostendetur: ergo saltem in homine talis natura invenitur: ergo in ipso anima rationalis, quæ spiritus quidam est, corpori tanquam vera forma substantialis unitur. Consequentiæ omnes sunt manifestæ. Major autem præcipue probanda est respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ: nunc autem declarari potest, quia nec ex parte corporis, seu materiæ repugnantia intercedit, tum quia per talem formam potius perficietur magis: tum etiam quia potest illi deservire ad opera vitæ exercenda, ut exponemus: nec etiam ex parte formæ est repugnantia, quia non est necessarium, ut omnis actus informans materiam ab illa in suo esse pendeat, quia potest altiori, & nobiliori modo illi uniri, nec etiam est necesse, ut materiæ coextendatur: nam poterit esse tota forma in tota materia, & tota in singulis partibus ejus. Neque denique ex parte originis animæ, nec ex parte unionis, nec ex parte operationis ostendi potest repugnantia, ut videbimus: non est ergo cur dicamus hoc opus fuisse impossibile: fuisse autem congruentissimum illud facere, si possibile fuit, ostendunt satis rationes, quibus supra usi sumus ad probandum fuisse conveniens dari quoddam vivens corporeum, & intellectuale, quod dominari possit cæteris animantibus brutis, & illis per intellectum præesse, & uti posset.

Probat. 2. in specie ex effectibus

9 Secundo magis in particulari hominem ita esse compositum ex ejus operationibus, & effectibus ostenditur, quia idem homo est, qui opera vitæ exercet, & elicit in illis tribus gradibus nutriendi, sentiendi, & intelligendi: ergo omnia illa opera sunt ab intrinseca forma substantiali constituente hominem essentialiter in omnibus illis gradibus: ergo anima rationalis hominis est hujusmodi forma ejus. Major evidens est in primis per experientiam, unusquisque n. experitur, ita se ratiocinari, & discurrere, sicut experitur se sentire, aut nutriri. Et qui hoc non experitur, & confitetur, necesse est ut se brutum quoddam esse, & tanquam unum ex jumentis insipientibus factum esse fateatur. Quod si aliquis hoc concedere non erubuerit, profecto non esset cum illo amplius disputandum. Veruntamen etiam ex natura talium operum, & ex connexione, quam in homine inter se habent, colligi sufficienter potest, omnes esse ab intrinseca, & propria forma: tum quia omnes sunt operationes virales, de quarum ratione est, ut ab interno principio proximo, & principali ipsius viventis procedant; tum etiam, quia si operatio vitalis non est a me, etiam non est in me, quia est de ratione ejus, ut sit actio immanens, saltem in actibus cognoscendi, & amandi. Unde cogitari non potest, nec mente concipi, ut quis videat, & nihilominus actum videndi non efficiat, nec in se illum recipiat: eademque ratione non possum ego ipse esse, qui intelligo, nisi actum intelligendi ego ipse efficiam, vel recipiam. At vero actus intelligendi non potest esse in me, vel a me ratione materiæ, ut jam est notum ex dictis: ergo debet esse ratione formæ: ergo principium intelligendi in me necesario debet esse forma mea. Tum denique, quia istæ operationes habent in homine evidentem connexionem; nam ex operationibus sensuum, & phantasiæ generatur aliquo modo intellectiva cognitio, & ab illa peculiari ratione pendet, ut experientia docet, quia in pueritia, vel amentia ex defectu, vel læsione phantasiæ usus rationis impeditur: ergo signum est utramque operationem ab intrinseca, & vera forma proficisci. Unde alii Philosophi considerantes hanc dependentiam in alium extremum errorem inciderunt, dicentes animam rationalem esse formam corpoream, ut supra visum est: sed decepti sunt, nam substantia talium operationum ostendit principium earum esse substantiam incorpoream: modus a. exercendi in corpore cum tali dependentia ab illo, demonstrant veram unionem substantialem animæ cum corpore. Nam si principium illud esset substantia spiritualis omnino separata substantialiter a corpore, non eset cur a corpore in intelligeudo penderet, imo intelligeret modo angelico, & perfecto, quod est ab anima conjuncta alienum. Denique hoc idem confirmant opera liberi arbitrii, quæ sunt ab eodem principio intelligendi nostro, & constat esse opera ipsius hominis, & illi imputari, ut supra explicando loca Scripturæ ponderavimus.

Probat. 3. & a priori quodammodo idē assertionis membrum

10 Tertio principaliter ostenditur eadem veritas quodammodo a priori, quantum materia patitur jungendo simul ostensionem ex effectibus, quia necesse est hominem constitui in substantiali essentia hominis per aliquam substantialem formam ipsi propriam, & a formis brutorum distinctam, quæ potest dici forma specifica hominis, sive cum illa sint aliæ genericæ, sive non sint, hoc n. ad præsens punctum nihil refert. Supponimus a. hominem esse substantialiter compositum ex materia, & forma substantiali, quod non est minus evidens in homine, quam in cæteris animantibus. Nam ex illorum generatione, & corruptione compositionem hujusmodi in eis colligimus, in hoc autem, *Unus est interitus hominis, & jumentorum, & æqua utriusque conditio*, ut dicitur Eccl. 3. Constituitur ergo homo essentialiter ex materia, & forma. Unde cum essentia hominis diversæ speciei sit, ab essentiis, seu naturis brutorum, necesse est substantiali forma ab eis distingui, quia in materia omnes conveniunt, & actus est qui distinguit. Non fit autem substantialis distinctio per sola accidentia, ut ex philoso-

phia

phia notum est: sit ergo per substantialem formam, unde consequenter infertur, formam illam substantialem, quæ distinguit essentialiter hominem a brutis, esse distinctæ speciei a propriis formis brutorum, alioqui non constitueret in homine naturam, & essentiam diversæ speciei. Quocirca cum homo in multis prædicatis genericis, cum brutis conveniat, scilicet in ratione substantiæ compositæ viventis, & sentientis, & in rationali differat, necesse est, ut forma constituens hominem in illo ultimo gradu, in quo a brutis distinguitur, sit distinctæ speciei ab omnibus formis brutorum.

Adducitur jam probatio bipartita. 11 De hac ergo forma propria hominis inquiro, an sit ipsummet intelligendi principium, vel alia forma. Si primum dicatur, habemus intentum: quia si principium intelligendi est vera forma hominis, ipsum est vera anima rationalis: & consequenter hæc anima spiritualis est, & immortalis, & illa ipsa dicitur esse substantialis forma hominem essentialiter constituens, quod probare intendimus. Si autem illa forma non est ipsum intelligendi principium, anima propria constituens hominem in specie distincta a cæteris animantibus, non erit rationalis, sed intra purum gradum sensitivum contenta. Quia non est dare medium inter gradum sensitivum perfectum in suo ordine, & rationalem: ideoque si illa anima non est rationalis, necessario fatendum est, gradum sensitivum non excedere. Hinc autem sequuntur absurda, & impossibilia jam insinuata. *Primum incommodum ex hac secunda parte insurgens* Unum est, quod homo essentialiter erit brutum quoddam irrationale, quia per formam irrationalem, id est, pure sensitivam constituetur physice, & consequenter metaphysice non poterit constitui per differentiam, *rationale*, quia talis differentia a forma physica rationali sumitur, quæ non est nisi anima rationalis, & non pure sensitiva: non *Secundum incommodum* erit ergo homo essentialiter animal rationale, prout communi omnium sapientium consensu definitur: erit ergo brutum. Aliud inconveniens est, quia non erit homo, qui intelligit, discurrit, & alia propria opera rationis facit. Sequela est evidens, quia si non est animal rationale, quomodo ratiocinabitur? Item quia si principium intelligendi non constituit hominem formaliter in esse hominis, erit substantia quædam separata, & integrum suppositum, ac persona distincta ab homine essentialiter, ac personaliter: ac proinde ex homine, & illo principio non fiet una substantia, nec aliquod per se unum, sed solum erit aggregatum duarum personarum accidentaliter unitarum, seu conjunctarum. Ideoque illa substantia separata erit intelligens, vel discurrens: non homo. Nam inter supposita non est communicatio actionum, præsertim vitalium, quando & naturæ sunt distinctæ, & principia proxima operandi sunt in uno supposito, & non in alio. *Tertium incommodum* Tertium inconveniens est, quia homo non erit liberi arbitrii, quia non operatur libere, nisi qui intelligit, & discurrit, ac discurrit inter ea, quæ velle, aut nolle, aut inter ea eligere potest. Unde consequenter nec bene agere, nec peccare homini imputabitur, quod etiam in ratione naturali absurdissimum est.

Evasio Averrois 12 Ad hæc autem responderet Averroes, quamvis principium intelligendi non sit vera forma hominis, nihilominus hominem per suam formam substantialem constitui in quodam rationalitatis gradu, in quo excedit omnia bruta, quique satis est, ut rationalis dicatur, & definiatur. Nam homo per suam animam est capax cogitativæ potentiæ, quam Aristoteles intellectum passibilem appellavit. Unde capax est intelligentiæ, & alicujus discursus, & rationis, non quidem per se solam, aut ex vi solius animæ humanæ, sed per influxum quendam, & participationem a principio intelligendi substantialiter quidem distincto, ac separato: accidentaliter autem conjuncto, & assistente, ac movente, & dirigente cogitativam hominis facultatem, ut ratiocinari suo modo valeat. Unde in hoc dicit hominem superare bruta, quod per propriam animam est aliquo modo capax ratiocinationis, & conjunctionis ad superius principium intelligendi, saltem ut motorem, & directorem, quam capacitatem bruta non habent. Sed hæc evasio frustra conficta est, quia nec difficultatem expedit, neque id, quod dicit, mente satis concipi potest. Suppono enim in primis cogitativam hominis secundum Averroem esse potentiam materialem, & organicam, ut est clarum, quia illum facit corruptibilem, & dicit esse facultatem ejusdem animæ corporeæ, & corruptibilis.

13 Hoc ergo posito interrogo an omnes actus intelligendi res tam corporeas, quam spirituales, & tam universales, quam particulares, & actus discurrendi circa illas, & judicandi de illis, sint actus vere eliciti ab ipsa potentia cogitativa, tanquam a proxima facultate, & ab anima informante, & componente hominem substantialiter, tanquam a principio principali, & consequenter ab ipso homine, tanquam a proprio principio operante, vel non sunt ab illa potentia eliciti, sed a superiori principio intelligendi aliquo modo communicati ipsi cogitativæ: vel quidam ex his actibus sunt eliciti a cogitativa, & quidam ab intelligentia separata. Nullo autem ex his modis potest salvari, quod homo sit rationalis, & intelligat, si principium intelligendi non est forma ejus: ergo necessarium omnino est hoc fateri. Probatur minor quo ad primum membrum, quia si omnes illi actus a cogitativa potentia eliciuntur, profecto illa erit verus intellectus, quia habebit pro objecto ipsum ens, quatenus intelligibile est, & per se efficiet, ac recipiet omnes actus, quos nos intelligendo, componendo, & ratiocinando elicimus, ratione quorum, seu potestate ad illos eliciendos nos rationales appellamur & sumus. Denique ex eisdem actibus, maximeque ex eorum collectione ostendimus in superioribus intellectum esse potentiam spiritualem, & substantiam, quę est principale principium eorum, esse spiritualem: ergo si omnes illi actus attribuuntur cogitativæ, mutato tantum nomine, intellectus vocatur cogitativa, & falsum est id, quod supponebatur cogitativam esse materialem potentiam: falsum item est principium substantiale talium operationum non esse intelligendi principium, cum illi actus vere sint actus intelligendi, & ratiocinandi. Ac denique falsum est principium intelligendi in homine non esse formam substantialem constituentem illum in esse hominis, quia cogitativa illa, cui tales actus attribuuntur, ut proximo principio, est facultas manans ab illo principio, quod est vera forma hominis, ut in responsione supponitur. Quocirca doctrina Commentatoris nullo modo potest illud primum membrum responsionis sustinere: præsertim, quia si propria forma, & anima hominis est principium omnium actuum intelligendi, quos in nobis experimur, nihil est, quod intelligentia separata nobis præstare possit in munere intelligendi, ratione cujus principium intelligendi nostrum dici valeat. Quoniam ad summum potest, aut objecta nobis applicare, aut species intentionales in intellectu nostro efficere, aut (si sub intelligentiæ nomine Deus ipse comprehendatur) aliquod intellectuale lumen infundere, vel nos ad intelligendum applicare, aut nobiscum concurrere.

Arguitur contra Averroem *Argumenti facti minor trifida* *Ostenditur prima pars minoris*

14 Unde non minus evidenter probatum relinquitur secundum membrum supra in minori subsumptum: quia si nulli actus intelligendi in nobis sunt ab illa potentia, quæ cogitativa appellatur, & in nobis non est altior potentia intelligendi fieri non potest, ut per illos actus nos intelligamus, vel ratiocinemur. Quia non potest fieri etiam ab ipso Deo in me intime existente, ut eodem intellectu, vel actu, quo ipse intelligit, ego intelligam, vel quod mihi vere tribuatur, quod intelligam omnia, quæ ipse intelligit, solum, quia ipse est intime in me, cum semper sit suppositum a me distinctum. Imo licet Deus naturam humanam substantialiter in unam hypostasim sibi uniat, non poterit per illam intelligere, nisi propriam intelligendi facultatem, propriumque actum in illa suscipiat, ut in proprio loco ostensum est. Ergo actus intelligendi elicitus ab intelligentia separata intra me existente, numquam potest ita communicari meæ cogitativæ, ut per illummet actum ego fiam intelligens actu: sicut neque per intellectum ejus *Secunda etiã pars ostẽditur.*

possum ego constitui formaliter intellectivus. Nec etiam fingi potest, quod ab illa intelligentia separata fiat in hominis cogitativa participatio aliqua formalis intellectionis suæ, per quam homo ipse intelligat, vel ratiocinetur: tum quia cogitativa materialis non est capax talis actus, qui sit vera intellectio, & circa propria objecta intellectus versetur: tum etiam, quia non potest extrinsecum agens intellectuale imprimere in potentiam hominis cognoscitivam ipsum actum cognoscendi, nec potentia ipsa potest saltem naturaliter cognoscere nisi per actum a se factum. Si ergo homo de se non est potens ad intelligendum, non potest naturaliter participare intellectionem alterius suppositi intelligentis per quamlibet extrinsecam, seu accidentalem conjunctionem ad ipsum.

Denique ejusdem minoris pars tertia suadetur.

15 Superest tertium membrum disiunctionis supra positæ, quod quidam actus intelligendi sint eliciti ab ipso homine per potentiam cogitativam propriam: alii vero perfectiores sint illi communicati ab intelligendi principio, quod sit intelligentia separata, id est, suppositaliter distinctum. Et quoad hanc etiam partem facile impugnatur subsumpta minor propositio.
1. Tum quia experientia ipsa nos docet, ita nos esse, qui discurrimus, & qui de quibuscumque rebus consideratis judicamus, sicut nos sumus, qui phantasiamur, vel imaginamur. Itemque non minus esse a nobis electio libera, quam sensibilis concupiscentia, & sic de cæteris actibus mentis, & voluntatis: ergo frustra, & sine fundamento contra ipsam experientiam
2. talis distinctio fingitur. Tum etiam, quia ratio, qua probatum est non posse intelligentiam separatam nobis communicare omnes actus suos, ita ut per illos faciat nos actu omnia intelligentes, quæ ipsa intelligit, eadem probat hoc genus communicationis in nullo actu intelligendi posse habere locum, quia & est contra rationem actus immanentis, & vitalis, & excedit capacitatem humanæ cogitativæ, si materialis potentia illa esse supponatur. Tum denique, quia vel
3. homo ut constitutus per suam formam, & per facultatem cogitandi ab illa forma intrinsece manantem, quæ in ipso homine sit suprema, potest veros actus intelligendi, & ratiocinandi exercere, vel non potest: si non potest, in nullo actu, & in nulla materia poterit aliquem actum intelligendi habere per conjunctionem extrinsecam substantiæ intelligentis, ut probant rationes factæ. Si vero potest per propriam formam & intrinsecam facultatem aliquos actus efficere, qui ad intelligentiam vere pertineant; inde colligi potest, & debet illam formam esse altioris ordinis, & potentiam esse universaliorem, & altiorem, quam sit cogitativa materialis, ac subinde illam formam esse rationalem, simulque esse veram animam informantem.

Probatur tandem 3. assert. membrum juxta D. Thom.

16 Superest, ut ultimam assertionis partem confirmemus, ostendendo ab Aristotele notam, & demonstratam fuisse. Hoc autem colligere conatus est D. Th. 2. contra gentes, cap. 70. ex eo, quod secundum Aristotelem cælum est animatum vera forma intellectuali. Sed hæc probatio in primis assumit principium incertum, nimirum, quid Aristoteles de celi animatione senserit, id est, an proprie, vel large de animato celo loquutus fuerit, cum cœlum animatum vocavit. Et ipsemet D. Thom. 1. parte quæst. 76. art. 3. posteriorem sensum præfert. Deinde illatio est per medium valde extrinsecum, ideoque demonstrari non potest, sed ad summum quadam conjectura, vel similitudine rationis ostendi. Melius ergo idem Divus Thom. 1. parte quæst. 76. art. 1. dixit Aristotelem in libro primo de Anima veritatem hanc docuisse, & demonstrasse. Quod ita esse demonstratur. Nam libro secundo de Anima, capite primo definit animam esse actum primum essentialem tanquam veram formam substantialem, & sub illa definitione animam rationalem comprehendit: ergo docuit illam esse veram formam substantialem. Major nota est ex dictis in principio hujus libri, & ex discursu Philosophi. Nam ad probandum animam esse actum primum, præmittit divisionem substantiæ in materiam, formam, & compositum. In qua divisione forma proprie sumitur pro altera parte essentiali substantiæ compositæ, ut constat ex usu illius divisionis. Et inde tandem concludit, animam esse substantiam, & non esse compositum ipsum, nec corpus, seu materiam, sed esse formam substantialem, utique propriam, & dantem esse rei, ut causam formalem ejus. Unde idem Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 8. dicit uno modo substantiam appellari, *quod causa est ipsius esse, ut est in animali anima*. Minor autem, id est, sub eam definitionem animam rationalem comprehendisse, patet: tum quia in principio capitis primi proponit dicere, *quid sit anima, & quænam sit ejus communis maxime ratio*: & postea text. 7. & 8. concludit definitionem illam esse maxime universalem, & omni animæ convenire: tum etiam, quia capite secundo sub secunda definitione animæ, etiam illam comprehendit, quæ est principium intelligendi: ut ex verbis ejusdem definitionis manifestum est: dicit enim animam esse *quo primo vivimus, movemur, & intelligimus*. At vero ibi eodem modo loquitur de anima, quo in primo capite, nam unam definitionem per aliam demonstrat. Et in eo principio præcipue fundatur, quod idem est principium formale, & essentiale essendi cujuscunque compositi, quod est illi principium operandi: ergo clare sentit animam, quæ est principium intelligendi in homine, esse illi principium formale essendi, quod est esse substantialem formam. Et ideo in priori capite text. 7. manifestum esse dicit, ex anima, & corpore in universum, unum per se fieri. Unde in cap. 3. inter potentias animæ, sicut numerat sensitivum, ita ponit intellectivum, & adjungit, *unam esse animæ rationem perinde, ac formæ*. Similia habet cap. 4. & sæpius id repetit. Et ex eodem principio dixerat lib. 1. text. 64. proprius dici, *non animam, sed hominem per animam discere, & ratiocinari*. Et lib. 1. Ethicorum, cap. 7. proprium opus hominis dicit esse secundum rationem vivere, & ideo in opere rationis felicitatem hominis ponit, & illam dicit esse operationem animæ perfectissimam: eadem ergo est felicitas, & operatio hominis, & animæ, quod esse non posset, nisi id, quo ratiocinatur homo, ipsius esset forma, eum essentialiter constituens animatum, non esse simplex animatum utique per veram formam informantem; nam improprie celum, licet sit corpus simplex, animatum alibi appellat: ergo signum est in illis libris loqui de propria anima informante, sub qua rationalem comprehendit. Denique lib. 12. Metaph. cap. 3. text. 16. de propria forma loquitur, cum dicit, *Simul cum suo composito incipere*, & nihilominus in text. 18. dicit considerandum esse, an postea aliquid permaneat: *nam in aliqua*, inquit, *nihil prohibet, licet non in omni, sed in mente ipsa*. Ergo supponit mentem, seu principium intelligendi hominis esse veram formam, & propterea non nisi cum ipso homine incipere, licet postea manere possit, quia venit de foris: ut lib. 2. de generat. animal. cap. 3. dixerat, ubi etiam inter animas, intellectivam numerat, ad quam dicit potentiam prius esse in potentia, & per illam postea in actum reduci. Fateor quidem aliqua ex his locis per alia nonnulla verba ejusdem Philosophi obscuriora reddi, patique calumniam, aut evasionem, vel responsionem aliquam: nihilominus tamen faciunt valde probabilem fidem, ut respondendo ad fundamenta contraria magis declarabitur.

Iudicium authoris de locis Aristot. hic & in marg. allatis

17 Ad fundamentum ergo contrarii erroris, nego esse repugnantiam inter hæc duo, nimirum esse substantiam spiritualem, & esse formam corporis. Nam licet non omnis substantia spiritualis possit esse vera corporis forma: nihilominus aliquam esse talem formam non repugnat. Distinguenda est enim duplex substantia spiritualis, una est omnino completa, & absoluta in propria essentia, & ratione subsistendi, & hæc non potest esse forma corporis, nec cum alia substantia ad unam completam essentiam substantialem componendam uniri: quia quod in genere substantiæ completum est, non potest amplius compleri. Alia vero esse potest substantia spiritualis incompleta in genere substan-

Ad fundam. in n.3. adductum ex variis indiciis. Concinit author in disp 34 Metaph. sect. 5. & n 30.

substantiæ, & non omnino absoluta transcendentaliter, sed includens in sua essentia transcendentalem habitudinem ad corpus: quia in hoc nulla cogitari potest repugnantia, & talis actus spiritualis, potest esse vera corporis forma. Et ita ad primam probationem, seu inductionem ab Angelis sumptam negatur consequentia: quia intelligentiæ angelicæ sunt completæ substantiæ, ut in lib. 1. primi tractatus cap. 6. diximus: anima vero est incompleta cum suapte natura sit ordinata ad totius hominis constitutionem; unde, & subsistentiam habet tantummodo partialem, ideoque indiget comparte alia, videl. materia, ut in subsistente completo operationes suas exerceat, quod D. Thom. attigit 1. p. quæst. 75. art. 7. in corpore quidem obscurius, clarius vero in responsione ad 3. Atque ex hoc discrimine obiter excluditur opinio Aureoli in 2. dist. 8. quæst. unica art. 2. quam etiam refellit Capreolus in dist. 3. quæst. 1. ad argumenta contra tertiam conclusionem, non esse impossibile Angelum formam esse materiæ. Sed D. Thom. 1. parte quæst. 51. art. 1. Scot. quodlibet. 9. Capreol. supra, & alii communiter contrarium docent, quia cum natura angelica sit in suo esse completa, contra rationem talis completionis erit, si fiat pars formalis alterius naturæ, sed de hoc puncto latius in proprio loco.

Ad primũ indicium

Vide lib. 1 de Angel. cap. 6

18 Ad secundum negatur assumptum. Nam anima rationalis præterquam quod indiget corpore ad operationes materiales, non paucas, quæ ab illa etiam quatenus rationalis dimanant, cujusmodi sunt risus, fletus, loquutio, ac similes, ad ipsas quoque intelligendi, ac volendi actiones indiget corpore, non quidem ut subjecto, aut organo, sed ut medio quodam ad recipiendas species. Et hinc solvitur etiam objectio quorundam, quod anima nostra non det esse rationale corpori, cum nec corpus ratiocinetur, nec homo per corpus, ac proinde ut rationalis est, non est forma corporis. Respondendum enim est, formam non dare esse materiæ, sed composito, nimirum homini, qui essentialiter rationalis est: materiæ vero eatenus dicitur dare esse, quatenus illam in suo esse conservat: neque est necessarium, ut homo ratiocinetur per corpus, sed satis est, ut corpus modo aliquo deserviat ratiocinationi.

Ad secundum indicium in eod. n. 3.

19 Ad tertium dic proportionem illam non in ratione entitatis, sed in ratione actus, & potentiæ requirendam esse: proportio ergo actus informantis, & potentiæ receptivæ in hoc consistit, ut sint aptæ ad constituendum unum, possintque recte convenire ad eundem finem, sic autem se habet anima nostra, ac materia: quare licet anima spiritualis sit, atque intellectiva, indiget tamẽ sensibus, quos habet in corpore, & ideo ex tali corpore, & anima ipsa optime fit unũ compositũ potens intelligere, sentire, aliaque vitæ opera exercere. Non tamen potest negari esse valde mirabile, res adeo distantes, ut corpus, & spiritum tanto fœdere conjungi, ut unam naturam componant, in eundemquem finem operandi conspirent, nec ob id spiritus de perfectione propria quicquam amittat, sed potius perficiatur. Mirabilis, inquam, res est, & ideo multis Philosophis ignota, divinæ tamen sapientiæ possibilis. Estque naturæ rerum maxime congruum, ut inter res spirituales tantum, & corporales tantum extet una media, quæ utramque contineat: De quo argumento luculenter Nazian. orat. 42. & alii non raro. Si vero quispiam roget, cur repugnet formæ accidentali spirituali uniri materiæ, non autem substantiali, plana est ratio, quod accidens a subjecto dependeat, ac proinde, si hoc materiale sit, non poterit accidens ab illo materialiter causatum non esse materiale, ut dixi tomo 1. in 3. partem, disp. 31. sect. 5. §. hęc tamen, quod de forma substantiali spirituali, qualis est rationalis, minime procedit, cum a corpore nullatenus causetur.

Ad 3. ibi.

Vide Naz. orat. 42. & ex philos. Trismeg. in Asclepio c. 3. & alios apud Bover. t. 1. demon. 2. art. 2. § eia Vide Conimbric. lib. 2. de cælo c. 4. q. 2. art. 2.

20 Quarti argumenti minor propositio neganda est. Ad probationem dicendum ita esse animam humanam propter suam operationem spiritualem, ut etiam sit propter alias materiales, quamvis minus præcipue, ut ex responsione ad secundum intelligi potest, ac declaratur amplius: nam sicut anima rationalis essentialiter continet gradum vegetantis, ac sentientis formæ, ut cap. 3. visum est, ita quoque necessario, quamvis minus præcipue, oportuit illam esse propter operationes iis gradibus respondentes, ac proinde naturali appetitu inclinari ad materiam per cujus organa illas posset exercere. Et quamvis ob hanc necessariam conjunctionem ad materiam minus abstractum intelligendi modum anima sortiatur, quam si separata esset a materia, aliunde tamen juvatur potius a corpore, cum mediis sensibus species ad intelligendum comparet per viam propriæ inventionis, ac magis de suo, ut ita dicam, separata vero quasi per viam doctrinæ eas accipiat pure passive se habendo. Unde mirum non est, si ad corpus naturaliter inclinetur, attenta etiam præcipua ipsius intelligendi operatione: quid vero de ejusdem animæ appetitu in separationis statu sentiendum, lib. ult. dicetur.

Ad 4. ib.

21 Ad quintum neganda est sequela, sive major propositio, cujus probatio attingit vulgarem difficultatem de statu separationis animæ, an sit illi violentus, ac naturaliter appetat uniri corpori, quæ in lib. ult. opportunius occurret, viderique etiam poterunt quæ disput. 35. Metaph. sect. 2. a n. 6. dicta sunt. Nunc respondeo ad argumentum, animam semel separatam semper mansuram in eo statu naturaliter loquendo cum non possit redire ad corpus, permansuram; quia tamen illa non solum est id, quo aliud est, sed etiam id, quod est, cum sit subsistens, ideo non tantum habet pro fine informare, sed etiam esse atque intelligere: quia ergo separata a corpore intelligeret, non frustraretur undique suo fine, sed ex parte tantum, quia de facto in perpetuum maneret absque munere informandi, nisi divina sapientia, & virtute provisum esset de reunione in generali resurrectione, quæ hac via procedendo naturali etiam lumine conjici posset aliqualiter. Fatemur tamen animam separatam ratione aliqua pati violentiam contra naturalem inclinationem ad unionem cum corpore. Illud vero effatum, *Nullum violentum perpetuum*, juxta Cajetan. procedit, quando naturalis via patet ad violentiam removendam, quæ interpretatio petitione principii laborare videtur. Ideo dici potest violentum dupliciter dici, aut propter contrarietatem, aut propter solam privationem, unde duplex status violentus consurgit; Primus quando solum aufertur a re, quod illi ex natura sua debetur, ut status cæcitatis, in quo nihil ponitur contra naturam, sed aufertur, quod secundum naturam debebatur, nimirum visus. Secundus status est quando aufertur, quod debitum est, & ponitur, quod est contra naturam, ut cum aqua calesit: aufertur enim ab ea debitum frigus, & ponitur contrarius calor; quando ergo status est secundo modo violentus, non est perpetuus, quia inter contraria necessario sequitur pugna, atque adeo status illius deturbatio: quando vero est primo modo, perpetuus esse potest, cum a privatione ad habitum non detur naturalis regressus: atque ita se haberet status animæ separatæ, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, sed careret tantum perfectione debita, quæ est informatio.

Ad 5 ibid. Tract. 2. de voluntario disp. 2 sect. 1. quid violentũ sit exponit.

22 Ad sextum prima consequentia, ex qua secunda, & tertia pendent, falsa est. Quod vero in ejus probationem affertur, materiale scilicet accidens vim non habere, ut spiritum corpori uniat, & quodammodo alliget, sunt qui respondeant, non habere quidem vim ad uniendam animam secundum gradum rationalitatis, bene tamen secundum gradus alias vegetantis, & sentientis, hoc tamen sustineri non potest, juxta superius dicta. Nam unio inter animam, & corpus realis est, ac physica, illa vero graduum distinctio solum metaphysica, ac per conceptus nostros inadæquatos: aut ergo materiale accidens nullo modo unit animam corpori, quod est contra respondentes, ac veritatem ipsam, aut unit eam secundum totam suam realitatem, quæ indivisibilis est, & spiritualis, quod intendimus. Negandum ergo accidentia materialia prædictam vim uniendi non habere, sive sermo sit de accidentibus materiæ inhærentibus, sive de inhærentibus ipsi generanti, hoc solo discrimine, quod

Ad 6. ibi.

Concinit etiam FG. secta 2 Metaph. c. 1. q. 2. sect. 6. Ad tertiũ Conimb. 2 de Anima q. 6. a. 2. conclus. 3a

quod priora uniant in genere causæ materialis, posteriora vero in genere efficientis, ut patet ex iis, quæ disp. 13. Metaphys. sect. 9. a num. 5. & disp. 18. sect. 2. num. 20. dicta sunt. Nec mirum si tantam vim habeant, cum principales causæ sint substantiæ, nimirum materia, & generans: atque unio ipsa non ita pure spiritualis, quin materiam respiciat essentaliter, extensionemque habeat ex parte illius.

INTERMISSI OPERIS Ratio, ejusque supplementum ex eodem Authore.

HOC detinebatur studio immortalis animi assiduus indagator & assertor Pater Franciscus Soarius, dum per sacræ paginæ oracula, perque sacrorum Patrum scripta, ac naturalis rationis argumenta, in id unum enixe incumberet. Deerat certe ad indubitandam veritatem undiq; stipandam, ipse ejus intuitus, deerat experientia: ergo secreto a mortalitate corporis animo, atq; ad beatam illam (ut minime credimus formidolose) visionem evocatus, ipsa sui dissolutione expertus, apertoque intuitu contemplatus est, certius certo fuisse, quod ludum de immortalitate, & animo ipso, & calamo versasset.

Has ergo de anima posteriores curas, & si necdum primi libri argumentum expleverint, quod universa complecteretur, quæ ad ipsius animæ naturam attinerent (disputandum enim supererat primo de animarum subsistentia in corpore: secundo de earum inter se æquali, vel inæquali perfectione: tertio de origine, an ne per traducem, ut ajunt, vel per creationem potius fiant, idque ante corpora, vel tunc primo cum a generante perfecte disponuntur: quarto denique num pro hominum numero multiplicentur, vel potius in alia atque alia corpora demigrent). Hoc, inquam, inchoatum opus, ex iis commentationibus, quas Soarius juvenis quidem ætate, sed jam doctrina longævus auditoribus propinaverat, complendum censuimus, tum ut tantam invidæ mortis injuriā vindicaremus, lectorq; haberet, unde desiderium mitigaret: tum etiam, quia prædicti commentarii per se dignissimi sunt qui lucem aspiciant, cum ipsius Soarii ingenium, methodumque quam in aliis servat libris multum spirent, ac cum inchoato opere valde cohæreant: tum denique quod ea erat Soario mens, quam hausimus ex ore, ut in Metaphysico opere, atque tractatione de anima, tanquam in penu reponeret, quæ ludi magistri depromerent, suisque auditoribus multo sine labore exponerent. Neque vero a munere Theologi Doctoris alienum existimes, si ad philosophicas de anima quæstiones demittatur, cum iisdem prorsus S. Tho. primam suæ summæ partem compleverit adeo ut nec vegetantis animæ, aut vero sentientis, nedum intelligentis affectionibus discutiendis pepercerit, optima scilicet ratione, quam ab ipso Soario in hujusce incboati operis præludio discas: quo etiam fiet obiter, ut tandem aliquando intelligas, vix credi posse quale, ac quantum tam inde, in natura rerum perscrutanda acumen ingenii author ostenderit, quamque splendide instructus inter opinantium varietates discreverit: nisi forte (quod rei ipsius prudentes æstimatores subodorantur) delapsa e cęlo luce, a Patre luminum perfusus fuerit. Sed hæc idque genus plurima evulganda remittimus iis, qui de tanti viri dotibus, ac vitæ rationibus latius dicent. Quod vero subjectæ antiquioris lecturæ inscriptionem Disputationum, & Quæstionum *nominibus a Soario appositam, in libros & capita verterimus, boni consulat lector: incboatum nimirum opus hac posteriore forma inscriptum, æquum fuit atque omnino necessarium stylo unigenio de cętero ut prosequeremur. Quapropter si in libris de angelis, aut alio fortasse opere posthumo Soarii, hunc de anima tractatum* Disputationum, & Quæstionum, *titulo citatum legas, typographorum festinationi deputandum erit.*

De 1 autor infra c. 12 a 17. & disp. 34. Metaph. sect. 5. a n. 30. & nostrates Con. l. 3 de Anim. c. 1. q. 2. De 2 idē Conimb in q. 5 & Fons. 5. Metaph. c. 28 q. 16 De 3. item Conimb q. 3 & non nihil idem Soar. l. 3. de opere 6. dier. c. 7. latissime Bover. t. 1 demonst. 2 De 4. Con. supra q. 7. & Bover. in a. 5. In his vero citatis authoribus plerosque alios antiquiores invenies.

CAPUT XIII.

Utrum sola anima rationalis sit indivisibilis, an etiam sensitiva, & vegetativa.

1 HÆC quæstio pertinet maxime ad explicationē trium animarum, illarumque substantiæ, circa quam rem sit prima conclusio. Anima hominis est indivisibilis. Hæc sequitur evidenter ex dictis cap. 9. cum anima humana spiritualis sit. Unde conclusio si non de fide est, certe fidei proxima, ut docet D. Aug. contra epistolam fundamenti cap. 16. & 19. & epist. 32. t. 2. lib. 10. de Trinitate, cap. 7. t. 3. & l. de quantitate animæ, Chrysost. homil. 5. de incomprehensibili Dei natura, t. 5. Greg. Nissenus 2. de Anima, cap. 2. Tert. l. 2. de Anima. S. Th. 1. p. q. 76. ar. 8. latius 2. contra gentes, c. 72. & de spiritualibus creaturis a. 4. q. de Anima, art. 11. Consentiunt Theologi omnes in 1. dist. 8. & in 2. dist. 6. Itaque etsi non est expresse definita, est tamen fidei proxima, quia fere evidenter sequitur ex definitionibus fidei, si enim est omnino spiritualis, debet esse indivisibilis, divisio enim provenit ab aliqua materialitate. Item si esset divisibilis, esset pars in parte, &c. ergo abcissa manu abscinderetur pars animæ: vel ergo ea pars corrumpitur, vel manet. Primum aperte est contra fidem, anima enim rationalis est omnino immortalis, ac fere etiam secundum. Nam ubi quæso gentium, manet ea pars. Præterea habet ne illa intellectum, an non: habere enim non potest, alias intellectus quoque esset divisibilis, duoque intellectus partiales in anima darentur, manere autem sine intellectu multo est absurdius: ergo, &c. Imo Durand. in primo, dist. 8. q. 3. eadem fide credendum putat, animam rationalem esse indivisibilem, quam credimus esse spiritualem, & immortalem.

1 Assert. pro anima rationali fidei proxima

2 Secunda conclusio. Animæ tantum vegetabiles extensæ sunt, ac divisibiles. Quidam huic conclusioni refragantur, asserentes animas etiam plantarum esse indivisibiles, ut Nemesius lib. de natura hominis, c. 2. Marsil. Ficinus l. 1. 6. & 8. de Theologia Platonis, & tribuit Platoni, Amonio, Plotino, & Porphyrio. Idem tenet Thianensis 2. de Anima, text. 22. Pompanatius quoque l. 1. de nutriente, & nutrito, c. 10. dicit esse rationalem opinionem, citans pro ea Hugonem Senensem, & Augustinum lib. de immortalitate animæ, c. ultimo. Hæc tamen sententia nullum habet pro se fundamentum, nisi quod sumi potest ex modo augmenti viventium, & ex termino, quem in quantitate habent: sed utrumque solutum est a nobis. Primum in 1. de generatione, ubi diximus ad augmentum vitale non esse necessarium indivisibilitatem animæ. Secundum vero 2. Physicorum, ubi ostendimus vegetabilia habere terminum, etiamsi habeant animas divisibiles: atque hæc est sufficiens probatio conclusionis: præsertim, quia, ut diximus, opposita sententia nullum præterea habet fundamentum. Deinde conclusio patet experientia certissima: dividitur enim vitis, & utraque pars divisa vivit, & nutritur postea: ergo pars animæ remansit in partibus divisis.

Secunda assertio pro anima veget. negans

Unde

Unde Aristot. lib. 2. de Anima, c. 2. text. 20. & lib. de juventute, & senect. c. 1. ait plantarum animam, & quorundam etiam animalium actu quidem unam esse, potestate vero plures, ut pote quia secta vivunt. Denique vegetabiles formę parum excedunt perfectionem formarum non viventium, ac sunt nimis materiales: indivisibilitas autem multam arguit immaterialitatem: ergo, &c.

3 Reducitur igitur quæstio ad animas sensitivas tantummodo, de quibus nonnulli asserunt omnes esse indivisibiles, ut citati authores, & D. August. l. de quantitate animæ, c. 31. ubi miratur maxime, quod animantis cujusdam imperfecti, quælibet pars divisa viveret, ac sentiret, conaturque explicare illius animam non fuisse divisam, sed quoniam adducta experientia rem concludit. Sit tertia conclusio. Animalia imperfecta (annulosa vocant) habent animas divisibiles, & extensas. Probatur propugnando ipsam experientiam, quia utraque talis animantis pars divisa vivat: quidam ergo occurrunt illam tantum vivere, in qua remanet caput, aliam vero partem videri vivere propter vitales spiritus, qui in ea saliunt, & causant motum. Sed contra hac fugam experientia etiam militat, scribit enim D. Aug. supra, ob longum, ac multipedem vermiculum divisum tam velociter, ac expedite, secundum utramque partem sese movisse, ac si duo integra essent animalia, styloque puncta contorsisse se ad doloris locum, & subdit, *Tentavimus, quatenus id valeret, atque vermiculum, imo tam vermiculos in multas partes concidimus, itaque omnes movebantur ut nisi a nobis factum illud esset, & compararent vulnera recentia, totidem illos seorsim natos, ac sibi quemque vixisse crederemus*: nulla ergo ratione negari potest, utramque, vel alteram partem vivere, cum motum suum efficiat. Eandem experientiam adhibet Aristoteles, qui conclusionem positam tuetur primo de Anima, text. 67. 93. & 94. & l. 2. text. 20. de longitudine, & brevitate vitæ cap. 3. de juventute, & senectute cap. 1.

Tertia assertio pro anima imperfectorum animalium

4 Alii occurrunt, utramque partem vivere, non propter divisionem, sed corruptionem potius præexistentis animæ, & introductionem duarum animarum in partibus divisis. At quo quæso modo potuerunt per solam divisionem duæ animæ tam cito produci: Item quæ introductæ denuo dicuntur, vel alterius sunt speciei cum præexistente, vel ejusdem, alterius esse obstat experientia: habent siquidem eosdem motus, & organizationem eandem, tantumque differunt in magnitudine, quæ speciem non variat. Deinde non facile est ostendere quodnam agens materiam ad novi animalis generationem disponat. Si vero dicantur ejusdem: ergo ex corruptione individui unius sequitur alterius generatio speciei ejusdem, quod est impossibile. Ad hæc, si animal divisum corrumpitur, quia organa destruuntur debita ad illius conservationem, certe non poterit introduci nova illius speciei anima.

Effugium 1. varie expugnat.

5 Alii tandem respondent utramque partem vivere eadem anima, sed incredibile est formam adeo imperfectam informare materias loco distinctas, ac nullo modo unitas. Item si anima illa una esset, operationes unius partis impedirent alterius operationes, & vehemens dolor unius debilitaret alteram: hoc autem constat non contingere: nulla ergo via potest effugi adducta experientia, atque adeo illa sola reddit conclusionem in philosophia certam. Accedit etiam, quod imperfectio, & materialitas prædictarum formarum abunde ostendit illas non superare adeo perfectionem aliarum materialium, ut fere spirituales, & omnino immateriales, utpote indivisibiles existimari debeant.

Effugium 2. multipliciter quoq; obstruitur

6 Restat ergo quæstio de animantibus perfectis, ut equo, leone, & similibus, quæ perfectam organizationem, & integritatem omnium sensuum possident, distinctionemque membrorum principalium, prout in homine reperiuntur, nempe cerebri, cordis, &c. Ac de his multi asserunt habere etiam animas extensas, & divisibiles. Ita Scotus in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 1. Durand. in 1. dist. 8. 2. p. distinctionis, quæst. 3. n. 10. Capreol. in 2. dist. 15. quæst. 1. ad ultimum contra ultimam conclusionem, Marsilius in 2. quæst. 11. art. 1. & 1. de generat. quæst. 11. & 12. Ægid. in 1. dist. 8. 2. p. quæst. 5. Pompanat. supra cap. 4. Petrus de Mantua tract. de primo, & ultimo instanti, Jandunus 2. de Anima, q. 6. Apollinaris quæst. item 6. Saxonia 1. de generat. q. 10. & 11. Probaturque primo, quia nulla est forma a materia pendens secundum esse, quæ non sit coextensa materiæ, nam quid est aliud formam aliquam esse materialem, quam extensionem habere materialem, & corpoream? Si autem e contra indivisibilis est omnino, quid illi deesse potest, ut sit immaterialis? Secundo arguitur. Omnis forma materialis educitur de potentia materiæ: ergo tota educitur de tota materia, & pars de parte: ergo habet partes: ergo & divisibilis erit. Prima consequentia probatur, quia aut educitur tota forma de tota materia, & tota de qualibet parte, aut pars de parte non primum: ergo secundum. Probatur minor primo, quia impossibile videtur eandem formam semel eductam de potentia materiæ denuo fieri: ergo etiam erit impossibile formam, quæ tota educitur ex una parte, educi totam ex alia. Secundo assumo certam materiæ partem, ex qua educi ponitur tota anima, & argumentor sic. Tota anima ex vi actionis, quæ in illa parte fit, educitur: ergo impossibile est educi totam simul ex alia parte. Tertio in argumentatione horum viventium additur pars formæ: ergo est divisibilis. Antecedens probatur, quoniam alias forma, quæ antea erat, ad novam materiam migraret: hoc autem videtur esse proprium subsistentis, & independentis formæ: maxime quod in decursu argumentationis poterit anima nullam jam habere illius materiæ partem, quam in generatione acquisivit: non ergo educta fuit de potentia illius, quandoquidem ab illa non dependebat in suo esse. Quarto arguitur experientiis: nam animalia hæc sæpe vivunt partibus præcipuis abscissis, refert enim Aristoteles 1. de Anima, textu 92. & de juventute, & senectute cap. 1. testudines abscisso corde vivere, Commentator etiam 7. Physicorum, textu 4. refert, se vidisse progredientem arietem abscisso capite, & ex Avicenna taurum per duos ivisse passus, abscisso corde: ac similia refert Tertullianus lib. de Anima.

Brutorum etiam perfectorum animas divisibiles esse multi censent

Primum argumentum pro hac sententia.

Secundũ

Tertium

Quartum

7 Contrariam sententiam tradit S. Thomas in q. de Anima, art. 10. & in 1. dist. 8. quæst. 5. art. 12. contra gent. cap. 72. 1. p. quæst. 76. art. 8. ubi Cajet. Albertus item Magnus 1. de Anima, cap. ultimo, & lib. 2. cap. 7. D. Bonavent. in 1. dist. 8. Astudillo 1. de generat. quæst. 15. Javellus quæst. 4. Eandem indicat Aristoteles de juventute, & senectute, cap. 1. ubi postquam de animalibus imperfectis dixit esse quasi animalia multa natura cohærentia, subdit, *at quæ optima fabricatione constant, haud quaquam vivere dissecta queunt, quod eorum natura quam maxime potest una habeatur.* Fundamentum D. Thomæ sumitur ab experientia, nam sicut in homine una parte ablata, statim dissolvitur, ac moritur totum, ita quolibet animali perfecto accidit: ex hoc ergo colligendum videtur, eorum animas esse indivisibiles, sicut est humana: nam si essent extensæ, & pars cohærens parti, posset quælibet separata & diversa cum parte materiæ informatæ aliquo tempore conservari, minime autem potest: ergo signum est talem quamlibet animam esse indivisibilem, quæ per se primo respiciat totum corpus, tanquam primum susceptivum, extra quod non potest conservari. Huic rationi addit secundam Cajetan. quod animalia hæc non augeantur per additionem formę: ergo, &c. Probat assumptum. Quia quando aliquid crescit per additionem formæ, quanto magis crescit, tanto majorem virtutem habet, nam addita forma additur virtus: sed animalia perfecta in grandi mole constituta minores habent vires: ergo non nisi quia anima indivisibilis non potest tanto corpori dominari.

Qui docent esse indivisibiles

Fund. 1. ex D. Tho.

Fund. 2. ex Cajet.

8 Verum hæc duo fundamenta non videntur firma. Ad primum enim dicetur, licet pars formæ sit in parte materiæ, mori tamen illico partem abscissam, quia pars formæ pendet ex unione, & influxu aliarum partium, sicut si abscindatur pars mini-

Infirmatur primum fundamentum

minima viventis imperfecti, abscindetur quidem pars animæ, quæ tamen non conservabitur, quod deficiat organizatio requisita. Ad secundum dicitur illud commune quoque esse animabus extensis, arbor enim, si nimium crescit, non tanta virtute fructificat: illud ergo provenit, non ex indivisibilitate animæ, sed ex magnitudine organorum, quæ non possunt tam facile applicari ad opus, nec sibi invicem deservire. Item, quia alimentum in tot, ac tam porrectas partes distributum minores vires illis præbet. Ac quia hæc D.Th. positio difficile intelligitur, fundamentaque facile solvuntur, multi etiam illius discipuli in hac parte ab ipso defecerunt. Alii negantes sententiam illam in re, defendunt in verbis, dicentes loqui D. Thom. de indivisibilitate physica, non quantitativa, quod tamen ei adversatur, ait enim prædictas animas non esse quantas per accidens, sed in qualibet parte totas æque, atque humanam. Neque tamen est, cur in hac parte D. Thom. deseramus, etsi pars altera satis probabiliter defendi valeat.

Infirmat. secundum

9 Unde fit quarta conclusio. Animæ sensitivæ animalium perfectorum indivisibiles sunt, & inextensæ, quæ est etiam D. August. 6. de Trinitate, cap. 6. Probatur primo, quia nulla est implicatio, quod hæc proprietas conveniat formis dependentibus a materia: non est ergo impossibilis: ergo de facto convenit formis illis. Antecedens patet primo, quia a nullo assignatur implicatio, quod etiam patebit ex solutione argumentorum in contrarium. Secundo, quia nulla est necessaria connexio inter has duas proprietates, indivisibilitatem scilicet, atque independentiam a materia: nam licet indivisibilitas sequatur immaterialitatem, attamen quod non possit absque illa inveniri, non ostenditur: ergo neque e contrario illa duo, scilicet indivisibilitas, & dependentia a materia repugnant: major enim perfectio requiritur, ut forma sit independens, quam ut sit indivisibilis, ut patet in accidenti spirituali, est enim indivisibile, ac dependens: potest ergo indivisibilitas salvari cum dependentia. Si dicas non esse simile, quod illa dependentia non sit a materia, sed a subjecto spirituali, instabitur, exemplum in omnibus simile esse non debere, illam vero differentiam nihil obstare. Etenim sicut forma spiritualis, licet sit perfectior natura, potest actuare extensam materiam, tanquam vera forma, ita forma alia indivisibilis, quæ non attingit naturam formæ spiritualis, poterit dependere a subjecto, quod informat: hæc ergo argumenta videntur probare consideratis illis duobus prædicatis secundum se, scilicet indivisibilitate, & dependentia, ea non esse mutuo repugnantia, atque adeo esse possibilem formam indivisibilem pendentem a materia in suo esse.

Possibilis forma materialis indivisibilem.

10 Quo supposito probatur assertio primo. Quia convenit esse in universo omnes modos formarum possibilium: si ergo ponantur possibiles formæ, de quibus loquimur, indivisibiles nempe, & materiales essent profecto imperfectiores anima rationali propter dependentiam a materia, & ita non attingerent gradum ratiocinantium: essent deinde perfectiores omnibus formis extensis, quia maxime accederent ad immaterialitatem, ac adeo essent in supremo gradu formarum materialium, qui est gradus sentientium, & intra illum haberent supremum locum ob eandem rationem, hæc autem omnia conveniunt formis animalium perfectorum: ergo vere illæ tales existunt, neque enim credibile est, quod in creatione brutorum omissa fuerint perfectissima intra illum gradum: maxime cum modus essendi horum animantium perfectorum, perfectissimus appareat, cum habeant sensus omnes, & virtutes possibiles in eo gradu. Confirmatur præterea, quia non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium: sunt autem inter animas quædam omnino materiales, & extensæ, aliæ immateriales, & inextensæ, inter quas est possibile quoddam medium, scilicet animæ materialis, & inextensæ: ergo datur tale medium non alibi certe, quam in his viventibus perfectis: ergo, &c.

Probatur jam assertio de facto.

11 Accedunt experientiæ, primo, nam in hisce animalibus reperitur tanta fere consonantia organorum: ac tantus consensus inter illa, quantus in homine: habent enim certa organa ad virtutes singulas deputata: cerebrum ad virtutem cognoscitivam, ad vitalem cor, ad naturalem, seu vegetabilem hepar: atque inter has partes talem consensum, ut læso tactu cor moveatur, & si imaginatio apprehendat ut nocivum, imperet motum, quem illico pedes exequuntur: hic autem consensus tantus videtur ob identitatem animæ, quæ omnia gubernat; identitas vero non est sine indivisibilitate: nam si esset divisibilis, quo quæso modo pars animæ, quæ in pede residet, cognoscit quod jubet pars, quæ est in capite, & illud exequitur: Ratio ergo tanti consensus ea est, quod tota anima in capite est, atque in pede. Alia experientia, quod etiam in his animalibus vehemens operatio unius partis impedit operationem alterius, ut grandis dolor tactus impedit actionem visus, quod non contingeret, si diversæ partes animæ in diversis partibus viventis essent, posset enim altera sine alterius concursu operari: itaque licet una esset attenta, vel defatigata, altera non ob id defatigaretur, aut impediretur a suo munere, quæ sane experientiæ ideo magnam probabilitatem faciunt, quia ex nulla alia re videatur melius colligi identitas principii, quam ex consensu, & consonantia potentiarum illius: neque vero similis consonantia in plantis visitur, nam licet una pars debilitetur, alia perfecte exequitur suam operationem, nisi forte sit media, per quam trahit alimentum, quod est per accidens. In sectilibus quoque animantibus nihil tale reperitur: quod si aliquando puncta una parte movetur alia, ut puta cauda, non ita fit, quod una pars alteri obediat, sed potius id provenit ex continuatione partium cum quadam diffusione vitalium spirituum, qui causant motum, atque etiam ex imperfecta phantasia distenta per corpus, unde species sensibiles deferuntur ad partes, quæ moventur; non sic autem in animantibus perfectis, ut de se patet. Tertia experientia. Habent animalia perfecta vim discernendi inter res duas simul propositas, agnus etiam si videat lupum simul & equum discernit inimicum a non inimico, & ab uno fugit, non ab alio: accurrens quoque ad matrem discernit superiorem partem illius ab inferiori, & ad hanc accedit ad sugendum, non ad aliam. Talpa etiam sine visu per tactum cognoscit filium, & discernit inter illum, & alienum. Ex quibus plane indivisibilitas prædictarum animarum colligitur in hunc modum. Ad discernendum necesse est, ut qui discernit utramq; partē cognoscat: ergo si equus, v. g. discernit aquam frigidam a calida, necesse est ut principium cognoscendi utramque sit idem; non quidem principium proximum, nempe tactus (potest enim manus dextera tangere frigidam, & sinistra calidam): ergo saltem principium principale cognoscendi in utraque manu erit idem, atque adeo tota anima in qualibet manu. Si dicas, judicium illud esse in imaginatione, melius surget argumentum. Nam si imaginatio discernit inter apprehensa per sensus, certe idem est principium cognoscens has omnes res, & gubernans potentias.

Secunda ratio ex variis experimentis.

12 Hæc ergo omnia probabilem reddunt opinionem D. Thomæ, neque experientia, quam ipse adducit, est contemnenda, quod si tales animæ essent divisibiles, non tam cito pars abscissa moreretur: si enim quæque pars habet suam partialem formam, & in quantitate sufficiente dividatur, non est, cur tantam dependentiam habere dicatur, ut nec per instans conservari queat: sic itaque Divus Thomas intulit provenire hoc ex indivisibilitate animæ probabiliter.

Fundamentum D. Tho. n. 7. allatum sustinetur.

13 Ad primum vero argumentum in contrarium respondetur rationem formæ materialis absolute non consistere in extensione, sed in dependentia a subjecto materiali, hocque efficere, ut animæ, de quibus agimus, spirituales non sint. Ad secundum quidam respondent eam animam non educi de partibus materiæ, sed a tota materia adæquate, quod ab illa tantum pendeat, & non a singulis partibus. Respondetur tamen aliter totam educi de tota, & totam de qualibet parte, quam in istanti generationis informat: neque vero hoc est mirabilius, quam totam esse in tota materia,

Ad primum argum. in n. 6. Ad secundum,

ria, & totam in qualibet parte, nam sicut est in materia, ita fit. Sane quod hic difficultatem habet illud est, quomodo una, & eadem res sit tota in tota materia, & tota in qualibet parte. Quæ difficultas communis est, necessarioque, in humana forma admittenda: quod vero talis aliqua forma sustentetur a materia, parum, aut nihil difficultatis addit. Unde ad primam impugnationem hujus seu probationem minoris negatur similitudo. Namque educi de potentia materiæ transitus quidam est de non esse ad esse, quod est impossibile formæ jam existenti. At vero educi simul de non esse ad esse ex duabus partibus materiæ cum illius materiæ adæquato concursu nullam implicationem affert, sed ostendit tantum, quod idem sit in duabus partibus simul, quod nihil vetat. Ad secundum dic, unam esse ibi actionem totalem, qua ipsa anima fit in omnibus partibus.

Ad tertium in eodem n. 6. 14 Ad tertium: sicut sunt quædam formæ, quæ totæ pendent a tota materia, & pars a parte: aliæ vero quæ existentes in materia, a tota illa separari possunt, ac per se subsistere, ita facile intelliguntur formæ mediæ, quæ nec per se stare possunt, nec tamen necessario sunt affixæ determinatæ parti materiæ, sed paulatim possunt ex una in aliam succedere virtute sua, non tamen seipsas sustinere, quæ omnia eo magis rationi consonant, quo tales animæ reperiuntur distare magis ab imperfectione materiæ, accedereque ad perfectionem nostræ animæ: naturale siquidem est, ut medium ipsum aliquid participet de extremis, & quo magis recedit ab uno, magis accedat ad aliud.

Ad 4 ut respondeat Alb. 15 Ad experientias respondet Albertus summa de homine, quæst. 2. art. 3. motus illos non provenire ab anima, sed ab impetu impresso nervis ratione violentiæ, quæ intervenit in separatione animæ a corpore: juvant etiam spiritus vitales, qui in nervis remanent per aliquam morulam, ac vim movendi conservant, quæ tamen experientia non in omnibus est necessario acceptanda, nam similes sæpe observantur in homine, de quo constat habere animam indivisibilem. Est vero solutio clara, quando pars minor abscissa videtur vivere: attamen quando totum ipsum truncatum movetur, ut taurus sine capite, (quod appellatur ab Aristotele colobum, seu mutilum 5. Metaph. text. 27.) tunc dici posset, admitti illud quidem mutilum aliquo tempore vivere, non propter divisionem animæ, sed quia tota anima potuit aliquantulum in corpore mutilo permanere: cum non adeo, neque ita pendeat vita a parte abscissa, ut primo instanti extinguatur. Atque his modis potest explicari, quod Aristoteles ait 3. de partib. c. 7. posse animal truncato capite aliquantulum moveri, propter quem locum Pompanatius lib. 10. de nutriente, & nutrito, dixit omnem animam, etiam humanam, secundum philosophiam, esse divisibilem, sed turpiter lapsus est, & ex debili fundamento.

NOTATIO PRO PRÆCEDENTI ASSERTIONE.

Sententiam hanc de indivisibilitate animæ perfectorum viventium, in quarta assertione positam, mutaret proculdubio ipse author, si inchoatum hunc tractatum, uti cœperat, ultimis curis limasset. Quippe jam olim in Metaphysica, hanc retractans quam prius dictarat, oppositam dixerat probabiliorem disp. 15. sect. 10 n. 32. imo hoc ipso in lib c. 2. n. 19. censuit probabilissimam. Non erat tamen cur omnia plene prout ab eo accepimus non hic tibi, Lector benevole, immutata daremus, præsertim cum ea etiam sententia, quam hic defendit, probabilis certe sit, & in gratiam D. Thomæ suscepta videatur.

CAPUT XIV.

Utrum eadem anima informet omnes, & singulas partes viventis.

Pro parte negante arg. 1 HÆC quæstio etiam pertinet ad explicandum animæ modum informandi. Cujus negativa pars vera apparet. Primo, quia in diversis membris, diversæ, imo contrariæ reperiuntur dispositiones, cor enim in excellenti gradu calidum est, cerebrum vero in excellenti frigidum: ergo non potest eadem forma eas partes informare. Secundo, quando pars abscinditur, retinet eandem formam substantialem, quam habebat in toto, non retinet autem animam totalem: ergo partialem aliam, quam etiam habebat. Major patet: tum quia non est a quo introducatur nova: tum quia abscissa pars potest reuniri: retinuit ergo eandem formam. Tertio. In vivente quædam partes sentiunt aliæ non sentiunt, sed vegetantur, ut ossa, aliæ nec vegetantur, nec sentiunt, ut sanguis, & capilli, incredibile autem apparet, quod una, & eadem forma tam diversos effectus causet: ergo, &c.

Prima assertio bipartita pro anima divisibili. 2 Præsens difficultas minor est in viventibus, quæ formas habent divisibiles, & extensas, nam in illis tota forma est in tota, & pars in parte, atque adeo una est forma informans totum, quamvis non simplex sit, sed composita, sicut etiam in non animatis contingit. Sit ergo prima conclusio. In viventibus, quæ animas habent extensas, una est anima informans partes omnes, coalita tamen ex partibus diversarum rationum partialium. Prima pars conclusionis probatur, quia vivens unum per se est substantiale suppositum, cujus omnes partes sunt continuæ: ergo habent unam formam eas informantem. Item una integra a qua unam habet formam, a qua vendicat esse, & unitatem: ergo & vivens, quod non minus est unum. Prior pars ostenditur. Namque ad unitatem formæ non est necesse, ut illamet entitas, quæ informat partem unam, informet & alias, sed & satis, si una sit ex compositione, & unione plurium partium: sicut & corpus hoc solo modo dicitur unum.

Posterior quoque suadetur. 3 Secunda pars conclusionis probatur primo, quia ejusmodi partiales formæ requirunt ex propria ratione diversas dispositiones: ergo sunt diversarum rationum. Item habent ex se diversos effectus formales, nam pars formæ arboris quæ constituit folium non posset constituere radicem arboris, neque e contrario. Item operationes diversarum partium sunt diversæ, forma autem coaptatur diversis partibus dispositionum. Tandem forma integra totius arboris, quæ informat radices, truncum, folia, &c. secundum se sumpta non potest esse tam homogenea, sicut formæ ignis, alias nulla esset ratio, cur una illius pars esset magis in una parte materiæ, quam alia: ergo non est tam similaris, nec ejusdem rationis in omnibus partibus: ergo distinguuntur partes illius secundum partiales rationes. Nec inferas: ergo illæ partes non sunt continuabiles, quia sunt specie diversæ: nam id habet verum in iis, quæ differunt totali specie, non vero in iis, quæ partialiter differunt, & ordinantur ad integritatem totius suppositi, ut in proposito: & sicut in artificialibus partes diversarum rationum uniuntur aliquo modo ad integrandum perfectum artificium, ita in naturalibus, &c.

Quid de anima indivisibili senserint non pauci apud Galen. 4 Difficultas ergo quæstionis superest de his viventibus, quæ habent animas indivisibiles, de quibus fuit antiqua Platonis, & aliorum opinio, quam Galenus refert 5. & 6. de Placitis, animam nostram in corpore non esse simplicem, sed ex multis compositam: ponebant enim animam concupiscibilem ad appetendum cibum, &c. quam ajebant esse in hepate, & animam irascibilem in corde, cujus munus est cohibere concupiscibilem, si esset effrenis, & tueri illam ab adversariis. Tertiam ponebant rationalem in cerebro, quasi in arce ad imperandum, & gubernandum. Idem refert Albert. l. 2. de Anima, c. ult. Philopon. in lib. de Anim. fol. 4. colum. 3. Idem sentit Pythagoras, differebat tamen in modo loquendi, volebat enim has esse tres animas totales, & consequenter plures animas Et apud Albert. con-

congregari in homine: Plato vero non tres animas, sed tres partes animæ illas appellabat. Refertur etiam Aristoteles 3. de Anima, text. 90. Cicero 1. Tusculana, qui Platonem sequitur cum Galeno, Tertullian. in to. 3. lib. de Anima, cap. 24. & lib. de resurrect. carnis. Philo Judæus lib. de eo, quod deterius potiori insidiari soleat, pagin. mihi 112. & lib. 1. Allegoriar. pag. 36. & lib. 1. pag. 54. Simon Portius lib. de mente humana, c. 70. Et id tribuit Aristoteli, eo quod secundum eum anima tantum est in corde, quod certe insinuat libro de communi animal. motu in fine, ubi ait: *Quocirca non est opus in quoquo membro animam inesse, sed cum in certo principio consistat, reliqua membra, quod illi adjungantur, uniunt atque officia per naturam obeunt sua*. Idem insinuat lib. de juventute, c. 1. Itemque Albert. Magn. 2. de Anima, tractat. 1. cap. 27. sed obiter Aristoteles vero exponendus est, loqui scil. de vi motiva, vel secundum principalitatem, ut ajunt, quod anima sit in corde, ut in prima sede, non quod sit in aliis.

5 Est alia opinio, quæ ponit unam animam informare totum corpus, tamen præter illam, inquiunt, esse diversas partiales formas in diversis partibus heterogeneis: quam tenent multi medici, quos refert, & sequitur Nyphus 1. de generatione, text. 78. ac videtur esse opinio Commentatoris 12. Metaphys. text. 17. ubi ait, quod totum animal, & partes ejus conveniunt in forma totius, differunt tamen in formis specificis ipsarum partium. Idem tenet Antonius Andr. 7. Metaph. q. 17. Venetus 2. de Anima, q. 23. Et quidam eorum ajunt, has partiales formas esse adeo imperfectas, ut nequeant subsistere sine totali. Alii, ut nullum esse existentiæ tribuant, sed quodammodo partiale.

Quid aliis præsertim medici apud Nyphum.

6 Contra has opiniones sit secunda conclusio. In viventibus, quæ habent animas indivisibiles, eadem anima est, & nulla alia forma, quæ informet eas partes viventis, quæ inter se continuæ sunt, & in quibus est aliqua operatio vitalis. Hæc est D. Thomæ, & communis Theologorum in 2. dist. 17. ubi Gregor. q. 2. Hervæus tract. de pluralitate formarum. Idem tenent Philosophi fere omnes in libro de Anima. Videndus est Albert. tract. 5. cap. penult. & ex medicis Nyphus supra in recognitionibus, Turisanus lib. 2. in Galenum Commento 12. dubio 4. Valles lib. 4. controversias in fine, & lib. 2. cap. 14. Probatur. Nam si partes heterogeneæ haberent partiales formas diversas, vel omnes informarentur postea quadam anima totali, vel non: utrumque autem istorum est impossibile: ergo. Probatur minor quoad primam partem. Nam si habent partiales formas, & rursus animam totalem, in eadem parte esset pluralitas formarum substantialium, quod sæpe probatum est esse impossibile. Item si anima totalis informat omnes partes, manet eadem difficultas, scil. quod diversas dispositiones in illis habeat, & quod non præbeat illis idem esse, quare superflue adduntur partiales formæ. Item arguitur tertio. Nam si os, v.g. habet partialem formam, per illam constituitur in tali esse, id est, in esse ossis: ad hoc enim ponuntur prædictæ formæ, alias superfluæ sunt: ergo anima totalis nullum effectum formalem habet in tali parte, quia non præbet illi aliud esse: ergo non informat illam. Item quia illæ partiales formæ debent esse animæ, alias non haberent operationem vitalem, nec dispositionem vitæ, & consequenter fuissent superfluæ, quod non est admittendum: essent ergo in eadem parte viventis plures animæ, quod improbatum est cap. 5. Si vero dicatur secundum, scil. quod partes non informantur anima totali, sed tantum suis partialibus formis. Contra arguitur, vel illæ partes habent inter se continuationem, vel non: si habent, ex illis integrabitur una anima, quæ erit divisibilis, & extensa contra id, quod supponimus de indivisibilitate prædictarum animarum; si autem non habent continuationem: ergo quælibet per se constituit suum suppositum vivens: & animal ex eis resultans non erit per se unum, sed per accidens aggregatum multorum.

1. Assert. pro anima indivisibili.

Probatur 1. per dilemma.

7 Secundo, si hæc anima indivisibilis non est in omnibus partibus, erit saltem in una: peto ergo, an illa sit organica, nec ne? Si non est organica: ergo talis forma non est actus corporis physici organici, ergo non est anima: si est organica: ergo sicut informat partes diversarum rationum in illa parte, ita poterit informare partes diversarum rationum in toto: ergo superfluunt partiales formæ. Rursus interrogo, quænam sit illa pars. Dices esse cor. Contra: nam vis sentiendi non provenit potissime a parte illa, sed a cerebro, & vis vegetandi ab hepate: ergo potius esset anima in aliqua istarum partium, quod si concedat, argumentum plane concludit esse in omnibus: nam probatum est supra esse eandem formam, a qua omnes illæ vires procedunt: ergo si potest una forma, & eadem has partes adeo diversas informare, poterit informare alias. Præterea, quia si hæc forma tantum est in una parte: ergo non est forma totius. Dices formam totius appellari, quia in unica parte existens gubernat, & influit in omnes alias: sed falso dices: tum quia nulla est pars in hujusmodi animalibus, quæ sola ipsa sit principium omnium virtutum totius, ut postea dicemus: tum quia hoc dato, posset illa dici gubernator, aut motor totius corporis, non tamen vera forma totius. Tertio arguitur. Nam supra c. 13. n. 11. multis experientiis ostensum est, operationes, quæ fiunt in diversis partibus viventis, procedere ab eadem anima: ergo illa eadem anima informat omnes partes. Patet consequentia, quia tales operationes sunt vitales: ergo procedunt a forma informante. Et confirmatur. Nam operationes partium procedunt a forma informante illas, & procedunt ab eadem anima: ergo eadem anima informat illas. Quarto. Anima est actus primus dans esse composito: ergo dat esse omnibus partibus, nam esse totius consurgit ex esse partium, ideoque impossibile est intelligere, quod alia sit forma totius, & alia partium. Quinto si manus haberet suam partialem formam, etiam divisa posset conservare illam, saltem aliquo tempore: manet enim cum eisdem dispositionibus, quas antea habebat, & sola separatio non est sufficiens causa instantaneæ corruptionis. Consequens vero est falsum, ait enim Aristoteles 4. Meteor. c. ult. 1. de generat. animal. cap. 19. 7. Metaph. text. 25. & 1. de Anim. c. 1. quod manus abscissa est æquivoce talis: ergo. Sexto. Tandem conclusio est plurimum consona fidei asserenti animam per se, & essentialiter uniri corpori humano, ut habetur Concilio tertio Lateranensi sess. 8. Corpus autem humanum est id, quod variis membris constat, & non aliqua pars illius. Faciunt pro hac conclusione supra adducta c. 6. & 12.

Probatur 2. principaliter ac tertio.

Probatur 3 principaliter

Probatur 4.

Probatur 5.

Probatur 6.

8 Ad primum respondetur esse differentiam inter formam divisibilem, & indivisibilem, quod divisibilis tota respicit totam materiam, & pars partem, forma vero indivisibilis respicit ut adæquatum subjectum totam materiam, partem vero non respicit per se, sed in quantum integrat totum, quare non est inconveniens, quod eadem forma in diversis partibus requirat diversas, & contrarias dispositiones, quia ex illis partibus resultat unum integrum susceptivum attemperatum juxta exigentiam formæ. Ad secundum negatur major. Ad primam ejus probationem respondetur idem argumentum esse de quacumque forma cadaveris: eadem ergo est solutio alibi tradita. Ad secundam respondetur. Si pars non totaliter abscindatur, non amitti animam, si vero totaliter, ajunt quidam non posse iterum informari illa anima, videri tamen habere aliquam operationem vitalem propter unionem intimam, quam habet cum aliis partibus absque nova informatione. Ita respondent Nyphus, & alii: videtur tamen valde probabile posse iterum reuniri, & informari eadem anima per modum nutritionis. Nam sicut illa anima potest unire sibi materiam cibi, & informare, ita potest reunire sibi materiam partis abscissæ, & informare, maxime si illi conjungatur statim antequam amittat dispositiones proprias. Neque in hoc apparet ratio impossibilitatis, imo nec tunc fiet proprie regressus a privatione ad habitum, quia materia illa non fuit simpliciter separata a forma, sed ex parte. Tertium argumentum difficilius est, nam petit, ut explicemus, quomodo primo, & per se dif-

Ad 1. argum in n. 1.

Ad 2. ib.

Vide disp. 14 Metaph. sect. 3. a n. 20.

Ad 3. ibi.

differant partes heterogeneæ: hoc vero abunde expoposuimus supra c. 2. n. 29.

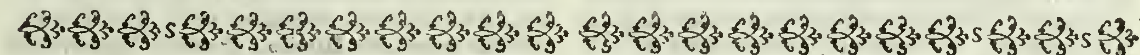
3. Assertio 9 Ex quibus sequitur hæc tertia conclusio. Anima indivisibilis, & nulla alia est tota in toto, & tota in qualibet parte. Ad cujus probationem supponit D. Th. 1. p. q. 76. a. 8. triplicem totalitatem formæ. Prima est essentialis, quæ consurgit ex compositione generis & differentiæ, secundum quam totalitatem quælibet forma etiam divisibilis est tota in toto, & tota in qualibet parte, quoniam in qualibet parte formæ est tota essentia formæ. Secunda totalitas est potentialis, unde vocatur totum potentiale, & secundum hanc nulla anima etiam indivisibilis, est tota in qualibet parte, quia non in omnibus habet omnes potentias. Tertia est totalitas quantitativa, & secundum hanc formæ quidem divisibiles, non possunt esse totæ in qualibet parte, quia cum sint extensæ, adaptantur quantitati, ut pars sit in parte, ac tota in toto: formæ vero indivisibiles, cum non habeant partes, earum totalitas potest dici solum entitativa, & secundum eam totam dicuntur esse in qualibet parte, quam informant. Ita patet expositio, & probatio conclusionis quoad utramque partem. Atque hinc intelligitur, quomodo res indivisibilis valeat totam materiam divisibilem, & extensam informare, non enim est indivisibilis instar puncti. ut D. Th. adnotat de spiritualibus creaturis ar. 4. ad 16. Nam punctum ad genus quantitatis pertinet, anima vero indivisibilis trascendit aliquo modo genus quantitatis, & ideo non circumscribitur sicut res quanta, neque uni solum puncto limitatur, sed in diversis partibus simul tota esse potest. Inferes primo: ergo tota anima est in digito, atque adeo unus digitus homo est, cum nihil aliud homo sit, quam compositum ex materia, & forma rationali. Secundo inferes intellectum esse in pede, si anima tota in pede est. Tertio animam posse ascendere simul, & descendere, si, v.g. simul alteram manum attollam, alteram deprimam. Quarto animam totam si in manu est, retrahi ad reliquum corpus, si forte manus præcidatur, quæ omnia videntur absurda.

Concluditur probatio assertionis.

Instatur contra proximā assert.

Ad instātia.

10 Ad primum negatur posterior sequela, nam homo significat per se subsistens in natura humana: at digitus non est hujusmodi. Itaque homo solum dicitur compositum ex anima, & materia illi adæquata, in qua scil. valeat a se conservari, quodque habeat potentias omnes, & passiones naturæ debitas, ac per illas operatur, quod nulli parti quadrat. Unde intelligigitur ratio, cur in homogeneis pars recipiat denomiminationem totius, non vero in heterogeneis. Ad secundum negatur intellectum esse in parte corporis, cum sit in anima immediate, nec valet illa consequentia: Anima est in pede, intellectus est in anima: ergo intellectus est in pede: fit enim argumentum in quatuor terminis, cum variatur modus essendi, est siquidem in pede anima, ut informans, intellectus vero in anima, ut inhærens, in corpore autem nullo modo. Unde solum sequitur, intellectum esse in anima informante pedem, dici tamen improprie potest intellectum esse in capite ratione sensuum illi ministrantium. Ad tertium Cajet. 1. p. q. 76. a. 8. putat animam tantum mutari, cum totus homo mutatur, & quod tantum sit definitive in toto homine: idem significat S. Th. in 1. dist. 37. q. 1. art. 3. ad 4. Sed non dubito, quin ad motum brachii anima mutetur, nam mutatis nobis, ut ait Aristoteles, mutantur ea, quæ sunt in nobis, atque si consideretur anima prout est in brachio, mutat certe respectum prioris propinquitatis, aut distantiæ. Respondetur ergo non esse inconveniens eandem animam simul ascendere, & descendere secundum diversas partes, in quibus est. Ita melius D. Thom. quæst. de Anima, art. 10. ad 12. Sicut corpus Christi Domini in diversis hostiis existens simul ascendit, & descendit, illi vero motus simpliciter contrarii non sunt, quia nec per eandem lineam, neque inter eosdem terminos exercentur. Ad quartum cum pars dividitur, neque anima corrumpitur, neque retrahitur, sed eodem modo manens in cæteris partibus definit informare partem divisam: idemque dicendum de formis animalium perfectorum, quia non a singulis partibus, sed a toto corpore in suo esse pendent. Et hæc sufficiant de substantia animæ, per quæ dilucidantur quæstiones 75. 76. & 90. primæ partis D. Thomæ, exceptis paucis, quæ ibi tangit, pertinentibus ad doctrinam de generatione, quæ suo etiam loco sunt exposita.



LIBER SECUNDUS

DE POTENTIIS ANIMÆ IN COMMUNI, AC ETIAM VEGETANTIS.



Quoniam anima principium est operandi, oportet, ut aliquas potentias vendicet, per quas suas operationes exerceat, & ideo postquam dictum est de animæ substantia, consequenter dicendum est de potentiis illius: sed primo ingressu more nostro dicemus in communi per capita tria, in particulari vero toto reliquo libro: de hac autem re pauca habemus ab Aristotele: tetigit vero obiter lib. 2. de Anima, in cap. 3. & principio capitis quarti, sed copiosius disputatur a D. Thoma 1. p. qu. 77. & aliis in discursu citandis.

CAPUT I.

Utrum potentiæ animæ distinguantur ab ejus essentia.

Arguitur pro parte negante

1 Quæstio hæc ex parte videri potest Metaphysica, hic vero tractanda est, utpote necessaria maxime ad investigandam essentiam facultatum animæ, ac tota illa rationibus physicis differitur. Est autem perdifficilis, quoniam hactenus dictum est, unam, & eandem animam esse principium essendi, & operandi: potentia autem nihil aliud est, quam ipsum operandi principium: ipsa ergo anima est sua potentia, neque oportet fingere multiplicitatem, ubi necessitas non urget, hic autem est nulla. Nam quidquid anima efficit media entitate sibi addita, potest se sola operari. In contrarium est, quia videtur repugnare limitationi, atque imperfectioni creaturæ, universa per suam substantiam immediate operari. Pro solutione notandum est, nomen potentiæ extendi solere ad quamcumque aptitudinem, seu capacitatem rei, quomodo dicitur materialis substantia habere potentiam, ut extendatur per quantitatem, & rem quantam esse in potentia ad divisionem: at de his potentiis certum est non distingui a rebus, quarum sunt potentiæ. Nam si quælibet rei aptitudo, aut capacitas a re ipsa realiter distingueretur, processus esset infinitus, veluti si substantia, v.g. ponatur capax quantitatis per potentiam a se distinctam, ea potentia esset capax per aliam, & sic in infinitum: sunt igitur hæ aptitudines mere passivæ, a subjecto indistinctæ, & negationes seu non repugnantiæ, quæ consequuntur conditionem subjecti: difficultas ergo est de poten-

Arguitur pro affirmante.

De hac notatione vide disp. 42. Metaph. sect. 3. a n. 9. & disput 43. initio.

tentiis operativis animæ, de quibus variæ sunt opiniones,

Quatuor opiniones.

2 Prima opinio est, nullo modo distingui potentias ab anima, sed ipsam esse suum intellectum, suum sensum, &c. Ita Gregor. in 2. dist. 16. Gabr. a. 2. p. 2. cum Ocham 2. q. 24. Marsil. q. 22. a. 2. notab. 5. & idem præmiserat in q. 16. a. 3. suppositione 4. Saxonia li. 2. de Anima, & Buridan. q. 6. Secunda opinio est distingui formaliter, non vero realiter. Ita Scot. in 2. dist. 16. & in 4. dist. 12. q. 3. & dist. 16. Thomas de Garbo in summa tractatu 5. q. 2. a. 3. Tertia opinio ait potentias animæ vegetantis ab ea non distingui, maxime vero sensitivas, atque intellectivas: sic D. Bonaventura in 1. dist. 3. 2. p. distinctionis. Dur. in 1. dist. 2. q. 2. Ratio illius est, quia actus vegetativæ partis sunt producere, & adgenerare substantiam, *quæ*, inquit, *non possunt convenire accidentali potentiæ etiam in virtute substantiæ*. Quarta opinio universim potentias animæ distinguit realiter ab illa. Ita D. Th. 1. par. qu. 77. a. 1. & qu. 54. a. 3. de Angelis differendo ait, nullam potentiam operativam substantiæ creatæ esse idem realiter cum ejus essentia, quod sequuntur communiter Thomistæ, Cajet. *dictis locis*, Capreolus in 1. dist. 3. q. 4. Soto in c. de proprio, qu. 2. & Javellus hic q. 10. accedunt Th. de Argentina in 2. dist. 3. Ægid. quodlib. 3. q. 10. Hetvæus quodlib. 1. q. 9. & alii, Marsil. Ficinus l. 10. de Theologia Platonis, qui asseverat esse sententiam Platonis, & Plotini *in Timæo*. Ex Aristotele vero tantum habemus, quòd hasce potentias vocet qualitates, numeretque in secunda specie, quém imitatur Simplicius cap. de Qualitate, Damascen. etiam in sua logica c. 51. Et Commentator etiam alicubi dixit animam dividi in suas potentias, sicut pomum in odorem, & saporem.

Notatio triplicis operationis, ac principii ejus pro resolutione.

3 Est pro solutione notandum, esse in animatis operationes cum rebus inanimatis communes omnino: alias in quibus proportionaliter solum conveniunt: alias, in quibus differunt: conveniunt quidem in actionibus primarum qualitatum, & earum etiam, quæ ex temperamento primarum immediate procedunt: proportionaliter vero assimilantur in generatione, vel adgeneratione substantiæ: generatio enim, & nutritio viventis habent quandam proportionalem similitudinem cum productione, & adgeneratione ignis: differunt vero in propria ratione vitæ, ut in cognitione, & appetitu in distributione cibi, & modo nutritionis: quantum ergo attinet ad actiones primas, eadem est de animatis, & inanimatis ratio. Nam per easdem qualitates fiunt, de quibus constat aperte esse realiter a substantia distinctas. De operationibus secundi generis est proportionalis ratio: nam in generatione, vel adgeneratione substantiæ tam in rebus animatis, quam in inanimatis, duo sunt distinguenda, scilicet dispositio materiæ, & inductio substantialis formæ: primum fit mediis accidentibus. Secundum immediate a forma substantiali, de quo late in sequentibus agendo de potentiis vegetantibus.

1. assertio affirmativa.

4 De tertio ergo genere operationum, quæ sunt accidentales, & propriæ viventium, sit prima conclusio. Potentiæ, quæ ad has operationes ordinantur, distinguuntur ex natura rei ab ipsa anima. Est contra Nominales, & videtur certa. Nam Patres communiter in hoc distinguunt creaturas a Deo, quod in Deo idem sint essentia, potentia, & operatio, in creaturis vero distinguantur. Ita D. Dionysius de cœlesti Hierarchia, c. 11. loquens de Angelis. Idem D. Aug. 6. de Trinit. c. 6. ubi inquit, animam humanam deficere a simplicitate divina propter multitudinem operationum, & virtutum, & l. 15. c. 7. ait, mentem distingui ab anima: & potentiam hominis non hominem esse, sed aliquid hominis. D. etiam Anselm. lib. de casu diaboli dicit, etsi potentiæ non sint substantiæ non tamen esse nihil. Idem lib. de concordia præscientiæ, & prædestinationis, cap. ult. consentiunt Theologi fere omnes a Nominalibus. Et ratione patet. Nam vitales potentiæ ut potentiæ sunt, habent distinctam rationem: & definitionem ab ipsa anima, in quantum anima est: ergo distinguuntur ex natura rei. Patet antecedens, quia anima, ut anima est, essentialiter ordinatur ad corpus, potentia vero ut potentia, essentialiter ad operationem. Secundo, hæ ipsæ potentiæ distinguuntur ex natura rei inter se: ergo & ab anima. Patet assumptum de intellectu, & voluntate, aliter enim recte diceremus, intellectus amat, voluntas intelligit. Item quis dicat visum, & tactum non distingui, cum unus separabilis sit ab altero, quis appetitum sensitivum, & intellectum non distinguat, inter quos tanta est repugnantia, quanta describitur ab Apostolo ad Rom. 7. & ad Gal. 5. Denique habitus facultatum rationalium distincti sunt, fides nimirum, & charitas, ut ipsa fides docet: ergo & illæ saltem sunt inter se distinctæ: ergo & ab anima: nam si identificarentur uni tertio, identificarentur inter se, quod si rationales distinguuntur, alias quoque distingui necesse est, cum non sit dispar ratio.

2. assertio de qua latius disp. 18. Metaph. sect. 3. & specialiter in opere de angelis l. 2. c. 1. l. 3. c. 1. l. 4. c. 24.

5 Secunda conclusio. Probabilius est potentias animæ distingui realiter ab illa. Hæc est contra secundam opinionem Scoti, & aliorum. Eam tamen sequitur D. Th. ac suadet probabiliter: præcipuum fundamentum sumitur ex ratione creaturæ, cujus substantia utpote limitata non videtur esse posse principium tam multarum actionum, quas in viventibus experimur. Argumentari etiam possumus ad hominem Scotum, quoniam juxta ipsius doctrinam inter essentiam, & potentiam est distinctio formalis: ergo in creaturis major esse debet. Item eadem est ratio de operatione, & virtute, sed operationes sunt accidentia ab ipsa anima realiter distincta: ergo. Præterea habitus perficientis animam sunt distincti ab ipsa anima, cum de novo acquirantur, & deperdantur, & inter se etiam distincti sunt, quia vel perficiunt diversas potentias, vel eandem secundum diversas operationes: ergo signum est potentias ipsas esse distinctas. Et hæc sententia consonat fidei, quæ docet actus intellectus, & voluntatis, nempe fidei, & charitatis, & earum habitus esse diversos: ergo ipsæ potentiæ sunt distinctæ inter se, unde concursus, quem præbet Deus intellectui, distinctus est ab illo, quem præbet voluntati: ergo. Facit etiam illud Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima tua, & ex omnibus viribus*, &c. Ubi potentias animæ vocat vires illius, & numerat illas, ut distinctas ab anima. Et isto modo exponunt multi illud Psalmi, *Benedic anima mea Domino, & omnia, quæ intra me sunt*. Tandem ordo naturæ, & artis attestantur huic veritati: ars enim ad diversas actiones diversa adinvenit instrumenta, & natura ad diversas operationes naturales, diversas præbet virtutes, ut experientia docet. Ratio dubitandi in principio posita non urget, quia distinctio quidem asserenda non est sine necessitate, sed neque etiam quærenda est ad hoc mathematica ratio, & in philosophia rationes factæ sunt sufficientes ad conclusionem dictam asserendam.

Dubium resolvitur de quo consule etiam auctorem disp. 7. Meta. sect. 2 n. 22

6 Rogabis, utrum saltem divinitus potentiæ animæ possint ab illa separari; multi negant, ut Cajetanus 1. p. q. 54. Capreolus in 1. distinct. 3. quæst. 3. insinuat D. Thom. de spiritualibus creaturis articulo ultimo ad septimum 1. 2. quæst. 110. artic. 4. ubi ait non posse intelligi animam sine potentiis. Et probatur. Nam quod realiter adinvicem distinguantur, non necessario arguit separabilitatem: relatio enim & terminus sunt distincta, neque tamen possunt separari, quia habent intrinsecam connexionem, inter potentiam autem & essentiam est summa unio. Et confirmatur. Nam de essentia propriæ passionis esse videtur dicta inseparabilitas.

Pars affirmativa probabilior.

7 Probabilius tamen oppositum, quod defendunt Ferr. 2. contr. c. 65. Soto supra c. de proprio, imo in 4. distinct. 9. quæstion. 2. artic. 5. dicit esse certum secundum fidem passionem esse separabilem à substantia, quia in sacramento Eucharistiæ manet propria passio panis, nutrit enim, &c. Hæc vero opinio ex eo probatur, quia nulla est implicatio contradictionis in ea re: sunt enim animæ, ejusque potentiæ entitates distinctæ, neque una essentialiter pendet ab altera: probatio autem desumpta ab Eucharistia ostendit quidem hoc esse consonum illi mysterio, non

ta-

tamen est cur dicatur de fide. Namque S. Thom. 3. part. quæstion. 75. articulo 6. ad ultimum ait, operationes consequentes substantiam panis convenire accidentibus miraculose, ac si manerent ibi potentiæ ad illas.

Ad arg. partis negativa in n.6

8 Ad argumentum ergo alterius opinionis respondetur ex sola distinctione reali non colligi separabilitatem, si adsit essentialis dependentia, qualis inter relationem, & terminum intercedit. Ad confirmationem dicitur cum D.Th. 1. 2. supra separata potentia, v.g. intellectu, adhuc animam fore intellectivam non formaliter, sed radicaliter: atque hæc est differentia inter passiones, & accidentia communia naturaliter inseparabilia, quod passiones radicentur in essentia, non vero accidentia, & ideo quantum est ex vi essentiæ passio non potest naturaliter separari: alia vero accidentia possunt. An autem separato semel intellectu, v.g. ab anima sibi relicta dimanaret alius intellectus, capite 3. dicetur. An rursum intellectus forte separatus posset intelligere, sicut calor calefacere, negandum omnino, quia actio vitalis intrinsece pendet a primo principio vitæ, sine quo proinde exerceri non potest. Diximus de hoc nonnulla in 2. Physicorum, & dicemus etiam in cap. sequenti.

Vide etiam disp 18. Meta sect. 5 n 2 & sect 6 n. 5.

CAPUT II.

Utrum potentiæ distinguantur per actus, & objecta.

Arguitur pro negativa part.

1 Habet anima quælibet diversitatem magnam operationum, ut discurrendo per singulas facile constare potest, ad quas exercendas diversis indiget potentiis, & distinctis organis quæ in viventibus esse experimur: quare postquam dictum est de entitate potentiarum, dicendum sequitur de earum distinctione, quam quidem ex objectis, & actibus sumere non videntur. Primo, quia actus, & objecta posteriora sunt potentiis, & illis multum extrinseca. Secundo, quia distinctivum, & constitutivum rei debet esse quod certum & indivisibile; actus a.& objecta, quæ ad unam potentiam pertinent, sunt innumeri, & diversi: ergo impossibile est ex his sumi unitatem potentiæ, aut distinctionem. Tertio specificativum est unum tantum: erit ergo in præsenti specificans potentiam, vel actus, vel objectum, non utrumque; nulla est autem ratio, cur sit potius unum, quam aliud: ergo neutrum erit. Quarto si potentiæ distinguerentur per objecta non esset major distinctio in potentiis, quam in objectis, neque e contrario: oppositum autem constat, nam voluntas, & intellectus realiter distinguuntur, & tamen eorum objecta tantum distinguuntur ratione: & e contra albedo, & nigredo distinguuntur realiter, tamen potentia ad illas tendens est eadem. Quinto, si per objecta potentiæ distinguantur, omnes potentiæ, quæ idem objectum habent, ejusdem erunt speciei, ut visus equi & hominis, intellectus hominis, & Angeli, quod tamen videtur falsum. Sexto, si potentiæ specificarentur ab objectis, etiam actus specificarentur, quia sicut potentiæ versantur circa objecta, ita & actus. Consequens autem est falsum: alias potentiæ, & actus circa idem objectum ejusdem speciei essent. Septimo, duæ potentiæ distinctæ versari possunt circa idem objectum: ergo non distinguuntur ex objecto. Consequentia clara est: antecedens vero probatur. Nam voluntas, & intellectus versantur circa bonum, illa amando, hic cognoscendo. Visus etiam percipit colorem, & phantasia illum imaginatur. Octavo habitus distinguuntur a potentia spesica, distinguuntur autem inter se per actus, & objecta: ergo non potentiæ. Probatur consequentia, quia duæ res distinctæ speciei non possunt habere idem specificans, aut distinctivum.

1 assertio principalis affirmativa suadetur

2 In hac quæstione sermo est de distinctione formali, & specifica, non de materiali, & numerica: illam ergo desumendam esse ex actibus, & objectis, Aristoteles affirmavit, & cum eo Philosophi omnes. id quod negari non potest, visus enim ab auditu ideo distinguitur, quia unus ordinatur ad videndum colores, alius vero ad audiendum sonos. Item actus sunt effectus potentiarum, ex effectu a.adæquate diverso colligi potest diversitas causæ. In artificialibus quoque instrumenta distiguuntur ex diversis actionibus ad quas destinantur: potentiæ autem sunt instrumenta naturæ: ex actibus ergo distinguenda sunt.

Opiniones variæ de modo explicandi proximi assert.

3 Quocirca de quæstione, an est, minime certatur: sed de modo est difficultas. Nam quidam ajunt potentias distingui per actus a posteriori tantum, tanquam per effectus. Ita Philop. l. 2. de Anima, quem sequitur Venetus, & Apollinaris, Jandunus q. 8. Cajetan. Thienen. text. 29. & 33. Alii volunt distingui potentias per actus a priori, ut causam tamen extrinsecam, & non specificantem. Ita Herveus quodlib. 1. q. 12. Alii tenent distingui potentias per actus intrinsece, & essentialiter, non quod ipsi actus, & objecta sint differentiæ intrinsece constituentes potentias, sed quod in coaptione ad actus, & objecta consistat intrinseca differentia specifica, & distinguens potentias. Hæc est D.Th. sententia 1. p. q. 77. a. 7. & Alexandri Aphrodis. citat. text. 33. sequunturque Cajet. Nimphus, Ægidius, & alii. Item Ferrar. 4. contra Gentes, c. 24. §. pro hujus. Estque mens Aristotelis in eo text. 33. & 2. Ethicorum text. 16. Veraque sententia, in cujus explicatione prius dicemus de modo, quo specificantur, & distinguuntur potentiæ, deinde quomodo specificentur actus.

Notatio 1. duplicis potentiæ, de qua re late in Metaph. disp 43.

4 Notandum ergo duplicem esse potentiam, activam, & passivam: activa dicitur quæ ad agendum ordinatur. Hæc autem duplex distinguitur. Nam alia est agens actione transeunti, ut calor, alia immanenti, ut intellectus, & conveniunt, quod utraque agit circa aliud: sed differunt, quod prima agat circa aliud, ut subjectum producendo in illo formam similem; secunda vero circa illud nihil agat, sed respiciat tantum, ut objectum, quod cognoscit vel amat, &c. atque hæc potentia pure activa non est, sed semper habet aliquid admixtum passivæ.

5 Potentia passiva dicitur illa, quæ potest aliquid recipere: aliquando quidem formam physicam propriedictam, seu terminum alterationis physicæ, & naturalis, aliquando vero formam solummodo perfectivam, nullamque præjacentem admittendo, ut sensus recipit speciem, atque hujusmodi potentia passiva admiscetur activæ immanenter, quia prius indiget receptione alicujus formæ: ut deinde eliciat actum, quem postea etiam recipit, ut dicemus libro sequenti; agendo de potentiis cognoscentibus.

Utriusq; discrimē.

6 Ex quibus colligitur differentia inter has potentias, quod activa transeunter, sit operativa sui objecti, activa vero immanenter, minime: habent enim se hujusmodi potentiæ instar scientiæ practicæ, & speculativæ; practica enim operatur suum objectum, ut ars ædificandi efficit domum: scientia vero speculativa supponit objectum, & illud contemplatur, sic calor, quia est potentia transeunter agens, calorem facit, quem pro objecto habet, tactus vero calorem non facit, sed illum sentit, & cognoscit: omnis igitur potentia activa operatur circa suum objectum, diverso licet modo. At vero potentia passiva non operatur, sed recipit aliquid, & ab aliquo, ac quod recipit habet proprie rationem objecti respectu illius: nam ad id primo, & per se ordinatur. Sic potentia materiæ ordinatur ad receptionem formæ, & illam habet pro objecto, quamvis etiam id a quo recipit aliquando dicatur objectum, ut in potentiis cognoscitivis objectum dicitur a quo poteniia immutatur.

Notat. 2

7 Secundo est notandum potentiam a natura dari non propter se, sed ut enti jam existenti deserviat, vel ad agendum, vel ad recipiendum aliquid. Unde ex triplici illo genere rerum, quod in capite de relatione in logica distinguebamus, potentiæ omnes computandæ sunt in medio genere earum, quæ nec omnino absolutæ sunt, nec omnino respectivæ, sed simpliciter absolutæ, ordinatæ tamen ad aliud, ut ad finem Ex quibus colligitur potentiam habere essentialem habitudinem ad objectum, & operationem, diverso tamen modo, nam objectum respicit, ut finem extrinsecum, operationem autem, ut intrinsecum, qui tamen duo fines non sunt, sed integrantes unum.

8 His

2. Assertio pro 3. opinione adducta num. 3. 8 His suppositis est conclusio: Omnis potentia animæ specificatur intrinsece, ex coaptatione, quam habet ad operandum circa suum objectum, & per hanc etiam distinguitur ab aliis. Hæc conclusio satis probata manet ex dictis hic, & ex simili de specificatione animæ: nam sicut anima ordinatur ad corpus, & ex coaptatione ad illud specificatur, ita, &c. Idem patet ex iis, quæ in logica diximus de specificatione habituum, & ex dictis in physicis de specificatione motuum, hæc enim omnia æqualiter se habent, & ita idem est modo dicendum in præsenti.

Explicat & suadet amplius 9 Hoc optime explicant instrumenta artis: ars enim imitatur naturam, nam quod in arte sunt instrumenta, sunt potentiæ in natura. Unde sicut artifex primo considerat operationem, ad quam ordinat instrumentum, & materiam, circa quam debet cum illo operari, & postea ipsum efficit ex tali materia, & forma, qualem requirit finis illius: ita hoc idem intelligendum est de potentiis naturalibus, anima enim quæ principium erat futura multarum operationum circa varia, & diversa objecta, exigebat potentias diversas pro qualitate & modo operationum, & objectorum, & ideo natura tales dedit animæ potentias, ut essent talibus actibus, & objectis proportionatæ, quod est specificari ab illis. Unde quicquid in eis intrinsece reperitur, absolutum est, sicut quidquid est in instrumento artis, v. g. calamo, est absolutum, attamen quia totum id respicit potentia, ut sit coaptata operationi circa tale objectum, ideo ab objecto dicitur specificari, ejusque essentia consistere in ordine ad illud, quod idem significavit Philosophus nono Metaphysic. textu decimo tertio, dicens potentiam definiri per actum, ac denique in hoc fundatur illud effatum, *Actus, & potentia in eodem sunt genere*, quia scilic. inter se proportionari necesse est.

Qualis nã sit unitas objecti, unde potentiæ unitas petenda est, variis exemplis discutitur de quo consule etiam authore in lib. 2. de Angelis c. 14. n. 11. 10 Sed difficultas restat, quodnam sit objectum specificans potentiam, id est, quam unitatem objectum requirat, specificam ne, an genericam? Simile dubium tractavimus de scientiis in fine Posteriorum atque ita declaratur. Nam sæpe duo actus specie differentes pertinent ad eandem potentiam, ut scientia, & opinio, sæpe vero pertinent ad diversas, ut intellectio, & volitio. Item idem objectum aliquando pertinet ad diversas potentias, ut inter arguendum dicebamus in principio in quarto argumento, aliquando vero diversissima objecta pertinent ad eandem potentiam. Item quæ pertinent ad unam potentiam aliquando continentur sub uno genere, ut sapores, & odores: aliquando vero ad diversa, ut substantia, & quantitas comprehenduntur ab intellectu.

Quatuor Corollaria 11 Hæc ergo, & similia, quæ difficultatem aperiunt, viam parant ad inveniendam veritatem: nam ex illis habetur primo, non quamlibet diversitatem actuum diversificare potentias, siquidem potentia una habere potest actus diversos. Habetur secundo, convenientiam specificam, aut genericam rerum non specificare ad conferendam unitatem, vel diversitatem potentiæ, quia, ut dictum est, res una, atque eadem pertinere potest ad diversas potentias, & diversæ ad eandem aliquando etiam res comprehensæ sub objecto unius potentiæ sunt ejusdem speciei, aliquando ejusdem generis: interdum denique analogice tantum conveniunt, ut in ente. Et hinc tertio colligitur, cum differentia, vel convenientia in esse reali non sufficiat ad unitatem, vel diversitatem potentiis tribuendam, in rebus iis, quæ sub unam potentiam cadunt, quærendam esse aliquam realem convenientiam, ratione cujus ad eandem potentiam pertineant, & similiter, quæ pertinent ad diversas potentias, id habere ex aliqua diversitate, quæ ex natura rei in ipsis reperiatur, imo si una, & eadem res forte spectet ad diversas potentias, in illa met quærendas esse rationes reales diversas. Quæ omnia ita patent. Nam unitas, & diversitas potentiæ, est unitas, & diversitas realis, quia ex objectis sumitur, & non ex conceptione nostra: ergo una potentia respicit adæquate objectum realiter unum: ergo omnia circa quæ versantur debent convenire in aliqua ratione reali una; & e contrario in potentiis diversis proportionaliter philosophandum. Et hinc ulterius colligitur quarto præter convenientias, & differentias, quas res habent in esse rerum, habere alias in esse objectorum, & has in illis fundari, non in conceptione mentis: quia vero fit, differre duo aliqua in esse rerum, & convenire in ratione objectorum, ideo tales rationes inter se diversas esse concludendum est. Unde habetur ejusmodi tertia conclusio. Unitas, vel diversitas potentiæ sumenda est ex unitate, & diversitate formalium objectorum, ut objecta sunt. Cujus probatio patet ex dictis. 3. assert. satisfaciens diffi. cultati in n. 10.

12 Sed explicandum superest, quæ sint rationes hæ formales objectorum, ac sufficientes ad dandam unitatem, & diversitatem potentiis. Pro expositione est notandum primo inter potentias esse alias universaliores aliis, eo quod respiciunt universaliora objecta, eamque diversitatem aliquando provenire ex perfectione, aliquando ex imperfectione earundem potentiarum: nam in potentiis pure passivis, passione proprie dicta, seu physica, quanto potentia imperfectior est, tanto est universalior, id est, aptior, atque aptior ad patiendum plura. Unde materia prima, quia est imperfectissima inter potentias passivas physice est indifferens ad omnes formas, & consequenter ad omnes alterationes, & passiones physicas: at in potentiis passivis passione perfectiva universalitas provenit ex perfectione: sic intellectus potest plura recipere, quam sensus. In potentiis autem activis, universalitas simpliciter semper provenit ex perfectione: exempla sunt innumera. Et ratio est aperta, quia pati passione proprie dicta imperfectionis est, & ideo posse plura pati majoris imperfectionis: at vero posse perfici per receptionem alicujus formæ absque alterius amissione, ac posse operari, & efficere, perfectionis est non modicæ. Et ideo universalitas hac in parte major est perfectio potentiæ, ex quo intelligitur non esse eodem modo assignandum objectum formale omnibus potentiis: nam potentiæ universaliori assignandum est universalius objectum, id est, plura comprehendens sub formali ratione sua. Quænam putanda sit eadem, vel diversa ratio formalis unde unitas, vel diversitas objectorũ sumatur. Notatio prima.

13 Ad hoc tamen melius intelligendum, notandum est secundo esse potentias universalissimas in suo genere, ut intellectum in genere potentiæ cognoscitivæ, alias limitatas nimis, ut externos sensus in eodem genere: alias vero esse quasi medias, quia nec adeo sunt universales, neque adeo limitatæ, ut interiores sensus, & simile quidpiam reperiri poterit in quovis genere potentiarum; juxta quam diversimode est illis assignandum objectum formale; ordinarie tamen hoc illis commune est, quod formalitas objecti attendenda potissime sit penes modum, quo potentia ipsum attingit, & quo ab eodem immutatur, sed differentia est quod in potentiis particularibus in suo genere modus attingendi, aut immutandi sumendus est secundum particularem, & specificam quandam rationem: in potentiis vero universalioribus proportionaliter. Exemplum sit in potentiis activis, nam divina potentia, quæ universalissima est inter activas, uniens in se quicquid in aliis est divisum, habet pro objecto adæquato omne possibile: potentia vero activa particularis veluti ignis, quia limitatissima est, determinatur ad producendum ignem: potentia denique Solis, quæ est quasi media, extenditur ad plura, quam potentia ignis, ad pauciora tamen, quam DEI potentia. Simile est in potentiis passivis, atque etiam in potentiis animæ, nam intellectus, & voluntas, quæ universalissimæ potentiæ sunt in suo genere, habent unitatem ex universalissimis rationibus, scilicet, quia una operatur trahendo objectum ad se, alia tanquam pondus tendendo in bonitatem objecti, & simile est in aliis. Notat. 2. in qua cõcinit author. l. 2. de grat. c. 11. n. 25.

14 Ex quo colligimus id, quod se habet, ut objectum formale respectu unius potentiæ, comparatum ad superiorem, & universaliorem potentiam, habere se materialiter: quia nimirum respicitur ab ipsa potentia sub universaliori ratione, quæ est quasi forma sui objecti materializans quodam- Consectarium ex proximis notationibus.

dammodo rationes omnes, quas sub se continet, ut in appetitu sensitivo, juxta multorum sententiam, de qua tamen infra libro 5. cap. 4. Bonum arduum, & bonum concupiscibile sunt duæ rationes formales objectorum diversificantes duas potentias particulares, & materiales: tamen illæ rationes comparatæ ad voluntatem habent se materialiter, nam comprehenduntur sub universali ratione boni, quam illa potentia in suo genere universalissima respicit, ut adæquatum objectum. Verius exemplum cernitur in externis sensibus, quorum formalia objecta materialiter se habent ad formale objectum sensus interni. Esset item hujus rei simile in artificialibus, si imperfectus artifex ad singulas actiones indigeret distinctis instrumentis, perfectior vero posset unico instrumento exequi omnes. Atque hoc est, quod in communi dici potest de modo assignandi objecta formalia potentiarum, in particulari vero dicemus in sequentibus, & per hæc satisfactum est priori parti hujus capitis earum quas in fine numeri tertii proposuimus, jam de posteriori.

De modo specificandi actus.

Vide disp. 47. Metap. sect. 2. & 3

15 Actuum nomine hic intelligimus qualitates illas, quibus animæ potentiæ attingunt extrinsece sua objecta, quales sunt cognitiones, & appetitiones in facto esse: nam productiones, seu dependentiæ actuales talium qualitatum ab ipsis potentiis, & in universum actiones proprium constituentes prædicamentum, probabilius videtur per ipsos materiales terminos specificari, ut suo loco disputatur. Circa modum ergo quo specificantur prædicti actus sit quarta assertio hujus capitis. Actus immanens, ut est qualitas, sortitur speciem ab objectio, ad quod terminatur. (4. Assert.) Probatur quia eadem ratio proportionaliter est de actibus, quæ de potentiis: ostensum est autem potentias ita sortiri speciem suam: ergo, & cætera. Item ratio actus consistit in quadam coaptatione ad objectum, quoniam vel est cognitio, vel appetitio objecti, vel quid simile. Unde essentialiter sunt tales actus, quales requiruntur ab objecto circa quod versantur: ergo, & cætera. Idem patet in moralibus, sunt enim actus tales honesti, scilicet, aut pravi, qualia sunt eorum objecta, atque fines. Dices, terminare actum nihil in objecto ponit: ergo ut sic non potest veram specificationem conferre. Respondetur, si non terminare, certe terminativum esse, reale aliquid ponere in objecto, ratione cujus speciem conferat actui. Simile quid diximus alibi de relativis. An vero actus specificetur ab objecto formali, vel materiali, & quod sit formale objectum illius (non enim id hactenus exposuimus) melius in solutionibus argumentorum quarti, & sexti intelligetur.

Ad 1. arg. in n. 1

16 Ad primum argumentum ex initio positis communis solutio est: licet objectum sit extrinsecum, ordinem tamen ad illud esse intrinsecum. Similiter actus esse priores potentiis in ratione finis, licet in executione sint posteriores. Sed utraque pars solutionis difficultatem habet. Prima quidem: nam ex illa sequitur potentias esse propter objecta, & non e contrario. Secunda item pars difficilis est, nam si actus nondum sunt, quomodo specificant? Ad primam partem respondetur potentias animæ intrinsece ordinari ad operandum circa objecta, & hunc esse finem earum proprium, neque esse inconveniens visum, verbi gratia, ordinari ad qualitatem seipso imperfectiorem, non enim ordinatur propter bonum ipsius objecti, sed propter perfectionem viventis, & propriam, visus siquidem percipiendo lucem satis perficitur: hoc ergo modo perfectior res ordinari valet ad imperfectiorem, id est, ad operandum circa illam, in qua operatione ipsa potentia, quæ ordinatur, perficitur. Ad secundam partem respondetur, actum in existendo esse posteriorem potentia, in essendo vero priorem, & sic specificare per modum finis, quatenus postulat talem potentiam, quæ illum eliciat, unde sicut finalis causa non requirit existentiam ad causandum, ita neque actus ad specificandum, cum non specificet, ut intrinseca forma, sed ordo ad illum.

17 Ad secundum negandum specificans non esse quid certum, est enim objectum formale adæquatum potentiæ, seu ratio formalis actuum, qui versantur circa tale objectum: petit vero argumentum, an eadem potentia exercere queat actus specie differentes? Sunt qui dicant omnes actus prout procedentes ab eadem potentia ejusdem speciei esse, quod omnes sint intra latitudinem objecti formalis unius potentiæ, quod non videtur verum. Nam actus scientiæ, & opinionis, amoris, & odii, nullatenus ejusdem sunt speciei, & tamen ab eadem potentia eliciuntur. Item habitus dantur ad eandem potentiam spectantes, ut vitium, & virtus, fides, & error: de quibus nulla ratione affirmari debet etiam prout in eadem potentia inveniuntur, ejusdem esse speciei, alias calor, & frigiditas prout sunt in eodem subjecto, ejusdem speciei dicerentur. Si ergo habitus ejusdem potentiæ revera distinguuntur, actus etiam distinguentur. Item calefactio, & illuminatio procedentes a luce Solis sunt distinctæ speciei: ergo eadem potentia potest habere actiones distinctas. Idem ergo affirmari poterit in præsenti de operationibus animæ. Antecedens patet ex dictis. Nam per illas actiones diversimode communicat lux suum esse. Tandem potentia cognoscitiva non se sola, sed informata specie elicit actum: ergo per diversas species poterit elicere actus diversos. Neque hæc diversitas actuum ejusdem potentiæ obstat specificationi potentiæ ex actibus, quia non specificatur potentia ex hac specie actuum, sed ex latitudine actuum, qui versantur circa tale objectum formale, est enim potentia universalior, quam actus, vel habitus, & ideo universaliorem rationem respicit, sub qua possunt dari multæ rationes diversificantes actus, & habitus. Ad tertium respondetur specificativum potentiæ unum esse, nam, ut dixi, actus, & objectum integrant unum finem potentiæ, qui est consequi ipsum objectum: ab hoc ergo uno fine specificatur. (Ad 3)

18 Ad quartum respondet D. Th. 1. p. q. 77. a. 3. ad 3. ad distinguendas potentias specie non requiri distinctionem realem objectorum, sufficereque diversitatem rationis. Si opponas hanc diversitatem in reipsa nullam esse, atque adeo neque ullam distinctionem a parte rei tribuere potentiis. Occurrit Cajet. licet in re non distinguantur objecta actualiter, distingui certe virtualiter, quod ad distinguendas vere potentias sufficit. Nam quod est actu unum, si in virtute plura sit, causare potest pluralitatem. Quæ solutio in primis non explicat illam virtualem distinctionem. Videtur deinde petere principium. Nam argumentum assumit, non posse habere virtutem ad distinguendum plura, id quod in se unum est.

19 Respondetur ergo potentias desumere ex objectis distinctionem specificam, ideoque requirere objecta, formaliter saltem distincta, quam distinctionem sæpe D. Thomas vocat secundum rationem, neque plane potest intelligi, quo modo distinctio formalis potentiarum sumatur ex objectis, nisi in illis etiam sint diversæ rationes formales: sicut etiam intelligi non potest, quomodo duæ species per eandem differentiam constituantur: objectum enim in præsenti habet se ad modum differentiæ. Unde ad argumentum concedo potentias ex vi objectorum habere tantum distinctionem formalem, talemque in objectis solum requiri, de factoque inveniri in bono, & vero: porro identitas realis objecti minime arguit identitatem realem in potentia: sicut neque e contrario, quoniam identitates hæ impertinentes se habent, neque una aliam causat: ex quo ergo (inquies) distinctio realis potentiarum sumeretur? Respondetur sumi ex diversitate magna in modo operandi, & attingendi objectum, addita limitatione, & imperfectione potentiarum creatarum, sicut intellectu, & voluntate videre licet, differunt enim realiter ob longe diversam rationem actuum, nam intellectio quædam est assimilatio, & penetratio objecti, amor vero est quoddam pondus in rem ipsam, unica (Ad 4 in eod n. 1)

autem

autem potentia creata, & limitata non potuit amplecti utrumque modum operandi, in Deo tamen quamvis sit vera intellectio, & verus amor, neque actus, neque potentiæ distinguuntur, propter illius infinitatem. Ad quintum respondetur, omnes potentias habentes idem objectum formale ejusdem speciei esse, quæ autem sint illæ, non est hujus loci definire: quæ vero in argumento petuntur de visu hominis, & equi, de intellectu Angeli, & hominis l.4.c.1.n.7.exponendum est.

Ad 5.

20 Ad sextum sunt qui concedant potentiam, actum, & habitum esse ejusdem speciei, saltem secundum ordinem quem habent ad objecta: sed hoc sine dubio falsum est, nam intellectus, & intellectio secundum omnem rationem specie distinguitur. Item habitus, & potentia diversas species qualitatis constant etiam secundum ordinem, quem habent ad objecta, nam hinc potissime specificantur: ergo multo magis potentia, & actus. Dico igitur potentiam, & actum distingui specie, conveniunt namque in objecto solum materialiter, & inadæquate. Nam ratio formalis in objecto potentiæ, est multo universalior, quam in objecto actus. Item modus, quo potentia attingit objectum, est longe diversus, potentia enim attingit mediante actu, actus vero immediate: potentia etiam respicit objectum absolute sub ratione possibilis, ut visus visibile, actus vero respicit objectum quasi existens in actu, quia actu terminat, quæ omnia ostendunt diversitatem in formali objecto potentiæ, & actus ostendunt etiam quomodo objectum formale sit assignandum actibus, nempe sub particulari aliqua ratione contenta sub objecto universali potentiæ. Ad septimum, & octavum patet solutio ex dictis.

Vide l. 2. de Angelis c.2.a n. 15. Ad 5.

CAPUT III.

Utrum potentiæ animæ fluant ab anima, & in ea subjectentur.

1 TRactat quæstionem hanc D.Th. 1.p quæst. 77. art.4. Nos vero circa illam primo dicemus de ordine, & causalitate animæ respectu potentiarum, Secundo de ordine, & causalitate, quam ipsæ inter se observant.

Quotupliciter anima causet suas potentias.

Quid de causalitate finali, & formali.

Quantum ad primum certum est, animam, seu animatum esse causam finalem potentiarum, ordinantur enim potentiæ ad perfectum statum viventis, sicut & operationes ipsæ, unde licet potentiæ essentialiter ordinentur ad operationes, tamen quia simul sunt instrumenta alicujus operantis, non nudas operationes respiciunt, sed medio subjecto, cujus sunt instrumenta, & virtutes, & ad hoc principaliter ordinantur. De causalitate formali secundo est certum non competere animæ respectu potentiarum, quin potius quodammodo ipsæ potentiæ sunt formæ animæ, vel animati, in quo subjectantur.

Quid de materiali.

2 Est tertio certum quoad causam materialem potentias spirituales, intellectum scilicet, & voluntatem, & si qua est potentia motiva solius animæ subjectari immediate in anima, atque adeo ab ea causari materialiter; circa alias vero potentias non sic, vel quia anima non est subsistens, ut in brutis, vel quia non est subjectum proportionatum talibus potentiis, quia anima spiritualis est, & ipsæ potentiæ materiales. Quapropter deceptus est Gregor.in 2.dist. 17. qu. 3.dicens omnes potentias sensitivas, si forte illas ab anima distinxit, subiectari immediate in ipsa anima, atque adeo in anima ipsa perfici sensationem, sicut & intellectionem, ex hoc enim sequitur sensationem, & sensum esse spiritualia, imo & species etiam sensibiles, quod est impossibile, cum imprimantur a rebus materialibus. Rursus sequitur vel bruta non sentire, vel animas habere spirituales, nam habebunt operationes proprias, non exercitus in corpore. Præterea diversitas organorum ad diversas potentias sensitivas ostendit eas non esse in anima, sed in organis. Unde intellectui nullum organum præbuit natura, & Aristoteles 2.de Anima, text.122. ait sensorium esse primum subjectum, in quo est ipse sensus, & libr. 1. cap.1. operationes omnes, & potentias sensitivas esse communes, & totius conjuncti. Denique refert etiam Divus Thomas supra articul. 8. ex libr. de Ecclesiasticis dogmatibus, *hominem duabus constare substantiis, anima cum ratione sua: & carne cum sensibus suis*. Et favet illud Pauli, *Caro concupiscit adversus spiritum*, Gal. 5. Instat Greg. quia alias sensus non manerent in anima separata, possetque Deus conservare illos in corpore mortuo, itaque posset sentire. Negatur tamen ultima consequentia, quia sentire operatio vitalis est intrinsece dependens a primo principio vitæ, valde impossibile est esse sine illo.

3 Sed quæres, quodnam sit subjectum harum facultatum: S.Thom. ait esse totum compositum, & consequenter loquitur, quia sentit nulla accidentia esse in materia prima. Attamen dicendum has potentias eatenus subjectari in composito, quatenus supponunt ipsum constitutum: non enim possunt esse nisi prius materia informetur anima, ex qua deinde oriantur: at esse in composito, ita ut utrique parti illius inhæreant, est impossibile, nam cum sint accidentia corporalia inhærent media quantitate, atque adeo in subjecto quantitatis, quod est materia.

Sententia D.Th. de causa materiali potentiarum materialium, reducitur ad bonum sensum.

4 De causalitate effectus duo sunt dubia. Primum, utrum anima habeat efficientiam circa proprias potentias. Secundum, si illam habeat, qualisnam sit. Circa primum videtur pars negativa vera. Primo, quia agens eadem actione, qua producit vivens, ipsum producit cum debitis potentiis, nam qui dat formam, consequentia ad illam confert: ergo superfluum est fingere efficientiam inter potentias, & animam. Confirmatur, nam alias duæ essent, vel plures fingendæ actiones in cujusque rei productione, una scilicet productiva formæ substantialis, & deinde aliæ, quibus ipsa forma substantialis producit potentias: hoc autem superfluum videtur, & contra illud principium quod substantia creata non sit immediatum principium actionis maxime accidentalis. Confirmatur secundo, quia si anima haberet efficientiam circa suas potentias, posset virtute sua illas recuperare, si auferrentur. Consequens est falsum, & contra experientiam. Nam si semel auferatur visus, non iterum fluit ab anima. Confirmatur tertio. Nam eadem ratio est de proprietatibus aliarum rerum, ac de potentiis animæ: sed in rebus aliis proprietates non fluunt effective ab essentia: ergo, &c. Probatur minor, quantitas enim est proprietas materiæ primæ, & tamen non fluit ab illa effective, cum materia nullam habeat efficientiam. Calor etiam proprietas ignis est, nec tamen fit, effective ab illius forma, quia prior est calor disponens materiam, quam forma introducta.

Circa causam efficientem negativa pars probatur.

5 Nihilominus Divus Thomas supra, quem communiter alii sequuntur, tribuunt animæ efficientiam circa potentias suas, quod probat ex differentia inter accidentia, propria, & communia, utraque enim requirunt causam effectivam, sed differunt, quoad accidentia communia, quia extrinseca sunt, proveniant ab extrinseca causa: at vero propria, quia intrinseca, ab intrinseca essentia, & causa provenire debent, tanquam a principio activo; forma enim substantialis, quæ dat primum esse simpliciter composito, debet esse causa efficiens reliquorum, quæ per se illi conveniunt, nam in per se ordinatis, quod prius est, debet esse causa posterioris, forma autem, & potentiæ per se ordinantur ad perfectum esse compositi. Et confirmatur hæc sententia, quia pleniorem causalitatem habet essentia rei circa proprias passiones suas, quam circa accidentia communia, sed in ordine ad accidentia communia est causa materialis, & finalis (sunt enim & hæc propter perfectionem substantiæ:) ergo genus aliud causa-

Pars affirmativa juxta D. Th. probabilior.

salitatis habet circa proprias passiones, non nisi effectivæ: ergo, &c. Item magis necessario dimanat intellectus ab anima, quam calor a calore: sed unus calor effective fit ab alio: ergo a fortiori intellectus ab anima erit efficienter. Item necessaria connexio inter duo non potest esse absque aliqua causalitate inducente ipsam connexionem, causalitas autem materialis per se sumpta non eam inducit, ut patet in accidenti, & subjecto communi. Eademque ratio est de causa finali: ergo duplex ejusmodi causalitas non sufficit ad tam necessariam unionem, quanta est inter potentias, & essentiam: ergo admittenda est alia causalitas, & non formalis: ergo effectiva. Dices, relationem, & terminum habere mutuam connexionem, nec intervenire ibi causalitatem. Sed occurrendum inter terminum materialiter sumptum, & relationem non esse illam mutuam connexionem, cum possit manere id quod terminat sine relatione, quamvis non prout actu terminat, quia ut sic ab ea intrinsece pendet in genere causæ formalis. Relatio quoque ipsa pendet a termino quodammodo, ut a forma extrinseca, quia ejus essentia consistit in ordine ad illum: in universum igitur necessaria connexio pendet ab aliquo genere causalitatis. Confirmatur tandem ab experientia. Nam sublata frigiditate ab aqua statim alia dimanat a forma, ac simile est de aliis: ergo forma substantialis habet efficientiam circa proprietates suas: ergo potiori ratione habebit illam anima circa potentiam.

Dispicitur modus quo anima suas potentias dicitur afficere. Primus dicendi modus.

6 Sed antequam hanc primam partem dubii resolvamus, videamus quid dici possit circa secundam. Nam si anima habet efficientiam, quem ejus modum, quæso, habet? Quidam tantam efficientiam ei tribuunt, ut asserant animam nova actione producere potentias, atque distincta ab illa, per quam ipsa fuit producta: itaque pronuntiant cum anima rationalis creatur, creationem terminari ad substantiam animæ tantum, & deinde ab anima prodire intellectum, & voluntatem nova alia actione: eo modo, quo productio Solis a Deo terminata est ad solem tantum, & in eodem instanti sol alia actione illuminavit aerem. Probaturque hæc sententia. Nam forma rationalis habet efficientiam circa suas potentias realiter a se distinctas, ut numero præcedenti ostensum est: ergo sicut anima est effectus Dei, ita potentiæ sunt novi effectus ab ipsa anima facti, sed ubi est novus effectus, est nova actio (actio enim res ipsa est, quæ fit prout egreditur a principio agendi:) ergo, &c. Secundo potentia vere producuntur ab anima: ergo nova actione producuntur: nam producere sine productione intelligibile est. Tertio anima non concurrit effective ad sui productionem: concurrit autem effective ad productionem potentiarum, ut est probatum: ergo distincta productio est animæ, & potentiarum: ergo & actio distincta. Quarto efficientia intrinsece includit actionem, est siquidem modus causandi per actionem proprius causæ efficientis, in eoque distinguitur a causalitate cæterarum causarum: ergo si potentiæ vere effective dimanant ab anima, plane ab illa media actione dimanant. Quinto hæc dimanatio nova actio forte non esset, quia posita semel anima, naturali sequela potentiæ resultant, sed hoc non obstat, cum posita etiam certa mixtione primarum qualitatum oriantur secundæ per novam actionem, & posito sole, ut dicebamus, sequatur lumen in aere per distinctam etiam actionem: ergo naturalis sequela propriam actionem non excludit.

Non placet Thomistis prædictus modus.

7 Nihilominus plerique Thomistarum rejiciunt hunc dicendi modum, quod pugnare videatur duobus principiis, quæ ipsi magna religione observant. Primum, quod substantia creata nequeat esse immediatum principium alicujus actionis, maxime accidentalis, atque adeo impossibile sit animam per actionem a se immediate prodeuntem causare potentias. Secundum principium est, nihil posse agere in seipsum per se primo: cum ergo anima recipiat in se potentias, ut intellectum, & voluntatem, eas proprie in se non agit, ac proinde nec media actione. Propter hæc Cajet. *supra*, & latius 1. par. qu. 54. art. 3. quem alii sequuntur, ait potentias dimanare a propria forma sine ulla actione per quandam resultantiam, cui favet D. Thomas supra ad 2. & 3. ubi ait animam esse principium activum potentiarum non proprie, sed quodammodo, quia non efficit propria transmutatione, sed per resultantiam quandam. Et confirmatur, quia alias ad potentias animæ daretur per se motus, seu mutatio, nam ad rem illam est per se motus, & mutatio, ad quam propria actio productiva per se tendit: consequens autem est contra Aristotelem: quare, &c.

Et confirmatur.

Notationes pro decisione.

8 Pro resolutione est notandum de ratione passionis esse inseparabilem unionem cum substantia rei, quantum de se est, quod ideo addo, quoniam aliqualis separabilitas, quæ ab extrinseco fit, non tollit rationem proprietatis, est enim summus calor, verbi gratia, proprietas ignis, licet sit separabilis ab illo, nam in ea separatione ignis saltem inchoate corrumpitur, atque extra statum naturæ suæ debitum trahitur. Secundo est notandum proprietates semper convenire rei ratione formæ, ut D. Thomas dixit: (quantitatem excipio, quæ est individua proprietas materiæ) inter proprietates ergo gratia formæ requisitas quædam requiruntur non solum ut consequentes formam, sed etiam ut passivæ ad illam inducendam: hujusmodi vero sunt dispositiones, quæ formam saltem natura præcedunt in materia. Aliæ sunt proprietates, quæ supponunt existentiam rei, & illi tribuuntur, tanquam virtutes ad operandum, quales sunt potentiæ animæ maxime sensitivæ, & intellectivæ, & multæ etiam virtutes herbarum, & mineralium. Atque inter has, & illas proprietates illud interest, quod priores illæ non fiant effective a forma in primo instanti generationis, sed immediate ab agente disponente materiam, ut inducatur forma, quod probat tertia confirmatio supra facta num. quarto, quæ concludit plane supposita alia sententia, quod accidentia sint in materia prima, inde namque sequitur nullam ultimam dispositionem fieri a forma, sed ab agente, quamquam formæ ipsi de se non deesset virtus ad illam dispositionem causandam, si quidem ea forte ablata statim efficit aliam: in primo ergo instanti non efficit, quia factam invenit, tantumque deinceps conservat.

Primum pronuntiatũ circa dubium positum n. 4. de quo & de sequ. vide auth. disp. 18. Met sect 2 & disp. 23. sect 6. n 9.

9 De aliis vero proprietatibus, quæ consequuntur formam, ac simpliciter ea, posteriores sunt in omni genere causæ, de quibus præcipua quæstio procedit, videtur valde probabilis opinio Div. Thomæ. Primo, quia illa intima unio, quæ inter formam, & virtutes reperitur, videtur necessario inducere inter illas aliquam causalitatem effectivam, aliæ namque causalitates minime sufficiunt. Secundo proprietates illæ, quæ semel auferuntur, & iterum manant, ostendunt esse inter formam, & proprietatem hoc genus causalitatis. Tertio, cum anima sit simpliciter prior suis proprietatibus, rationi consonum est, ut illum ordinem causalitatis habeat respectu illarum: ergo.

Secundũ pronuntiatum. Tertium.

10 Unde dico secundo, consequenter videri concedendum actionem productivam rei immediate terminari ad substantiam ipsius, ut præcisam a proprietatibus. Tertio dico actionem illam productivam substantiæ distinctam esse ab illa, qua potentia ipsa dimanat ab anima: utrumque istorum patet factis argumentis contra opinionem Tomistarum in numero sexto, quod iterum explicatur, & suadetur. Nam finge Deum creare substantiam animæ impediendo emanationem potentiæ ab illa, hoc enim posse fieri supra est ostensum: maneret ergo tunc substantia animæ absque intellectu, & voluntate, auferat vero postea Deus impedimentum, relinquatque animam suæ naturæ, certe dimanarent ab illa intellectus, atque voluntas, sicut in primo instanti generationis, aut creationis. Jam sic arguitur, in eo casu actio creata haberet suum terminum integrum, qui alius non esset, quam sola animæ substantia, intellectus vero, ac voluntatis dimanatio postea subsequens esset distincta actio, utpote separata etiam tempore a creatione, & aliquid novum producens: ergo & nunc eædem actiones sunt in instanti creationis, nam quæ in casu posito separantur

tempore, debet mens in uno instanti per acta separare, quod enim simul fiant, distinctionem non aufert. Confirmatur primo. Nam vel ex vi actionis productivæ animæ, producuntur etiam potentiæ, vel non. Si primum: ergo cum tota illa actio fit ab agente, anima nihil omnino efficit in productione suarum potentiarum, quod est absurdum. Si secundum: ergo debet alia esse actio, per quam potentia producatur. Confirmatur secundo. Nam actio per se una debet terminari ad unum per se terminum: at vero anima cum potentiis est unum per aggregationem: ergo totum illud per unam actionem non producitur. Id quod facilius intelligitur in productione formarum materialium, nam talis actio est eductiva formæ substantialis de potentia materiæ: eductio vero ex propriis considerata, formaliter tantum terminatur ad substantialem formam: ergo consequutio proprietatum a forma non potest intelligi sine nova actione, quod clarius adhuc patet in allato casu separatæ dimanationis potentiarum a productione formæ, ac patet etiam in aqua reducente se ad pristinum frigus. Nam vere motus ille fit a forma substantiali aquæ, nec minus vera actio frigefaciendi est, quam si proveniret ab extrinseco, quid enim refert? Unde est considerandum, quando formæ proprietates sunt dispositiones illa priores, fieri etiam distincta actione ab ea, qua posterius natura inducitur forma, alteratione videlicet dispositiva, eo tamen discrimine, quod tales dispositiones non a forma tanquam a principio activo, sed immediate ab agente procedunt: at proprietates consequentes formam, suam originem ab illa ducunt.

Quartum pronunciatum. 11 Dico tamen quarto: absolute dicendum est, agens principale producere formam cum omnibus virtutibus, quæ ex illa sequuntur. Hic certe est communis modus loquendi, & sentiendi omnium, sic DEUS creando animam dicitur potentias concreare. Ratio vero est, quia agentis est producere substantiam rei usquequaque instructam ad suum finem, & ideo dando formam dat omnia, quæ ipsam perficiunt, non tantum quoad esse, sed etiam ut sit exactum principium operandi, atque adeo ut sit principium potentiarum ad finem operandi requisitarum. Item generans intendit assimilare sibi genitum quantum potest: illa ergo actio, qua formam inducit, licet immediate tantum sit inductiva formæ, mediate, & radicaliter est comproductiva omnium, quæ naturaliter, & necessario ex illa sequuntur tanquam ad perfectionem geniti attinentia. Quo sensu dici solet, ac vere, unicam esse actionem productivam rei, & comproductivam proprietatum, quia non considerantur cum præcisione, sed consideratur actio radicalis, & primaria. Et per hæc patet solutio argumentorum.

Ad arg. in nu. 4. 12 Ad primum enim dicimus agens una actione producere omnia mediate, vel immediate, sicque exponi illud axioma, *Qui dat formam, dare*, scilicet in radice, *consequentia ad formam*. Ad primam confirmationem respondetur, rem præcise considerando tot esse actiones, quot entitates: dici tamen unicam actionem, quod ex illa reliquæ dimanent. Secunda confirmatio nos non urget speciatim: per se enim propriam difficultatem postulat, cur potentiæ animæ semel separatæ non iterum fluant, sicut experimur fieri in aqua, & in aliis naturalibus virtutibus inanimatorum. Et responderi potest primo, naturam prævidisse id, quod per se est in rebus, non quod per accidens: per se autem esse, quod proprietas habens contrarium ab illo minuatur aliquantulum, ideoque naturam dedisse formæ substantiali vires ad recuperandum tale detrimentum, potentias vero animæ de se non habere contrarium, & ideo de se tamdiu posse durare, quamdiu & ipsa anima possit: per accidens vero esse, quod aliquando debilitentur aliunde, ideoque naturam id non providisse. Hæc tamen responsio non videtur facere satis, nam si anima est virtus ad efficiendas suas potentias, quod semel illas efficiat, ea virtus non minuitur. Dicendum ergo potentias animæ de facto non lædi, vel auferri, nisi læsis, aut ablatis organis, in quibus resident, quæ organa substantiæ sunt, ac subjecta illarum: quia ergo anima ablatum organum non potest recuperare, sicut nec recuperare abscissam manum, ideo neque potentiam in organo subjectatam. Ad tertium jam responsum est: ad illud vero de materia prima diximus in libro de Generatione disputatione prima, quæst. 4. circa secundam confirmationem octavi argumenti secundæ opinionis, & secunda solutio ibi data est conformior doctrinæ hic traditæ, quamvis etiam prima sustineri possit, quia est specialis ratio in materia propter ipsius potentialitatem. Vide disp. 14. Metaph. sect. 3. nu. 7.

Ad motiva Thomistarum in nu. 7. 13 Ad motivum Thomistarum respondetur, illa duo principia non esse adeo irrefragabilia, attamen exponi hic posse ad mentem Sancti Thomæ, quod forma substantialis non sit immediatum principium perficiendi suum suppositum saltem in actu primo, & hoc forte intendit Divus Thomas, vel dicito formam non esse activam nisi actione naturaliter resultante ex illa, quæ dicitur dimanatio: hæc autem, si effectiva est, sine actione difficile intelligi potest. Similiter dicitur ad alterum principium, quod idem in se non agat præterquam hoc actionis genere, quæ est dimanatio, vel certe non agit nisi ut virtus generantis: sed de hoc secundo principio plura diximus alio loco. Ad confirmationem respondetur primo tunc esse per se motum ad aliquid, quando datur actio in natura per se primo tendens ad illud, non vero si actio sit tanquam dimanatio ab alia actione, quando enim multa sequuntur ex vi unius actionis, quamvis inter alia sit ordo, & considerando unum respectu alterius, sit nova actio inter ea, non dicitur tamen inter ea nova actio, nisi ad id ad quod primo, & radicaliter ipsa tendit: sic ergo res habet in proposito. Secundo dicitur aliud esse actionem tendere per se ad terminum aliquem, aliud vero, esse ad illum per se primo motum: potest ergo concedi ad has potentias esse aliquo modo actionem per se, non vero proprie mutationem, quia subjectum earum non mutatur, cum simul incipiant esse cum illo, proprie vero res dicitur per mutationem fieri, quando fit cum subjecti mutatione. Et hæc de prima parte quæstionis. Vide disp. 18. Metaph. sect. 7. Ad confirmationem in fine ejusdem n. 7.

De ordine, & causalitate, quam potentiæ inter se servant resultando ab anima.

Notatio 29. 14 Circa secundam partem hujus capitis, quam ipso initio proposuimus, scilicet de ordine potentiarum inter se, notandum primo est breviter, esse rem fere certam inter potentias animæ aliquem servari ordinem, nam, ut D. Tho. optime advertit, quando plura oriuntur, ab uno debent ordinatim procedere, non confuse, ac veluti tumultuatim: potest autem talis ordo intelligi, vel inter potentias ipsas, vel per respectum ad unum tertium. Inter se quidem, ut potentiæ cognoscitivæ, & appetitivæ, hæ namque illis plane subordinatur: sicut in operando, (nihil enim volitum, quin præcognitum) ita & in essendo. Per respectum vero ad unum tertium, ut tam multiplices potentiæ sensitivæ nostri gratia sunt: & ad hoc diriguntur ut cognitionem perfectam sensibilium habeamus. Secundo notandum, prædictum ordinem esse posse multiplicem: scilicet vel durationis, quasi una potentia posterius existat, quam alia, vel quam anima ipsa: vel dignitatis, quia potentiæ quædam sunt digniores aliis: vel generationis, quia potentiæ aliæ priores aliis procedunt: vel objectorum, quia earum objecta sunt priora aliis secundum naturam suam, ut visibile, quam audibile: vel finis, quatenus una potentia ordinatur ad aliam, ut ad finem, ut scilicet illi ministret, ut exteriores sensus deserviunt interioribus: vel denique emanationis effectivæ, ita ut una potentia emanet ab alia immediate. Tertio est notandum comparari potentias, quæ consequuntur animam secundum unum, & eundem gradum, vel inter se, vel ad potentias consequentes secundum alium gradum, ut vegetativas inter se, aut in ordine ad sensitivas, & utrasque in ordine ad intellectivas.

15 Hoc supposito dico primo. In ordine durationis

1. pronuntiatum in hac 1. capitis parte

tionis nullus est ordo inter potentias ejusdem viventis inter se, vel cum anima, a qua fluunt. Patet, quia omnes incipiunt in eodem instanti, nam omnes dimanant ab una anima, quæ in unico eodem instanti incipit esse: id, quod aperte videre est in homine.

2. pronunt.

Dico secundo. Ordine generationis potentiæ, quæ consequuntur animam secundum gradum imperfectum sunt priores secundum naturam, quam aliæ. Probatur, quia anima secundum gradum imperfectiorem est natura prior, quam secundum gradum perfectum: ergo & potentiæ proportionaliter. Item actus illarum potentiarum sunt priores, ut nutritio sensatione, quia sensatio pendet a nutritione tanquam a subministrante, atque idem est de intellectione respectu sensationis: ergo & potentiæ sunt priores, hæc vero prioritas ad genus causæ materialis reducitur: nam gradus imperfectior comparatur ad perfectiorem, ut potentia ad actum, quomodo Divus Thomas supra articulo septimo scribit, potentias imperfectiores esse velut materiales causas respectu aliarum, quia quodammodo disponunt ad illas, sicut superior gradus ad inferiorem.

3. pronun.

Dico tertio. Potentiæ gradus inferioris sunt imperfectiores potentiis gradus superioris: patet hoc inductione, & ipso naturali lumine.

4. pronunt.

Dico quarto. Inferiores potentiæ ordinantur ad deserviendum superioribus, superiores vero ad adjuvandum inferiores, sic potentiæ vegetativæ ministrant sensitivis, nam organa illarum perficiunt, & illis præbent vires, ut melius possint exercere suas operationes: sensitivæ vero vicissim ordinantur ad tuendas vegetativas potentias, & ad quærendum, & præparandum illis cibum, quæ rursum comparatæ ad intellectivas ministræ illarum sunt, & instrumenta comparandi species: vicissim vero intellectivæ dirigunt sensitivas, eisque dominantur, ac tandem omnes ordinantur ad perfectum viventis statum, conservationem, & regimen, sicut in republica bene ordinata inferiores deserviunt superioribus, & superiores dirigunt, & tuentur inferiores, & omnes sua munera exercent, ut respublica bene sit instituta. Dices, potentiæ vegetativæ de se non ordinantur ad sensitivas, ut in plantis constat, nec sensitivæ ad intellectivas, ut patet in brutis. Respondetur, potentias quidem quascumque immediate ordinari ad proprios actus, ultimate vero ordinari posse ad deserviendum perfectioribus potentiis ratione perfectioris principii, a quo dimanant, a quo etiam vendicant, ut actiones proprias perfectiori modo exerceant.

5. pronun.

Dico quinto. Inter potentias pertinentes ad eundem gradum animæ, etiam est ordo aliquis ex supra numeratis. Probatur, & explicatur. Nam inter potentias vegetativæ partis, potentia attractiva deservit retentivæ, & utraque expulsiva deserviunt nutritivæ, quæ est virtus disponens, & omnes tandem ministrant assimilatrici virtuti. Rursum in animantibus potentiæ cognitivæ pariunt appetitum, & appetitus motum localem. Inter sensus quoque, externi deserviunt internis: externi vero inter se non ordinantur, ut unum alteri deserviat, juvat tamen sese quatenus alter defectum alterius supplet, & omnes integrant unum perfectum sentiens; qua de causa D. Thom. inter sensus externos non assignavit ordinem præterquam ex parte objectorum, quatenus unus tendit in objectum secundum se priusquam alius: similiter inter intellectum, & voluntatem ordo est, quia intellectus dirigit voluntatem, eique imperat, voluntas vero movet & applicat intellectum in actibus liberis. Et ratio universalis horum omnium est, quia cum omnes istæ potentiæ profluant ab eodem principio, & ordinentur ad perfectum illius statum, congruum est, ut inter se ordinem observent.

Quid de modo emanationis unius potentiæ ab alia sentiat D.Thom.

16 Est vero difficultas hoc loco, an una potentia dimanet effective ab altera eo modo, quo omnes dimanant ab essentia. D. Thomas supra universaliter asseruit potentias imperfectiores dimanare illo modo a perfectioribus, & clarius in prima distinctione tertia, quæstione quarta, art. 3. Quæ sententia difficilis statim apparet, quomodo enim credi potest potentias vegetativas hominis ab anima rationali mediante intellectu, & voluntate manare? Præterea arguitur ad hominem, nam gradus sensitivus, ac potentiæ illi respondentes sunt priores potentiis rationalibus: & vegetativæ potentiæ priores utrisque: ergo impossibile est, quod hæ potentiæ effective oriantur ab illis, nam quæ sunt principia activa, sunt simpliciter priora in ordine existendi, efficere enim supponit existere: quæ vero sunt priora in existendo, sunt priora in generatione, cum generatio tendat ad esse: ergo impossibile est, quod potentiæ imperfectiores, ac priores via generationis, atque adeo in essendo, oriantur active a perfectioribus. Et confirmatur. Nam inter alias passiones rerum non invenitur talis ordo dimanationis activæ, ut in aere calor non dimanat ab humiditate, vel humiditas a calore. Adde, nulla necessitate astrui hanc efficientiam, nam ad salvandam connexionem intrinsecam inter passiones satis est radicari omnes in eadem anima, quamvis inter se causalitatem non habeant.

6. Pronuntiatum duplicis sensus.

17 Quapropter dico sexto. Una potentia animæ non oritur active ab alia. Hæc conclusio potest intelligi aut comparando potentias diversorum graduum, aut ejusdem, & utroque modo habet verum: primamque partem potissime probant rationes factæ numer. præcedenti. Accedit quod anima, quæ principium est potentiarum, potest esse immediatum principium earundem, quantum est de se, ut patet in plantis, ac brutis: ergo melius in homine, in quo hi gradus sunt perfectiori modo. Et confirmatur. Nam eo ipso, quod anima dat homini esse vegetativum, potest & conferre omnes potentias illius gradus, etiamsi præscindatur ejusmodi gradus ab inferioribus. Secunda pars inductione patet, nam auditus non oritur ex visu, neque e contrario. Et ratio esse potest, quia potentia vitalis pendet in sua operatione a principio, unde dimanat, omnes autem potentiæ pendent ab anima immediate in operando: ergo omnes ab illa dimanant, & si una proflueret ab alia, non operaretur sine actuali concursu illius, sicut nulla operatur sine actuali concursu animæ.

Vide disp. 18. Metaph. sect. 5. a nu. 2.

1 Objectio contra proxime dicta.

18 Sed contra hoc sunt argumenta. Primum, quia hæc est demonstratio a priori: homo est rationalis: ergo est sensitivus: ergo rationalitas est causa sensibilitatis, & non nisi effectiva: ergo. Secundo, potentiæ sensitivæ in homine sunt perfectissimæ; ergo ideo est, quia dimanant ab intellectiva. Tertio, sensus in homine sunt tanquam instrumenta ministrantia intellectus: ergo dimanant ab illo.

Ad primum.

Ad primum respondetur argumentum ab inferiori ad superius non esse proprie demonstrationem per causam: hæc enim argumentatio, *Est homo, ergo est animal*, non est a priori, cum hæc causalis sit falsa, *quia est homo, ideo est animal*, nam homo non est causa animalis (sed potius animal causa est materialis hominis) nisi forté in genere causæ finalis, quomodo totum est causa suarum partium, & perfectius causa imperfectioris, eoque modo concedimus rationale esse causam sensitivi, non efficientem, sed finalem.

Ad secundum.

Ad secundum dicitur potentias sensitivas perfectiores esse in homine, quia oriuntur a perfectiori anima, & non quia ab intellectu.

Ad tertium.

Ad tertium respondetur ad id munus satis esse si intellectus, & sensus in eadem anima radicentur.

Notatio una pro uberiori dictorum intelligentia.

19 Advertendum est tamen inter potentias pertinentes ad diversos gradus animæ, aliquando majorem convenientiam dari, quam inter alias: intellectus enim, & sensus, v. g. conveniunt in genere cognoscitivæ potentiæ, in quo non conveniunt cum vegetativis, & ideo illæ videntur majorem habere inter se causalitatem, & subordinationem, nam potentiæ sensitivæ sunt veluti participationes quædam virtutis intellectivæ; ac de his specialiter videtur loqui Sanct. Thomas. Adhuc tamen in his propria efficientia non cernitur, sed quædam veluti causalitas exemplaris, cum cognitio sensitiva sit quædam imitatio intellectivæ, quo etiam modo opera vegetativæ partis in quantum fiunt, quasi arte, & intellectu, dici possunt illius imitationes.

Notat. altera.

10 Ultimo est advertendum inter potentias cognosciti-

ſcitivas, & appetitivas videri inveniri quendam ſpecialem ordinem. Nam ſicut radix amoris eſt cognitio, ita radix, & cauſa appetitivæ potentiæ, videtur eſſe potentia cognoſcitiva. Unde hæc eſt propria demonſtratio, quia vivens eſt cognoſcitivum, eſt appetitivum: ubi dictio *quia*, non poteſt aliam cauſalitatem importare, quam dimanationis effectivæ, dicendum tamen neque inter potentiam cognoſcitivam, & appetitivam intercedere proprie cauſalitatem effectivam phyſicam, ſeu metaphyſicam, juxta quam uno poſito, ſequitur aliud, eo quod ſit neceſſarium ad diſpoſitionem illius, non quaſi ſit propria ejus cauſa: ſicut ex rationalitate ſequitur admiratio, & ex admiratione riſus, non quia hæ potentiæ ſeſe efficiant, ſed quia una poſita ſequitur alia, quia actus unius deſervit aliquo modo ad actum alterius: atque hæc cauſalitas ſufficit ad demonſtrationem a priori: ſicut immortalitas demonſtratur a priori per immutabilitatem, non quia una ſit cauſa effectiva alterius, ſed quia ſe conſequuntur. Adde quod cognitio non cauſat effective amorem, ſed objective proponendo bonum, unde etiam non oportet, ut ipſa potentia appetitiva effective fiat a cognoſcitiva, ſed ſatis eſt, quod illam neceſſario ſupponat, & ſequatur. De qua re latius infra in lib. 5.

CAPUT IV.

De potentia vegetativa quantum ad objectum, utrum illud ſit nutrimentum.

1 PRæmiſſa tribus proximis capitibus generali doctrina potentiarum animæ, reſtat ut ad earum ſpecies deſcendamus, ac ſicut ordine naturæ, ita & doctrinæ occurrunt vegetativæ, de quibus tractat Ariſtoteles lib. 2. de Anima, cap. 4. Ex cujus doctrina hæc habentur effata. Primum, officia animæ vegetativæ ſunt generare, & nutrimento uti. Secundum, generatio eſt naturaliſſimum opus viventium. Tertium, anima vegetativa eſt etiam principium augmenti, vel decrementi, quia nihil augetur, niſi quod nutritur, nihil autem nutritur, quod non ſit particeps vitæ. Quartum eadem vis eſt nutriendi, & generandi. Quintum potentia nutritiva eſt quædam vis, qua vivens ſe conſervat, in quantum ipſam habet, & ideo alimento privatum eſſe non poteſt. Sexto, in nutritione tria concurrunt, ſcilicet, quod nutrit, & eſt anima, quod nutritur, & eſt corpus habens animam, quo nutritur, & eſt alimentum. Septimum, id quod anima nutrit duplex eſt, ſcilicet nutrimentum, & calor, & ideo omne animatum habet calorem.

Effata aliquot ex doctrina Ariſtotel.

2 In hac ergo materia de potentiis vegetativis ab objectis incipimus, juxta methodum Ariſtotelis, ait enim nutrimentum eſſe objectum potentiarum nutriendi, objectum vero conſtat prius eſſe potentiis, atque actibus. Notandum ergo eſt alimentum aliud dici remotum, ſeu primum: aliud vero ultimum, ſeu proximum. Diviſio eſt Ariſtotelis ſecundo de partibus, capit. 3. Et prius Hippocratis lib. de alimento, a quo inquit Galenus *primo Methodi*, deſumpſiſſe Ariſtotelem omnia fere phyſica documenta: Hippocrates tamen illo loco in tria membra alimentum dividit, nam aliud eſt, inquit, quod nutrit, aliud quod nutriet, & aliud quod quaſi nutriet, ubi per primum membrum videtur intelligere alimentum proximum, ſeu ultimum: per tertium alimentum remotum: in ſecundo autem membro videtur addere alimentum quoddam medium. Alimentum primum, & remotum eſt cibus, qui ore deſumitur, qui talis eſſe debet, ut aliquam contrarietatem, ſeu diſſimilitudinem habeat cum nutrito, non tamen tantam, ut mutari non poſſit, & verti in illius naturam, qua juxta Galenum tertio de temperamentis, cap. 2. Omne vivens conveniente ſibi nutritur alimento: conveniens autem eſt quicquid facile aſſimilari poteſt corpori, quod nutritur, & quo facilius alimentum converti poteſt in ſubſtantiam aliti, & pauciora habet excrementa, eo eſt melius.

Alimentũ quotupliciter dicatur.

1. alimentum quid.

3 Hujuſmodi autem alimentum diſtingui ſolet in cibum, & potum, utroque enim indigent viventia, quamvis potus non habeat proprie rationem alimenti, ut diximus libr. de Generatione: porro cibus eſſe debet calidus, & ſiccus, potus vero frigidus, & humidus, datur namque cibus, ut vivens illum convertat in ſubſtantiam ſuam, quod potiſſime facit medio calore naturali, unde oportet, ne cibus ſit nimium frigidus, alias plus juſto reſiſteret digeſtioni. Debet item eſſe ſiccus, tum quia in mixtis calori nimio admiſcetur ſiccitas, tum etiam, ut conſiſtat in corpore, neque effluat, alias non poſſet commode fieri digeſtio, & ideo liquida minus apta ſunt ad nutritionem, niſi miſceantur. Jam potus deſervit tum ad refrigerandum corpus nimium calidum, tum ad ducendum per venas alimentum, & ideo opus eſt, ut ſit frigidum, humidum, & liquidum: contingit tamen aliquando rem eandem deſervire in cibum, & potum, ut vinum, nam de ſe calidum eſt, & humidum, ab extrinſeco tamen eſt frigidum: ratione igitur frigiditatis, & humiditatis in potum ſumitur, quia tamen facile amittit frigiditatem ratione nativi caloris etiam nutrit, quoniam vero ſiccitas ei deeſt, non eſt ſufficiens alimentum. Rurſum, quia frigiditatem facile perdit, per ſe ſolum non poteſt recte ſufficere in potum.

Ejus diviſio in cibũ & potum, quo modo accipiẽda.

4 Advertendum vero eſt, quando dicimus cibum eſſe debere calidum, & ſiccum, non excludi alias qualitates, ſed has debere prædominari, temperate tamen. Idemque eſt de potu ſentiendum: unde intelligimus duplicem appetitum in animalibus inveniri, famem ſcilicet, & ſitim; ac fames, teſte Ariſtotele, eſt appetitus calidi, & ſicci, ſitis vero appetitus frigidi, & humidi, qui duo appetitus ad hunc modum excitantur in ventriculo, ſugunt venæ nimium a ſtomacho, ſuctus autem ejuſmodi efficit, ut alimentum deficiat in ventriculo: ad cujus abſentiam ex liene melancholiæ copia injicitur, quæ os ventriculi rodit, ſicque fames ſentitur: contingit autem aliquando ut ob nimium venarum ſuctum, alimentum nondum recte digeſtum ab ſtomacho attrahatur, quod ſemper ex infirmitate aliqua provenit, atque tunc cauſatur fames canina: naturalis vero fames tunc eſt quando venæ ſolum attrahunt cibum bene digeſtum: ſitis deinde cauſatur, quando ventriculus indiget humore potus ad cibos bene concoquendos, ſine potu enim alimentum coctum fit ſimile uſtioni, venæ etiam cum alimento attrahunt humorem neceſſarium, ex quo ſiccari contingit ventriculum, & ita cauſatur ſitis, unde naturaliter fames prius ſentitur, quam ſitis: nam potus non eſt niſi propter alimentum, & ideo prior eſt indigentia cibi, quam potus: dixi, *naturaliter*, nam præter naturam ex vehementi calore ſæpe contingit, ut prius ſitim, quam famem ſentiat animal.

Fames & ſitis quid? & quomodo in animali excitentur.

5 Ultimo eſt notandum hujuſmodi alimentum non nutrire effective vivens, ſed materialiter tantum, & hoc eſt, quod Ariſtoteles ſecundo de Anima, textu 45. ſcribit, alimentum pati ab eo, quod alitur, ſed non e contra: loquitur ſcilicet de alimento formaliter, ſeu in quantum alit, ſic enim non agit, ſed patitur, quamvis ille locus alias habeat expoſitiones. Nam quidam exponunt de alimento ultimo, quod non reagit. Commentator vero exponit ut nutritum agat in nutriens uſque ad converſionem, ſed non e contrario. Albertus & S. Thom. aliter procedunt: ſed quicquid ſit de litera, veritas eſt, alimentum prout alit non agere: attamen rem ipſam quæ eſt alimentum reagere, ut idem Ariſtoteles docuit primo de Generatione, textu 42. & experientiæ oſtendunt: porro quando reactio illa eſt naturæ diſconveniens, nocivum dicitur, ſeu corruptivum alimentum: quando vero reactio eſt naturæ conſentaneum, dicitur medicamentum.

Alimentũ non effective ſed materialiter alit.

6 Alimentum ultimum, teſte Ariſtotele eſt ſanguis in venis decoctus. Eſt enim advertendum ex dictis primo de Generatione & ex Alberto 2. de anima, tractat. 2. & 8. cibum primo deferri ad ventriculum, ibique ſubſtantialiter tranſmutari, ac generari chylum, deinde deferri ad hepar ad recipiendam formam ſanguinis, qui poſtea in venis depuratur, & ad ſingula membra trahitur: talis ergo ſanguis dicitur ulti-

Ultimum alimentũ eſt ſãguis invenis decoctus.

ultimum, seu proximum alimentum ab Aristotele secundo de partibus, cap. 3. 4. & 5. & primo de generatione animalium, cap. 18. Quod quomodo intelligendum sit, in primo de generatione est dictum, est enim alimentum fere omnium membrorum principalium, non tamen omnium simpliciter, & hinc colliges sanguinem toto vitæ tempore de novo fieri, quia toto tempore nutritur animal, unde dici solent in sanguine vita hominis consistere, & Aristoteles 2. de partibus, capit. 34. scripsit dentes crescere tota vita, ut fungi possint officio suo (alias per continuam attritionem brevi consumerentur) ita & sanguinem creari semper, ne materia desit perpetuæ nutritioni. Sed est advertendum ulterius sanguinem non tantum deservire propriæ nutritioni viventis, sed generationi alterius, nam postquam ex sanguine virtus nutritiva desumpsit, quod sibi necessarium erat, reliqua pars sanguinis in semen convertitur, propter quod Aristoteles primo de generatione animalium cap. 18. semen vocat excrementum alimenti utilis, atque postremi: dicitur enim excrementum non quia non fiat ex puro sanguine, fieri enim Aristoteles ibidem docet, & D. Thom. 1. par. q. 119. art. ultimo; sed quia fit ex sanguine non necessario. Alimentum medium, quod ab Hippocrate additum est, dici potest chylus, & sanguis impurus in hepate genitus, quamvis hæc omnia comprehensa sint ab Aristotele sub alimento remoto.

Alimentum medium quid.

2. Suppositio.

7 Hac divisione alimenti supposita, ut assignemus objecta potentiarum animæ vegetativæ, est supponendum ulterius esse potentias activas, ut de se constat, in potentiis autem activis aliud est objectum earum, aliud materia circa quam operatur. Objectum, ut ex præcedenti disputatione patet, est id, quod per eas fit, ut, verbi gratia, objectum potentiæ ædificandi est ædificium: materia autem est subjectum, quod supponitur actioni, ut ligna, vel lapides, &c. Hæc igitur duo oportet distinguere etiam in his potentiis. Denique supponendum in actione nutritionis multas intervenire decoctiones, proindeque virtutem nutritivam non in una tantum parte residere, sed in multis ac diverso modo, nam in ventriculo est ad generandum chylum, in hepate ad sanguinem elaborandum, in venis ad purificandum illum, nam ibi magis elaboratur, & decoquitur. In testiculis virtus est ad trahendum sanguinem, atque ex illo efficiendi semen. Et in universum in singulis membris virtus datur ad trahendum purum, & perfectum sanguinem, sibique incorporandum, & assimilandum: quando vero incorporatum jam est, gluten dicitur a D. Thom. in 4. dist. 44. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & aliis passim. De quo ipse intelligit Aristotelem cum 2. libr. de anima, & 1. de Generatione, cap. 5. scribit, alimentum decoctum esse simile nutrito: scilicet postquam factum est pars viventis, ut exponit etiam Philoponus & Albertus 2. de Anima, tract. 2. capit. 5. quamvis Themist. cap. 16. id explicet de sanguine, ut dicatur similis non perfecte, sed quia jam proxime accedit ad assimilationem.

3. Suppositio.

Satisfit jã titulo capitis.

8 Ex his igitur habetur, materiam circa quam versatur virtus nutritiva in ventriculo residens esse alimentum remotum, seu cibum extrinsecum aliquo modo in ore alteratum, & dispositum: objectum vero illius esse chylum. Item materiam, circa quam versatur virtus hepatis, esse chylum, objectum vero esse sanguinem, qui sanguis materia est virtutis venarum ipsum depurantium: hunc item sanguinem ita purum esse talis virtutis objectum, & insuper materiam membrorum omnium, quorum finis est efficere substantiam partialem sibi similem. Jam vero potentiæ generativæ est efficere semen, quo mediante vivens sibi simile producit. Atque hæc omnia solum habent locum in animantibus perfectis habentibus sanguinem, humoresque alios, ac perfectum modum nutritionis. At in aliis viventibus imperfectis, quales sunt plantæ, tot transmutationes non intercedunt, quia non indigent alimento adeo elaborato: est tamen credibile, reperiri in eis aliquid proportionale sanguini, id est, substantiam tenuem, & fluidam, in quam alimentum convertatur, ut omnibus membris applicari possit, & in eorum substantiam converti.

CAPUT X.

Utrum sanguis sit tantummodo nutrimentum, an vero etiam substantia sit animata.

Chylus formam propriam substãtialem, habet, non tamẽ viventem

1 Distinximus capite præcedenti nutrimentum proximum a medio, & remoto. Ac de remoto quidem nihil dicendum superest, quod ad hanc scientiam pertineat: de medio vero quod est materia chyli diximus satis in lib. 6. de generatione, est enim cibus imperfecte coctus. Solum est observandum in illa coctione fieri transmutationem substantialem, chylumque recipere novam formam, ut Albert. docet tract. 1. cap. 8. imo & Aristoteles 2. de partibus, cap. 3. patetque ex magna alteratione in ipso facta, illa tamen forma viventis non est, sed cujusdam liquoris, in quem resolvitur alimentum, ut facilius tandem converti possit in substantiam aliti. Ratio vero est, quia cum sit tanta diversitas inter cibum, & animal, non potest prima decoctione fieri transitus ab uno ad alterum.

Pars affirmativa quæstionis suadetur Aristot. & D. Thom. authorit.

2 De ultimo igitur, & proximo alimento, quod est sanguis, dubium grave restat, an tantum alimentum sit, an etiam pars, quæ totius viventis anima informetur. Hoc secundum suadetur ex Aristotele 2. de partibus, cap. 2. ubi ait, sanguinem esse partem hominis, seu animantis, & 3. de hist. capit. 19. scribit dum animal vivit sanguinem animari, & fervere. Idem insinuat D. Thomas 3. part. quæstion. 54. articul. 3. ait enim sanguinem esse de veritate humanæ naturæ, quod autem de veritate humanæ naturæ est, humana anima informari videtur. Idem ait in 4. distinct. 14. art. 2. quæstiunc. 2. ad 2. Et ratione probatur primo. Nam sanguis augetur, & nutritur: ergo vivit. Secundo hepar est animarum: ergo & sanguis. Patet consequentia: quoniam, sanguis efficitur actione hepatis, omne autem agens effectum sibi similem causat. Tertio, anima informat quæcumque necessaria sunt ad conservationem viventis, hujusmodi autem est sanguis: ergo quarto in corporibus resurgentium erit sanguis, & in Christo Domino fuit unitus divinitati: informatur ergo anima rationali. Probatur consequentia: nam Christus Dominus solum assumpsit naturam ex anima, & corpore compositam: eademque tantum manebit in resurgentibus: quare, &c. Propter hæc argumenta Cajet. 1. p. qu. 119. ar. 1. & 3. par. q. 5. art. 2. Conrad. 1. 2. q. 54. Astud. illo 1. de generat. qu. 15. ar. 2. a. 1. & moderni alii, partem hanc amplectuntur.

Item quadruplici ratione.

Pars negativa multorũ quos citat etiam Conimb. l. 1. de Gener. c. 4. q. 24. art. 3.

3 Oppositum tamen, id est, non informari anima sanguinem, tenet Durand. in 4. d. 10. q. 1. Capr. in 4. dist. 44. Soto ibi a. 3. & multi ex Medicis, & Philosophis hoc sequuntur. Sylvest. in rosa aurea, tract. 3. q. 30. ait utrumque esse probabile. Alii tamen distinguunt duplicem sanguinem, nempe nutrimentalem, & alium pertinentem ad perfectionem humanæ naturæ, quam distinctionem posuit D. Thom. quodl. 5. ar. 5. voluntque nutrimentalem sanguinem non informari anima, alium vero maxime. Alii aliter distinguunt, quod alius sit sanguis necessarius ad conservationem hominis, is, qui in venis continetur, huncque ajunt informari anima, alius vero superfluus, qualis sanguis menstruus in fœminis, & hunc minime informari. Alii tandem distinguunt, quod sanguis quidem in venis non animetur, in arteriis autem vivat, sed distinctiones hæ minorem probabilitatem habent in præsenti.

Extẽditur quæstio ad omnes humores quatuor.

4 Sciendum est ergo quæstionem hanc non esse specialem de sanguine, sed communem de quatuor humoribus, nam omnes necessarii sunt ad conservationem viventis, licet non omnes eodem modo deserviant in alimentum, & quoniam quæstio affinitatem habet cum aliis theologicis, supponamus quæ certa sunt in Theologia, cui philosophia debet famulari. Primo ergo certum est, sanguinem Christi Domini fuisse hypostatice unitum Verbo divino, in

1. suppositio, de qua ag[itur]

[de toto præsenti capite author disp. 15. de incarn. sect. 6.] quo omnes Theologi conveniunt, uno excepto Durando. Nam sacra Scriptura sanguini Christi Domini tribuit redemptionem nostram, tanquam pretio infiniti valoris. *Non corruptibilibus auro, & argento*, inquit Petrus epist. 1. cap. 1. *sed pretioso sanguine*, &c. Et Paulus ad Hebræos ultimo, *Propter quod, & Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum.* Et 1. Joan. 1. *Sanguis Christi emundat nos.* Et ideo in Extravagante *Unigenitus de Pœnitentiis & remissionibus*, ait Clemens Papa, unam Christi sanguinis guttam ob unionem ad Verbum sufficere potuisse pro redemptione humani generis: quapropter sententia Durandi erronea est. [2. suppositio.] Secundo est supponendum Christum in resurrectione assumpsisse sanguinem, quem in passione effuderat, quia quod semel assumpsit, nunquam in perpetuum dimisit. Hinc in consecratione calicis ex vi verborum vinum vertitur in sanguinem Christi, cui ut divino sanguini adoratio latriæ debetur: si autem in corpore Christi nunc de facto in cœlo non esset etiam in ipso calice, quod est hæreticum. [3. suppositio pro qua auth. t. 2. in 3. p. disp. 47. sect. 3.] Tertio est supponendum in omnibus corporibus resurgentium futurum sanguinem sicut existit in Christo, qui nostrum est exemplar.

5 Ex quibus colligitur, sanguinem esse necessarium ad perfectam organizationem, & integritatem corporis humani, & non solum in alimentum, nam in corporibus resurgentium non deserviet, ut alimentum, quia *seminatur corpus animale, resurget autem spirituale*, 1. ad Corinth. 15. id est, non indigens eorum, quæ pertinent ad vitam animalium: deserviet ergo ad integritatem corporis, namque in statu gloriæ solum restaurabitur in corpore, quod necessarium erit ad illius perfectionem. Ex quo ulterius colligitur sanguinem duplex habere munus in nobis, aliud alimenti, aliud foventis, & conservantis corpus, quod Div. Thom. in 4. distinct. 44. quæstion. 1. articul. 1. quæstiunc. 3. ad 3. exponit exemplo elementorum, quæ in universo habent munera similia. Nam & sunt materia ex qua generantur mixta, & pertinent per se ad integritatem universi. Prima igitur opinio attendens secundum munus sanguinis credidit illum esse veram partem corporis, quæ informetur anima. Secunda vero attendens in sanguine rationem alimenti indicavit oppositum esse verius, quod contra rationem alimenti sit forma aliti informari.

[1. assertio negans probatur.] 6 His ita positis sit prima conclusio. Neque sanguis, neque aliquis ex reliquis humoribus informatur anima. Primum colligitur conclusio ex Aristotele locis citatis capite præcedenti, & ex 2. de partibus, capit. 3. & libr. 3. capit. 5. ubi ait sanguinem esse materiam corporis, & potentia membrum, ac comparat illum aquæ irriguæ, quæ per varios ductus, & rivulos in olera mittitur. Idem habet Div. Thom. in 3. distinct. 3. quæst. 5. art. 1. & 1. par. quæst. 119. artic. ultim. inquit alimentum non converti in substantiam hominis usque ad quartam digestionem, sanguis autem fit in secunda, & tertia: & 3. par. quæst. 31. artic. 1. ad primum docet corpus Christi fuisse formatum ex sanguine beatissimæ Virginis sine corruptione alicujus partis corporis virginei, *quia sanguis*, inquit, *non est humani corporis actu, sed potentia*. Sunt, qui respondent fuisse formatum ex sanguine menstruo, [Videri potest author to. 2. in 3. par. disp. 50. sect. 1.] sed absit hoc, fuit enim factus ex purissimo sanguine, ut D. Damascen. citatus a Div. Thom. 3. par. quæst. 32. artic. 4.

[Probatur a multipliciter ratione.] 7 Secundo arguitur rationibus. Sanguis est alimentum: ergo non est adhuc transmutatum, sed transmutabile in substantiam aliti. Responderi potest sanguinem non substantialiter transmutabilem esse in alitum, sed accidentaliter, quia diversis membris applicatus diversas illorum dispositiones recipit, forma substantiali eadem manente: sed hoc contra rationem alimenti est, quod in principio dissimilis naturæ esse oportet, teste Aristotele secundo de anima, text. 45. & 1. de gener. text. 38. Item quoniam alias quandocumque pars aliqua in suis dispositionibus mutaretur, alimentum reciperet, quod est absurdum. Præterea simili ratione dici posset chylum esse partem animantis, ejusque informari anima. Ad hæc ex sanguine lac, & semen conficiunt, quæ neutiquam partes sunt ipsius animalis, cum non informantur anima: multo ergo minus & sanguis. Denique in sanguine, & aliis humoribus non invenitur operatio: ergo neque animæ informatio. Antecedens patet, tum quia neque sentiunt, neque continuantur cum parte sentiente, ut constat experientia, docetque Aristoteles 3. de historia c. 19. tum quia non nutriuntur, sed per additionem crescunt, sicut aqua. Respondent vero nonnulli humores informari anima non quidem ut anima est, sed ut est forma. Verum contra ordinem naturæ est dari animam, ubi nulla operatio animæ apparet, natura enim unicuique rei præbet operationes illi conformes.

7 Tertio principaliter arguitur experientia. Nam sanguis a vena continuo defluxu erumpit: ergo totus est ejusdem speciei: habetque eandem formam: at extra venam non informatur anima: ergo neque intra: putare autem quod in ipso exitu mutet formam, discontinueturque ab existente in corpore, frivolum est, ac contra experientiam. Et confirmatur. Nam sanguis in venis, sicuti in vase continetur, ut Aristoteles dixit, ac proinde non est continuus partibus corporis: ergo non informatur illius anima. [Probatur 3. experientia.]

9 Dico secundo. Sanguis necessarius est ad integritatem animalis, non solum ut alimentum est, sed etiam ut sanguis est. Hæc patet ex dictis, ac præterea, quia humores alii, quamvis alimenta non sint, requiruntur tamen ad conservationem animalis: ergo multo melius sanguis. Notandum ergo est in animali quasdam esse partes tanquam instrumenta actionum, alias quasi materiam actionum quarundam, alias, quæ fovent corpus, & a contrariis defendunt, alias vero, quæ deserviunt ad ornatum, & pulchritudinem totius corporis: humores ergo dati sunt ad animantis conservationem: nam cum diversas habeant qualitates, conservant corpus in debito temperamento: sic sanguis caliditate sua fovet corpus, humiditate vero temperat, & quasi irrigat: similiterque alii humores, qui præterea necessarii sunt ad excitandas passiones, ac deservire possunt etiam ad ornatum ipsis quoque beatis, replentque locum sibi debitum in corpore ex natura sua. Et per hæc patet solutio quartæ rationis supra factæ nu. 2. concedo enim sanguinem esse de veritate humanæ naturæ, ideoque fuisse assumptum a Christo Domino, & præterea alia speciali de causa, nempe, ut esset pretium redemptionis nostræ, non ideo tamen omnia, quæ sunt de veritate humanæ naturæ, informantur anima, sed illa solum, quæ aliquam operationem vitæ participant, & ex his patet falsitas illarum distinctionum de sanguine numer. 3. adductarum: nam totus sanguis ejusdem est rationis, ut patet ex colore, & aliis accidentibus, differentiaque fere consistit in majori, vel minori illius defæcatione. [2. Assertio Unde probetur.] [Satisfit obiter rationi quartæ in num. 2.]

10 Ad argumenta. Ad primum locum Aristotelis respondetur, loqui illum de parte late, prout comprehendit omnia quæ sunt intra hominem, & deserviunt ad illius conservationem. Unde etiam lac ibidem voca partem. Ad secundum locum dic antiquos calorem naturalem appellasse animam, ut Aristoteles notat 2. de partib. anim. c. 7. & sect. 27. problematum qu. 10. appellat calorem quasi animantem: illo ergo loco servavit hunc loquendi modum, ut sanguis, quia semper est calidus, animatus dicatur. Vel dicito Aristotelem non velle sanguinem esse de facto animatum, sed in fieri, hoc est, per continuam nutritionem viventis animari. Ad primam rationem negatur antecedens. Ad secundam falsa est consequentia, eodem enim argumento probaretur chylum informari anima, quoniam ventriculus, a quo fit, sic informatur: dicendum ergo decoctionem illam non esse perfectam usque ad ultimam assimilationem. Unde post formationem sanguis indiget hepar actione alia, ut eo succo se nutriat. Ad tertiam neganda major. Ad quartam responsum est numero præcedenti, Inferes: ergo sanguis compositus est ex forma substantiali, & materia: ergo habet propriam, & distinctam naturam integram: ergo assumpsit Christus duas

natu-

naturas. Respondetur quæstionum hanc esse de nomine: neganda ergo ultima consequentia, quia sanguis non censetur per se natura completa, quia per se est ordinatus ad integritatem alterius naturæ: Christus ergo assumpsit per se naturam humanam, & consequenter omnia, quæ ad illam consequuntur, unde neque dicetur Christum esse sanguinem, sed hominem.

CAPUT VI.

Utrum nutritio sit omnibus viventibus necessaria ad vitæ conservationem.

1 Diximus de objecto vegetativæ potentiæ, dicendum sequitur de actionibus illius, quæ duæ sunt, nutritio, & generatio: nam augmentatio, quæ annumerari solet, tantum ratione distinguitur a nutritione, ut alibi dictum est, aliæ vero actiones, ut tractio, expulsio, &c. omnes deserviunt illis duabus, neque de illis dicendum aliquid superest. Videtur igitur pars quæstionis negativa vera: primo, quia nutritio potissime est data viventibus a natura ut per illam acquirant perfectam quantitatem: ergo illa acquisita, cessat ejus necessitas: ergo non est simpliciter, ac semper necessaria. Secundo, quia dantur multa viventia, quæ nutricatione carent, ut semen. Tertio, quia per nutritionem potius mors causatur: ergo non est necessaria ad conservationem vitæ. Quarto. Vita essentialis consistit in unione animæ ad corpus, hæc autem unio conservari potest cessante nutritione: ergo, &c. Patet minor, quia nulla forma separatur a materia propter cessationem ab operatione, sed actione potius agentis contrarii: ergo neque anima.

Pro parte negativa arguitur.

2 De actione nutritiva quid sit, & quomodo fiat, aliisque ad illam pertinentibus dictum est in libris de generatione, solum hic superest dicendum de necessitate illius, & de modo, quo ex ipsius defectu causetur corruptio: sunt autem in hac actione duo. Primum alteratio prævia disponens materiam. Secundum conversio cibi in substantiam aliti. Ajunt ergo nonnulli vivens conservari non posse, nisi perpetuo aliquid convertat in substantiam suam. Ita Nyphus primo, de generatione, capite 5. dub. 5. Alii volunt nutritionem quantum ad alterationem præviam esse semper necessariam, non quantum ad substantialem conversionem alimenti, & ita exponunt Aristotelem pronuntiantem vivens tamdiu vivere, quamdiu nutritur.

Prima assert. probatur.

3 Dico primo. Vivens statim a principio vitæ incipit disponere alimentum, non tamen id convertit, nisi transactio, aliquantulo tempore. Probatur quia alimentum non potest converti in substantiam aliti nisi disponatur, debet autem disponi in tempore, quia in instanti ob contrarietatem, seu resistentiam dissimilis alimenti: ergo præcedit tempus aliquod ante substantialem conversionem, ergo eo saltem tempore existit vivens absque actuali nutritione substantiali.

2 Assertio probatur.

4 Dico secundo. Postquam vivens cœpit substantialiter nutriri, non necessario eam actionem continuat, sed potest aliquanto tempore vivere illa cessante. Probatur 1. quia in principio generationis potuit vivens (ut ostensum est) conservari aliquantulum absque illa actione: ergo & poterit in discursu vitæ, quia non magis requiretur actio in progressu, quam in principio. Secundo patet experientia: nam licet homo cesset a cibando dies aliquot, non continuo moritur, quamvis debilitetur aliquanto, tunc autem cessat a conversione alimenti, cum nullum habeat, imo propriam substantiam consumat. Ergo, &c. Præterea contingit aliquando debilitari, adeo vim nutriendi, aut cibum tam esse disconvenientem, ut non possit converti in substantiam aliti: cessabit ergo tunc propria nutritio. Atque hanc conclusionem intendit Philosophus 5. Physic. text. 23. dum ait, *continenter moveri, quod minimum intermittit*. Quia videlicet nihil obstat nutritionem, v. g. parumper cessare, quominus dicatur vivens semper nutriri dum vita durat: consentiuntque ibidem D. Thom. & Themist.

Tertia assertio. Notatio pro ejus probatione.

5 Dico vero tertio. Cessatio a conversione alimenti diuturna esse non potest absque corruptione viventis. Ita ostendit experientia, sed ut ratione ostendatur, est advertendum, quatuor assignari causas mortis. Prima est continua actio calidi in humidum. Secunda reactio cibi, & excrementorum. Tertia actio medii contrarii circumstantis. Quarta continuus labor proveniens ex actionibus corporis, & intensus calor, qui aliquando inde excitatur. Ita Avicenna Fen. 1. primi cap. de temperamentis. At enim tertia causa communis etiam est rebus inanimatis. Quarta vero neque est cunctis viventibus communis, neque intrinseca illis: duæ vero reliquæ intrinsecæ sunt, & propriæ, quas Aristot. tradidit lib. de morte, & vita, & de longitudine, & brevitate vitæ, quamvis Galeno non planceant lib. de Marcore. c. 3. ubi ait esse impossibile, quod calor, qui viventia generat, conservat, & auget, eadem corrumpat. Si enim alia quantumvis dissimilia viventi assimilat quomodo destruet ipsum vivens? Respondeb. fortasse exemplo ignis consumenris materiam ignis, quamvis aliquo tempore ipsum conservet: hoc tamen exemplum ostendit potius difficultatem: nam si ignis cum suo calore sibi relinqueretur, ac contrarius aer non adesset, non corrumperetur plane, etiamsi materia deesset: idem ergo erit de calore viventis, atque adeo per se loquendo posset vivens conservari diu citra nutritionem.

Notatio secunda.

6 Est ergo advertendum secundo, radicem istius necessariæ corruptionis viventium esse compositionem heterogeneam eorum, habent siquidem partes diversarum dispositionum, ita postulante varietate operationum vitalium, unde in quibusdam prædominatur frigiditas, in aliis vero calor, quo fit, ut continua pugna detur inter ipsa membra: atque adeo licet abesset extrinsecum corrumpens, ipsum vivens ex se deficeret, quia non servatur, nisi partes ejus sint debite dispositæ, ipsa vero inter se pugna a debita dispositione dejiciuntur. Tertio est notandum, quod vita animalis specialiter dicitur consistere in calido, & humido, quia omnia membra viventis calore conservantur, & semper vivens habet partem aliquam determinatam, in qua calor viget, nam quia hæc viventia continuam habent actionem, & reactionem intrinsecam, data est illis a natura specialis virtus alendi se, & restaurandi id, quod deperditur illa actione: hæc autem virtus præcipue exercetur calore, ut infra dicemus: quia vero calor est consumptivus humiditatis valde necessariæ ad conservationem viventium: ideo actio hæc viventis speciali ratione dicitur esse calidi in humidum. Unde notandum ultimo, quod cum calor hic viventium semper agat, nisi applicetur extrinseca materia, id est, alimentum, actionem convertet in ipsa viventis membra, consumetque eorum humidum. Hinc enim experimur avulsam radicitus arborem brevi arescere: intrinseco scilicet calore absumente humidum attenuanteque, ac resolvente illius substantiam, atque ita tandem vel ex defectu materiæ, vel humoris vivens corrumpi: hæc ergo est ratio, quare viventia deficiant ex defectu cibi, consequenterque nutritionis. Dices: ergo si nunquam deficiat alimentum, nutritio, ac vivens perpetuo durabit. Sed negatur illatio: impossibile enim est nutritionem perpetuo durare: nam *primo de generatione* docuimus substantiam restauratam semper esse minus perfectam, minorisque virtutis, quia semper debilitatur calor naturalis, qui quoniam virtus finita est, tandem extinguitur, ut Aristoteles tradit locis citatis: impossibile ergo est, non deficiente etiam alimento vitam perpetuari, propagari tamen nimium potest ratione optimi, moderatique alimenti.

Notatio tertia.

Notatio quarta.

1. coroll. ex dictis.

7 Ex quo etiam colligitur, multipliciter contingere mortem naturalem: ex defectu humidi, ut quando arescit lignum: ex defectu nutrimenti, ut si quis fame periret: ex defectu caloris adeo debilitati, ut nihil jam possit convertere alimenti, tunc enim extinguitur ab excrementis, aut frigiditate aliorum membrorum, sæpe tandem mors accidit caloris ipsius exuperantia, sæpe namque præter naturam, accenditur cibo, vel immodica exercitatione, innumerisque aliis agentibus, quæ nos perpetuo transmutant,

tant, ut ait Plato in dialogo de natura. Colligitur etiam ex dictis, cur viventia habeant certas vitæ periodos, & cur alia breviori, alia longiori tempore vivant. Nam quoniam deficiunt ob intrinsecam actionem calidi in humidum, ea quæ melius temperamentum habent harum qualitatum, ex se longiorem vitam habent, ac quæ multum caloris, & humiditatis habeat, diu possunt vivere, etsi nonnumquam contingat ex causis aliis, ut quæ deterius habent temperamentum longius vivant, propter commoditatem videlicet ciborum, vel habitationis, qua de re Aristoteles lib. de longitudine, & brevitate vitæ. Ex his ergo patet satis probatio conclusionis: neque vero est inconveniens: quod calor conservans vivens corrumpat illud, ut superius Galen. arguebat: conservat enim per se, corrumpit vero per accidens, quia vel ab extrinseco nimium exuberat, vel nimium diminuitur, vel certe quia deest ipsa ejus materia, seu nutrimentum, quo fit, ut acrimoniam suam convertat in ipsum vivens, quapropter simile non est, quod de igne adducitur, qui ex contrariis partibus, sicut vivens minime constat.

Secundum corollar.

Concluditur jam tertia assertionis probatio.

Ad 1. arg. in nu. 1.

8 Et hinc ad primum ex initio positis respondetur actionem nutrimentalem non esse tantum necessariam ob augmentationem, sed simpliciter propter viventis conservationem, quamvis etiam augmentationi deserviat. Ad secundum de semine diximus in secundo Physicorum, dicemusque plura cap. 12. ubi solvetur apertius argumentum. Ad tertium patet ex dictis solutio. Ad quartum respondetur, vivens non pendere a nutritione, tanquam a causa per se, vel tanquam ab operatione tantum, sed tanquam a via restaurandi deperditum, restauratione autem cessante tantisper, non illico perire vivens, quamvis incipiat in corruptionem tendere.

CAPUT VII.

Utrum generatio sit propria actio viventis.

Arguitur pro negativa parte.

1 Videtur pars negativa vera, quia talis actio neque convenit solis viventibus, cum ignis sibi simile producat, neque etiam omnibus, cum multa sint viventia, quæ vim non habent generandi: ergo non est actio viventium propria. Confirmatur. Nam viventia spiritualia sibi similia non generant: ergo neque materialia, quæ minus perfecta sunt, ex gradu vivendi potentiam generandi vendicant, sed fortasse aliunde. Et hinc etiam apparet falsum, quod ait Aristoteles generationem esse naturalissimum opus viventium: nam magis naturale est, quod omnibus inseparabiliter convenit, quæ est nutritio.

Prima assertio affirmativa.

2 Dico primo. Licet generatio substantialis significet cujusvis substantiæ productionem, attamen peculiari quadam ratione est propria actio viventium. Ad probationem notandum est viventia in generando sui similia, speciale quidpiam habere, ex quo hæc actio illis specialiter tribuatur, generant enim vitali quodam modo per decisionem propriæ particulæ, id est, seminis, nam sicut nutritio a propria, atque impropria abstrahens communis est viventibus, ac non viventibus, ut tamen dicit actum vitæ, propria est vegetabilium, ita generare absolute commune est non viventibus, fierique potest per meram actionem transeuntem cum sola mutatione extrinseci patientis, quod tamen vitali actioni repugnat: at generatio propria fit, ut dixi, per decisionem alicujus particulæ ex propria substantia generantis, in qua residet modo aliquo virtus illius.

De definitione generationis presse sed latius author l. 9 de Trin. c. 1. a n. 4.

3 Unde viventium generatio (ut rem pro præsenti loco breviter attingamus) definitur a S. Th. 1. p. q. 27. a. 2. & de anim. lect. 7. text. 35. Emanatio, seu origo alicujus viventis a principio vivente conjuncto in similitudinem naturæ specificæ. Quam definitionem sic fere declarat 4. cont. c. 11. Quo res est perfectior, eo illius productio ei est magis intrinseca, & quo imperfectior, est magis extrinseca. Unde in Deo qui perfectissimus est, productio ad intra cum ipso identificatur, sive active, sive passive ipsam consideremus, atque Filius qui perfectissimo generationis modo a Patre producitur, in illo manet, & ejusdem substantiæ est cum illo, (distinctus tamen in persona quod absque tali distinctione non potuerit esse vera generatio) at inanimata circa res mere extrinsecas agunt, viventia vero in generando aliquid distinctum a se producunt in persona, & natura saltem numerica, in quo quidem a perfectione deviant divina, non producunt tamen illud ex aliena, & omnino extrinseca substantia, sed ex propria, videlicet sanguine, aut humore aliquo simili, ut in plantis, ex quo virtute propria semen elaborant, cui vim imprimunt ad generationem perficiendam, propter quod dicitur emanatio hæc esse a principio vitæ conjuncto, tum etiam quia fit ex parte aliqua viventis, quæ illi fuerat conjuncta: debet autem talis generatio esse in similitudine naturæ ex vi ipsius actionis; nam productio vermis, quæ fit per accidens ex putredine, vel superfluitatibus alterius viventis, non est propria generatio, de qua hic loquimur, neque nativitas, quæ ut talis sit, univoca esse debet, atque in eadem natura saltem specifica, quod si fuerit in eadem natura numerica, multo erit perfectior, sed talis generatio soli Deo convenire poterit, atque ita manet probata conclusio.

4 Dico secundo. Hujusmodi actio non dicitur propria viventium, quod conveniat omnibus, sed ejus solis. Hæc est Aristotelis lib. 2. de anima, ac patet, quia non omnia virtutem generativam habent ut dicetur c. 10. Dico tertio Generatio sui similis est naturalissimum opus viventium. Hæc ponitur ab Aristotele, sed quo sensu, vel qua ratione illam astruat, minime constat. Quidam interpretantur *naturalissimum* non comparative, sed quasi dictum sit valde naturale, seu ad quod plurimum natura inclinat. Ita Apollinaris illo loco text. 35. Quæ expositio fortasse vera est, sed quia clara a multis rejicitur. Alii ergo omnes putant comparationem fieri ad alia opera viventium, sed quidam volunt fieri inter sola opera vegetativæ partis, inter quæ generatio naturalissimum opus dicitur, quia est perfectissimum, cum sit productio substantiæ totalis, ac requirens generans in statu perfecto, nutritio vero fit partialis aggeneratio, fiatque a vivente etiam imperfecto: ordinatur item ad conservationem individui, quod est bonum particulare: generatio vero ad conservationem speciei, quod est bonum commune, atque adeo excellentius, 1. Ethic. cap. 2. Addunt præterea, quod generatio finis sit nutritionis, & augmenti, nutritur enim animal, & augetur, ut ad perfectam quantitatem producatur, perfectasque operationes exerceat, inter quas prima est, sui similis generatio. 4. Meteor. cap. 3. & 2. de anim. text. 49. scribit Aristoteles generationem esse finem animæ vegetabilis, quod verum apparet, nam finis arboris, v. g. est procreatio fructus, atque hæc est expositio communis Themist. Philopon. & Simplic. Averr. S. Thom. lection. q. 2. de anim. text. 39. & 1. p. qu. 72. & qu. 38. ar. 2. Ægidii 2. de Anima, text. 34. & aliorum.

2 Assertio sumpta ex Aristotel.

Tertia assertio ex eodem. Primus sensus absolutus circa proximam assertionem

Secundus sensus comparativus. Quo pacto aliqui dictam comparatione intelligant.

5 Alii vero exponunt opus generationis esse *naturalissimum*, quia ad illud præ reliquis natura inclinat non extensive, sed intensive: naturalius extensive appellant quod pluribus convenit, quo quidem modo generatio (ajunt) non est naturalissima, ut argumentum initio factum probat: intensive vero dicitur naturalius, ad quod natura inclinat vehementius, & hoc modo accipiunt, *naturalissimum*, quia ad illud maxime inclinat natura tanquam ad commune bonum, quod naturaliter semper magis appetitur, quam particulare, sicut lapis deserit locum proprium, ut repleat vacuum, ita Paulus Venetus cir. text. 34. & Cajet. addens comparatione hoc modo facta inter operationes viventium etiam sentiendi, & intelligendi generationem est naturalissimum opus.

Quomodo alii eandem comparationem accipiant.

6 Sed hæc omnia parum satisfaciunt, in primis enim minime credo naturam magis inclinari in opus generationis, quam nutritionis, utraque enim actio ordinatur ad conservationem speciei. Quod ita probatur, ideo generatio data est ad conservationem speciei, quia tendit ad productionem alterius individui in ea specie, sed etiam nutritio est ad conservatio-

Allati sensus improbatur.

vatio-

vationem speciei: ergo hac ex parte æqualis est inclinatio naturæ: ex alia vero superat nutritio, cum per eam conservetur species in proprio individuo, per generationem vero in alieno: at magis appetit res conservationem speciei in seipsa quam in alia, *nam amabile quidem bonum* (inquit Aristoteles) *unicuique autem proprium*; unde bonum commune solum præfertur particulari, quando non constat simul, quod si particulare bonum includat æquale bonum commune, pro magis appetit natura id particulare, quam commune aliud: si enim lapis replere vacuum possit, descendendo potius inclinabitur ad replendum, quam ascendendo. Neque experientia aliud ostendit, secundum quam videri posset delectatio generationis, ut numero præcedenti tangebatur vehementior, & magis alliciens, nam communiter non sunt cætera paria, appetitus enim nutritionis, & generationis sunt ita subordinati, ut non sit posterior, nisi saltato priore, quando enim vivens non esurit, non multum appetit cibos, tuncque appetitus alter viget: attamen si vivens indigeat potu, & cibo, non multum curaret de generando, sed maxime appeteret nutrimentum, id quod etiam ratio ostendit. Nam materia seminis est superfluum alimentum, prius ergo vivens desumit quod sibi est necessarium, tum quod generationi: ergo appetitus ille propriæ conservationis est prior, ac major. Rursus si generatio, & nutritio in perfectione conferantur, non excedit generatio saltem essentialiter: nam sunt actiones ejusdem rationis, ac solum differunt tanquam pars & totum integrale, sicut productio ignis, & illius actio ejusdem rationis sunt, eo vel maxime quod viventia communiter dispositive tantum concurrunt ad generationem sui similis, atque utplurimum efficiunt semen: in nutritione vero effective inducunt in materiam partem formæ, vel formam indivisibilem in materiam præexistentem.

7 Quocirca placet mihi sententia D. Thomæ citato loco de anima, generationem dici opus *naturalissimum* viventium, utpote maxime a natura proveniens, maximeque commune rebus naturalibus, est enim generatio absolute dicta commune opus totius naturæ, & ideo viventia in generando maxime assimilantur rebus mere naturalibus, unde Aristoteles postquam dixit generationem esse *naturalissimum opus*, rationem subdidit: *quia omnia appetunt perpetuo conservari*, quæ sane ratio communis est rebus omnibus naturalibus, ac corruptibilibus. Potest etiam dici *naturalissimum*, quia est maxime necessarium ad conservationem viventium. Nam quia nutritio non erat sufficiens, addita est generatio non tanquam finis nutritionis, sed potius ut supplens defectum illius, & utplurimum se habet ut extrinsecus finis.

Authoris sensus verior.

Alter sensus.

8 Ad argumentum in principio patet solutio ex dictis. Ad confirmationem respondetur viventia separata non posse generare sibi similia propter eorum excellentem perfectionem, quæ non nisi per creationem esse potest. Neque vero indiguerunt generatione, quia incorruptibilia sunt. Inferes: ergo viventia materialia habent actionem, aliquam perfectiorem quacumque angelica, substantiæ scilicet productionem; ergo habent naturam perfectiorem. siquidem illa est natura perfectior: quæ perfectiorem habet operationem. Respondetur comparationem non recte fieri; eo quod inter res diversarum rationum fiat, veluti, si substantiam corporalem compares accidenti spirituali. Absolute tamen dicendum, sicut forma substantialis perfectior est accidentali, ita & actionem immediate productivam substantiæ, quantum ad entitatem suam, esse perfectiorem actione productiva accidentis: ejusmodi vero actionem non arguere magnam perfectionem in operante cum perfectio rei attendenda sit ex substantia illius: quod si operationes consideres: tunc attendendæ sunt illæ, quæ ultimate fiunt propter perfectionem rei, quæ operatur, ac potissime etiam est attendendus modus operationis: in his a. duobus excellunt maxime operationes viventium separatorum: quare, &c.

Ad arg. & confirm. in nu. 1.

Instantia solvitur, de qua latius author lib. 4. de Angelis cap. 25. nu. 25. & disp. 25. Met. sect. 6.

CAPUT VIII.

Quo modo, & ordine perficiatur generatio.

1 IN hac quæstione duo videnda sunt. Primum, an simul introducatur anima geniti in materiam, an vero successive, Secundo, si successive, in quas partes prius: habetque locum quæstio in perfectis animantibus, integræque organizationis, nam de plantis, & aliis imperfectis bestiolis, quæ minimam organizationem requirunt, minima, aut nulla est dubitatio: quamvis proportionaliter applicari eis possit, quod de aliis dicemus. Videtur ergo quibusdam apud Galenum, generationem totam simul perfici, & animam simul incipere informare omnes partes animalis. Ratio eorum est, quia omnia membra corporis sunt sibi invicem deservientia, neque unum sine aliis posset perfecte exercere suum munus: ergo, cum anima unitur corpori ad exercendas actiones suas, debet toti, & singulis partibus simul uniri, ut omnibus illis uti perfecte possit. Aliis videtur partes quasdam animantis ante alias generari. Est siquidem mos naturæ, ut ab imperfecto ad perfectum procedatur: ergo priusquam integrum vivens constituatur, generabitur aliqua pars, cui successive addantur membra alia, ut fœtus perficiatur, atque ita in plantis experimur. Nam prius radices emittunt, deinde paulatim pullulant, Ars etiam, quæ naturam imitatur, ita procedit. Sic vero opinantes divisi sunt: nam Galenus, & Hippocrates, quibus multi ex medicis consentiunt, afferunt primum omnium generari hepar, quod in hoc membro sit prima radix nutritionis, utpote prima operatio in vivente necessaria. Alii vero, ut Aristoteles, & Avicenna, credunt cor primum omnium generari, quod sit membrum potissimum, a cujus influentia, & vitali calore membra reliqua dependent, eaque sublata animal subito moritur: ergo necessum est ante omnia generari. Pro resolutione notandum, aliud esse loqui nos de modo, & ordine, quo partes corporis fabricantur: aliud de modo, & ordine, quo anima eas incipit informare.

Circa primum punctum opinio prima.

Secunda opinio.

2 Prima conclusio. Animantium corpora fabricantur successive. Hanc probat argumentum secundæ opinionis. Accedit, quod virtus seminis limitata sit, & finita: non ergo poterit in eodem instanti componere tot, ac tam diversa membra, id quod etiam comprobat experientia.

1 Assertio

3 Secunda conclusio. Hepar ante omnia membra fabricatur, ab illoque proceditur ad cor, a corde ad cerebrum, tum simul fiunt membra alia, quæ hisce principalibus deserviunt. Ad probationem suppono, in viventibus, de quibus agimus, triplicem esse virtutem: naturalem, seu nutritivam: vitalem, quæ consistit in continua mutatione pulsus: ac sensitivam. Prima residet in hepate præcipue. Secunda in corde. Tertia in cerebro, quæ omnia inferius probabuntur. Prima deinde imperfectior, & quasi fundamentum aliarum. Secunda vero perfectior quam prima, imperfectior autem quam tertia: & quæ ad illam consequuntur. Probatur jam conclusio. Processus naturæ ab imperfecto est ad perfectum, atque ab eo quod se habet, ut fundamentum, tendens per medium usque ad complementum rei, sed hepar est imperfectius inter hæc membra, & quasi fundamentum aliorum, cor vero medium, cerebrum rationem ultimi habet: ergo constitutio ejusmodi membrorum ordine præscripto procedit. Confirmatur primo. Quoniam natura semper incipit a facilioribus, hepar autem facillime fit, quia imperfectum est membrum, solam fere coagulationem sanguinis requirens, cor vero, quia meliores dispositiones, ac majorem organizationem vendicat, difficilius formatur, multo tamen facilius quam cerebrum, quod innumera habet organa, compositionemque mirabilem: ergo, &c. Confirmatur secundo, quia experientia ostendit inanimantia in principio vi nutritiva pollere sensitiva existente adhuc imbecilli, vitali autem mediocri, quod signum est in generatione servatum fuisse talem ordinem. Aliam experientiam adducit Hippocrates lib. de natura infantis

tis de muliere, quæ fœtum emisit fabricato hepate tantummodo.

4 Circa secundum de ordine animationis, & introductionis animæ sentit Aristoteles *secundo de generatione animalium*, cap. 3. primo introduci animam vegetativam, deinde sensitivam, & ultimo rationalem, quem sequitur D.Thom. 1.part.quæst.118.art.2. ad secundum, & quæst.76.art.3.ad tertium, & de potentia quæst.3.art.9. ad nonum: explicat vero de prioritate temporis, idemque videtur sequi Albert. Magnus tertio de Anima, ad finem, cap. ultimo, & Thomistæ communiter. Alii volunt ante instans introductionis animæ ultimæ in toto tempore organizationis non introduci aliquam animam in embrione: quosdam vero motus in illo apparentes fieri, vel ab anima matris, vel a formativa seminis, quæ remansit: animam ergo ingredi in corpus jam perfecte fabricatum. Ita Alensis 2.part.quæst.87.memb.3.art.6. Alii opinantur embrionem a principio habere animam vegetativam, quæ processu temporis eadem realiter manens fiat sensitiva, ac tandem rationalis. Quæ sententia recte a D. Thoma impugnatur, si intelligat primam animam essentialiter tantum vegetativam instar plantæ, posteaque evadere sensitivam, illud enim impossibile est, quia forma non potest transire ab una specie in aliam: si tamen coincidat cum opinione sequenti, erit probabilis. Dicunt ergo alii cum primum corpus organizatur, statim introduci animam in generatione ultimo intentam, v.g. rationalem, vel equinam, prius tamen exercere opera partis vegetativæ, deinde alia: Aristotelem vero explicant de prioritate naturæ, aut operationis. Ita Albertus Magnus 1.de Anima, tractatu secundo, cap.pen. Marsilius 1. de generatione, quæst.6. ad 5.

Circa 2. punctum varia placita.

5 Sit tamen tertia conclusio. Hepar prius tempore animatur, quam alia membra. Probatur, quia illius operatio est operatio vitalis: ergo procedit ab anima, sed prius tempore exercet suas operationes vitæ hepar: ergo prius animatur. Minor patet, quia formato hepate paulatim procedit per intrinsecam sumptionem alimenti ad sui augmentum, & conservationem, id autem fieri vitali modo planum videtur, cum fiat uniformiter secundum omnes partes. Et confirmatur primo. Nam hepar tunc temporis habet formam aliquam substantialem, aliquamque diversitatem partium, & organizationem: illa ergo forma est actus corporis organici: ergo est anima. Confirmatur secundo. Nam processus naturæ est perfectissimus: optimus autem modus fabricandi corpus est ut constituto membro uno principali, statim exerceat sua opera vitæ, ut vitaliter fiat processus ad alia membra, qui modus generationis in plantis apparet manifeste: ergo, &c.

3. Assert. Probatur.

Quarta conclusio. Cum primum cor fabricatur, informatur anima sensitiva. Nam statim exercet opera talis animæ continuam palpitationem efficiendo, motumque pulsus, atque influendo calorem vitalem in cætera membra.

4. Assert. suadetur.

6 Quinta conclusio. Probabilius videtur, animam qua primo informatur hepar, esse vegetativam tantum, & qua informatur cor, similiter esse imperfectam. Probatur, quia anima rationalis, v. g. vel alia perfecta, requirit majorem multo organizationem, quam sit solius hepatis, vel cordis, & quocunque horum membrorum deficiente, statim anima desinit informare, ut experientia docet: ergo signum est, non posse informare unum tantum, vel aliud membrum: ergo a principio generationis illa membra non informabantur anima perfecta, sed imperfectis aliis animabus, quasi mediis ad introductionem ultimæ animæ. Confirmatur, quia naturalis ordo generationis est, ut procedatur ab extremo ad extremum, per medium: ergo cum ex materia seminis inanimata debeat procedi ad generationem animalis perfecti, conveniens est ut fiat mediis quibusdam animabus imperfectis. Dices: ergo in generatione hominis prius generatur ex semine planta, aut brutum. Respondetur, ante instans generationis hominis, produci quoddam vivens præditum anima solum vegetativa, & inde aliud sola sensitiva præditum, esseque veluti partialia viventia, & quasi vias ad alterius melioris introductionem, atque adeo non est inconveniens generari illa ex semine hominis, vel equi: an vero dici possint planta, aut brutum, quæstio est de nomine.

5 Assertio Probatur.

7 Sexta conclusio. Probabilius videtur, animam perfectam in eodem instanti generationis informare corpus perfecte organizatum ex membris saltem principalibus, quale hepar, cor, atque cerebrum. Hæc probatur ex præcedentibus, patetque facile. Nam perfectæ animæ requirunt corpus perfecte organizatum: ergo ut minimum requirunt tria illa membra, ut introducantur. Item si post generationem aliquod abscindatur, statim perit animal: ergo non potest absque illis membris conservari: ergo nec a fortiori generari. Tandem animalia perfecta animam sensitivam, & vegetativam perfectam habent: ergo ad illarum introductionem requiritur corpus aptum, ut ingrum effectum recipiat, seu (quod idem est) ab anima formetur secundum omnem ipsius perfectionem, quod non contingeret nisi haberet animal tria hæc principalia membra. Atque in sensu hujus conclusionis verum habet opinio prima in numero primo asserens hæc membra simul generari, Galenus vero, & Hippocrates juxta alias conclusiones procedunt.

6 Assertio

8 Aristoteles denique falsum fundamentum posuit, solum cor esse membrum principale. Ad illius vero rationem respondetur, influentiam cordis esse quidem necessariam ad perfectam operationem animalis perfecti, quam tamen non habet donec perfectam animam obtineat, hepar vero dum sola imperfecta anima informatur, actione cordis non indiget, neque eget pulsu, cum animam sensitivam non habeat, neque item eget calore cordis, cum habeat sufficientem, & juvetur a calore matris, ac seminis, quod adhuc durat. Simili ratione cor dum habet imperfectam animam, habet etiam imperfectum tactum a cerebro non dependentem. Forte autem quis dicat in generatione animalium perfectorum non postulari organizationem cerebri ad introductionem animæ, cum non transcendat gradum sensitivum, ideoque poterit in corde introduci. Respondetur in illo gradu esse perfectam, proindeque indigere perfecta organizatione, quæ sine cerebro non consistit.

Ad Arist. in num 1. allatum.

CAPUT IX.

Quæ sit potentia nutritiva, & augmentativa.

1 POst objectum, & actiones, dicendum sequitur de potentiis vegetativæ animæ, quæ tres distingui solent, nempe nutritiva, generativa, & augmentativa, cujus divisionis rationem S. Thomas reddidit supra, quia vivens indiget principio, ut producatur: productum vero necesse est, ut perfectum statum quantitatis acquirat, ac demum, ut in acquisito conservetur. Ad primum autem generativa potentia dirigitur, ad secundum augmentativa, ad tertium nutritiva. De prima ergo videamus, quænam illa sit. Qua in re sunt variæ sententiæ, quidam ajunt virtutem nutritivam esse qualitatem ab anima distinctam realiter, & vocant calorem naturalem re, & specie distinctum ab elementari. Alii vero calorem esse ejusdem speciei, sed hi solo loquendi modo inter se differunt, conveniunt siquidem quod in vegetabilibus præter quatuor primas qualitates ponant aliam, quæ potentia nutritiva dicatur, atque si calor naturalis vocetur, distinctus sit specie ab elementari. Cujus sententiæ est Themist. 2. de Anima, cap. 18. Philopon. ibid. fol. 49. col. 1. & Alexander, Albertus item tract. 2. cap. 10. a quibus si roges, quisnam sit proprius actus hujus potentiæ: respondent esse dirigere calorem naturalem ad actum nutritionis.

Discutitur 1. pars tituli, quænam sit nutritiva. Opinio 1.

2 Hanc opinionem insinuat Aristoteles *secundo de generatione animalium*, cap. 4. ubi inquit incrementum provenire a facultate, seu virtute animæ, utendo calore tanquam instrumento, & in 2. de Anima, texau 41. & 50. ait animam vegetativam uti duplici instrumento ad suas actiones, quod dicti authores exponunt de potentia nutritiva, & calore. Ratione probatur

Arguitur pro eadē.

batur primo, nam potentia nutritiva eſt propria paſſio animæ, ſed calor mixtorum vel elementaris eſt accidens commune: ergo diſtinguuntur. Et confirmatur. Nam potentia nutritiva diverſorum ſpecie, eſt diverſæ ſpeciei, calor autem eſt ejuſdem ſpeciei in omnibus: ergo diſtinguuntur. Secundo arguitur. Anima eſt elevatior forma, quam forma elementaris: ergo debet uti elevatiori inſtrumento ad ſuam actionem, nam inſtrumentum debet proportionari principali agenti: ergo præter calorem communem, indiget anima alia potentia. Tertio arguitur. Nam calor elementaris intenditur, & remittitur: potentia autem nutritiva minime, eſt enim potentia ab anima fluens, & invariabilis, permanens cum ipſa: ergo, &c. Quarto hoc videtur commune aliis potentiis animæ, ut ſupponant primas qualitates, non vero includant. Nam viſus indiget humiditate cum diaphaneitate ad ſuum actum, tactus etiam prærequirit certum temperamentum primarum qualitatum: ergo ſimiliter de nutritiva potentia ſentiendum. Secunda opinio aſſerit actionem nutritivam fieri a ſolo calore naturali, qui licet ejuſdem ſpeciei ſit cum elementari, unius tamen animæ, ut inſtrumentum in virtute illius, poteſt attingere introductionem illius in materia, nulla alia qualitate concurrente, & hanc ſententiam videntur ſequi Thomiſtæ.

Secunda opinio priori contraria

Notatio triplicis generis actionem in nutritione intervenientium.

3 Pro reſolutione eſt advertendum, actionem nutriendi eſſentialiter conſiſtere in perfecta aſſimilatione elementi ab ſubſtantiam aliti vitaliter facta, qui modus in eo eſt ut converſio fiat per applicationem, diſtributionemque alimenti ad omnes partes viventis cum rejectione ſuperflui. Unde triplex genus actionum videtur in nutritione concurrere. Primum eſt earum actionum, quæ remote concurrunt, ut tractio, & retentio alimenti, expulſioque excrementorum. Secundum eſt earum actionum, quæ proximius accedunt, & diſponunt ipſam materiam ad introductionem animæ. Tertium eſt actio ipſa inductiva animæ in materiam cibi, in qua plane conſiſtit ſubſtantialis nutritio.

1 Aſſertio pro qua tamen conſulatur author diſp. 18. Met. ſect. 2. ubi in contrariam partem inclinat.

4 Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Virtus a qua procedit actio inductivæ animæ in materiam cibi, non eſt aliquod accidens, ſed ipſamet anima viventis, quod nutritur, atque in viventibus quæ acquirunt partem novam formæ, pars ea educitur de materia cibi immediate ab anima aliti: in viventibus vero ubi nova non acquiritur forma, veluti in homine, ipſamet anima vim habet unienti ſe materiæ diſpoſitæ, & ſibi applicatæ abſque alio agente extrinſeco. Hæc eſt ſententia Durandi citati in cap. 1. hujus libri, & patet ex dictis a nobis 2. Phyſicorum, quia accidens non poteſt attingere productionem ſubſtantiæ, niſi diſpoſitive tantum. Dices: in ſubſtantia chyli introducitur forma ſubſtantialis, & non anima, a qua ergo virtute introducitur? idemque argumentum eſto de ſanguine. Reſpondetur animam habere virtutem inducendi formas imperfectiores, quæ viæ quædam ſunt ad perfectiorem. Dices ulterius: in viventibus in quibus acquiritur pars formæ, ſi contingat partem acquiſitam eſſe perfectiorem præexiſtentibus, (veluti ſi pars, a qua infirmanda eſt membrum nobilius, denuo per nutritionem accedat ad partem, qua præinformabatur minus nobile) a qua, quæſo, virtute introducitur nova illa pars formæ? Reſpondetur id forte nunquam contingere, ſed partem, quæ actione ſua efficit aliam, ſemper eſſe perfectiorem, quod ſi forte aliquando id eveniat, tunc introductio formæ in illam partem eſſe non poterit abſque juvamine alicujus cauſæ univerſalis, perfectioremque virtutem habentis.

2 Aſſertio de mente Ariſtot. & Galeni.

5 Secunda concluſio. Virtus diſponens materiam cibi eſt temperamentum primarum qualitatum, & non qualitas aliqua ab illis diſtincta. Oppoſitum hujus concluſionis videtur intendere prima opinio, eſſe tamen videtur ex ſententia Ariſtotelis 2. *de partibus animalium, capite primo*, & Galeni libello, de differentia morborum aſſerentium viventia exercere actiones ſuas mediis temperamentis. Ratione arguitur primo. Nam in rebus naturalibus temperamentum conſervans formam in materia, eſt virtus ad diſponendam aliam materiam ad introductionem ſimilis formæ: ergo idem erit in nutritione, quæ in aggeneratione quadam, & aſſimilatione ſubſtantiali conſiſtit: neque adeo aliquid inuſitatum in natura ponendum eſt ſine neceſſitate. Antecedens patet inductione. Nam ignis ad generandum ignem non diſponit materiam, niſi propriis diſpoſitionibus, nempe calore, & ſiccitate, idemque eſt in aliis elementis, & in mixtis etiam: vinum enim non convertit aquam niſi medio virtuali calore. Et ratio univerſalis eſt, quia ad converſionem unius ſubſtantiæ in aliam, ideo requiritur alteratio, ut diſponatur materia, non poteſt autem melius diſponi, quam per eaſdem diſpoſitiones agentis: ergo hæ ſufficiunt, omnia vero alia ſuperflua ſunt. Explicatur. Nam in oſſe, v. g. eſt forma, & materia, ac tale temperamentum qualitatum, ex quo reſultat certa denſitas, durities, &c. ergo ſi os alteret medullam, & ſimili temperamento illam diſponat, reſultabit eadem denſitas, & durities, aggenerabiturque pars oſſis: id ergo ſufficit, ac proinde ſuperfluæ ſunt potentiæ aliæ. Probatur 1.

6 Secundo arguitur. Nam diverſæ partes viventis diverſam generant ſubſtantiam, ut hepar ſanguinem, ventriculus chylum, &c. ergo vel illa diverſitas provenit ex ratione potentiæ nutritivæ, vel ratione diverſorum temperamentorum. Si primum, ſequitur in ſingulis membris heterogeneis eſſe ponendam diverſam potentiam nutritivam, quod etſi concedant Viguerius in inſtitutionibus theologicis capite 1. Ferrar. 2. contra gentes, capite 73. Apollinaris 2. de Anima, articulo 2, quæſt. 9. abſurdum tamen eſt, ac ſine neceſſitate dictum: debet ergo concedi ſecundum, quod eſt veriſſimum: nulla ergo alia ratione caro adgenerat partem carnis, & os partem oſſis, quia habent diverſum temperamentum, diverſimodeque diſponunt materiam ſibi applicatam. Et confirmatur experientia. Nam unaquæque pars generat partem ſibi ſimilem: ergo id accidit, quia introducit in illa ſimiles diſpoſitiones: ergo per eas fit diſpoſitive nutritio, & non per aliam qualitatem. Probatur 2.

7 Tertio arguitur. Nam vel illa potentia nutritiva aliquid immediate operatur circa nutrimentum, vel nihil. Primum dici non poteſt, quia vel erit aliqua potentia ſibi ſimilis, vel aliqua primarum qualitatum, vel eſt ipſa formæ ſubſtantialis inductio. Nihil iſtorum poteſt dici probabiliter: nam potentia vitalis non eſt activa ſibi ſimilis: atque ſi eſſet, id certe faceret poſt converſionem alimenti, ac adeo illa potentia non concurreret ad productionem. Jam ad efficiendas primas qualitates neceſſariæ non ſunt aliæ præter ipſas primas. Ad formam denique ſubſtantialem vel non poteſt attingere per ſe accidentalis potentia: vel ſi poteſt, nulla alia eſt, quam quæ materiam diſponit. Si vero detur ſecundum, nempe illam potentiam nihil immediate efficere, ſed uti ſolum calore, ut inſtrumento, illumque dirigere, quod prima opinio videbatur aſſerere, id facile improbatur, quia potentia tribuitur ſubſtantiæ, ut operetur, potentiæ vero ipſi non tribuitur alia potentia, ut inductione patet, & ratione, quia alias eſſet proceſſus in infinitum. Nam qua ratione una potentia uteretur alia, eadem ratione illa potentia poſtularet aliam ac præterea modus ille, quo potentia nutritiva dirigeret calorem, eove uteretur, intelligibilis non eſt, & ſuperfluus, nam quidquid fingatur non poteſt calor niſi calefacere, neque ratione illius directionis potentia unquam perficeret, quod per ſe ipſa non poſſet. Probatur 3 per deſt. lemma.

8 Ex his ſequitur tertia concluſio. Calor viventis diſpoſitive tantum efficit digeſtionem, & deco-

decoctionem, unde ejusdem speciei est cum elementari. Prima pars constat ex dictis, quia accidens tantum dispositive attingit ad generationem substantiæ. Secunda vero pars suadetur: nam viventis calor ipsemet est, ex quo conficitur temperamentum mixti, sed talis calor elementaris est: ergo, &c. Confirmatur: nam superfluum est multiplicare species calorum absque necessitate. Et hæc sane est sententia Aristotelis 2. de Anima, textu 41. asserentis ignem esse concausam nutritionis, nimirum ejus virtutem, & textu 50. ait calidum operari decoctionem, neque unquam distinxit Aristoteles duplex calidum, idemque habet de sensu, & sensibili, capite quarto, de juventute, & senectute capite quarto, colligitur etiam ex 2. de partibus animalium, capite sexto & septimo, ubi legimus calorem esse facultatem, qua anima exercet hanc actionem, quod repetit, etiam libro tertio, capite sexto & nono, item citato loco de juventute, & senectute expresse docet decoctionem neque sine anima, neque sine caliditate esse, *calore enim*, ait, *concoquunt omnia*. Idem colligitur ex D. Thoma 1. parte quæst. 78. articulo secundo, dicente animam vegetativam esse imperfectiorem aliis, quod suam actionem exerceat media qualitate elementari. Idem tradit quæst. 10. de veritate, articulo primo ad secundum, & quæstion. de Anim. artic. 13. & 1. de Anima, lectione 14. & lib. 2. lectione 5. in princ.

3 Assertio bipartita. Vide cit. loc Metaph.

9 Sed contra. Nam Aristoteles 2. de generatione animalium, capite tertio ait animalis calorem, neque ignem esse, neque ab igne originem ducere, & D. Thom. 1. part. quæst. 18. articulo primo ad tertium, vult calorem elementarem esse instrumentum virtutis nutritivæ, seu caloris naturalis. Confirmatur: nam calor animalis est vivificus, generat, ac nutrit carnem, ossa, & nervos, &c. elementaris vero non habet ejusmodi virtutem, quin potius de se destructivus est viventis. Propter hæc multi distinguunt duplicem calorem, cœlestem, & elementarem, cœlesteque ajunt esse vivificum, communicatumque viventibus, ac distingui specie ab elementari. Ita Fernelius 4. Physiolog. capite primo Nyph. 1. Meteor. com. 35. quæst. 2. Mirandula libro tertio contr. Astrologos capite tertio Marcellus in suo libr. 2. de Anima cap. 3. & alii: Ferrar. vero 2. contra gentes, cap. 73. tres distinguit calores essentialiter diversos, cœlestem, & elementarem, & vitalem.

Objectio contra secundam partem assertionis.

Confirmatur.

Fernelius & alii objectioni cedunt.

10 Sed immerito hi calores multiplicantur, cum accidentaliter solum distinguantur, ut notavit Cajetan. optime dicta quæst. 118. & latius Argenterius lib. primo de somno & vigilia, capite quinto, estque sententia D. Thom. ad textum 41. libro secundo de Anima. Alexandri & Ægydii ibid. Albert. libro secundo de anima. libr. tract. secundo, capite quarto, Bonaventuræ in 2. distinct. 17. quest. 2. Averrois 7. colliget. capite secundo Saxoniæ lib. 2. de Anima, quæst. 5. Marsilii ibid. quæst. 4. Achilini libro secundo de elementis, dub. 10. & aliorum. Ratio autem est, quia effectus horum calorum primarius, & proprius idem est, nempe calefacere, neque calor aliquis vivificat modo alio, quam calefaciendo, & disponendo. Differentia vero est, quod elementaris dicitur secundum se spectatus, ac sine ullo temperamento. Unde quantum est de se corrumpit, & disponit ad ignem, calor vero naturalis, seu vitalis est attemperatus secundum certum gradum, in quo intrinsece consequitur rationem animæ, ac distingui solet contra igneum: de hoc ergo dicitur ab Aristotele, quod non ducat originem ab igne, quia non fit actione ignis, sed ab intrinseco consequitur animam: huic autem calori vitali aliquando additur ab extrinseco calor cibi, vel alicujus medicamenti ad decoctionem facilius exequendam, sicque dicitur tunc vitalis calor juvari ab elementari, eoque uti ad actionem suam: non vero quod in animali ab intrinseco sint duo calores: atque ita est interpetrandus D. Thom. dicta quæst. 118. primæ partis, & colligitur interpretatio ex eodem in 2. distinct. 19. quæst. 2. artic. 3. ubi ait, in animali dari calorem naturalem, per quem exercet opera vitalia, & addit non quod calor hic non sit quædam qualitas mixti, ratione cujus ignis dicatur mixtum animatum componere, sed propterea dicitur non elementaris, quia non est desumptus ab igne, sed ab anima ipsa: quod etiam ipsæ experientiæ confirmant. Nam hic noster calor naturalis intenditur a calore elementari, & remittitur a frigiditate, etiam elementari: sunt ergo ejusdem rationis. Hinc intelligitur, quomodo calor vivificet, nempe dispositive in quantum complet temperamentum requisitum ad introductionem animæ viventis. Quomodo item dicatur producere aurum, vel argentum. Eodem vero modo calor Solis dicitur vivificans, quia cum sol sit causa universalis, sua actione juvat, & complet sæpe temperamentum viventis: concludamus ergo divisionem illam caloris esse accidentalem, ac membra solum distingui per respectus ad diversas causas efficientes, vel ad diversos effectus secundarios, sicque erit interpretandus Commentator de substantia orbis, cap. 2. & 12. Metaph. commento 18. ubi hos calores etiam distinxit.

Rectius Cajetan. Argent. & alii.

Resolutio contra priores authores.

11 Ex quibus statuitur quarta conclusio. Non solum calor viventis, sed etiam qualitates aliæ complentes temperamentum, seu complexiones illius, concurrunt dispositive ad nutritionem. Huic conclusioni contradicunt multi ex medicis, asserentes solum calorem, nulla alia qualitate prima concurrente, efficere nutritionem, & specialiter de frigiditate ajunt, quod per se nihil efficiat, sed per accidens tantum, temperando scilicet calorem. Nam si daretur (inquit) calor temperatus sine frigiditate, idem efficeret. Ita quoque Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 8. Aver. 4. Meteororum, & 2. de partibus animalium, capite de cerebro, Zimara theoremate 72. Valles. libro quinto controvers. capite undecimo ex Galeno libro tertio de causis symptomatum, capite tertio, & Avicen. seu prima primi, doctrina 6. capite tertio, qui ajunt frigiditatem non deservire ad operationes vitales, quin potius illas impedire. Unde experientia constat frigus stupefacere, ut in paralysi, privare animam motu, & sensu. Confirmatur, inquit Valles, nam crescente calore non statim impeditur nutritio, maxime vero crescente frigore, quod signum est, calorem per se efficere nutritionem, frigus vero non item: temperat ergo solummodo. Unde quando nimium est, plus justo temperat, ideoque impedit: huc accedit communis vox Philosophorum dicentium calorem efficere concoctionem, nullam autem mentionem faciunt aliarum qualitatem, sic Aristoteles universam coctionem calore fieri scribit 3. Meteororum, capite nono, & libro quarto, capite secundo, & libro quarto de partibus, capite tertio, & libro quarto de generatione animalium, capite primo Galen. quoque libro secundo de naturalibus facultatibus ait coctionem, & nutritionem, & omnem succi generationem esse ab innato calido, idem habet libro primo Aphorismorum, capite 15. & libro 5. capite 22. & libro 2. ad Glauconem.

4 Assertio cui resistunt medici pleriquæ.

12 Nihilominus tamen conclusio posita videtur verissima, & illam confirmant omnia adducta pro secunda conclusione, nam id, quod vivens disponit alimentum, non est solus calor, sed totum temperamentum, quod probatur, quia cum ex materia cibi debeat fieri pars carnis, vel ossis omnino similis præexistenti, necessario debet habere temperamentum ejusdem rationis: hujusmodi autem temperamentum neque in solo calore consistit, neque ab illo solo fieri potest: ergo debet fieri a toto temperamento præexistentis carnis, vel ossis: ergo totum illud denuo factum concurrit dispositive ad nutritionem. Secundo per nutritionem debent membra componi cum eadem organizatione carnis, vel ossis, &c. hujusmodi autem organizatio non provenit ex solo calore, sed etiam ex aliis qualitatibus primis, & sæpe ex illis præcipue, ut duritio ossis ex siccitate, & frigiditate: ergo requiritur actio aliarum qualitatum, præter calorem. Tertio qualitates aliæ sunt activæ naturaliter: ergo simul agent cum calore: quid enim obstabit? Quarto alimentum, quod convertitur in substantiam aliti, cum ejus sit pars, majorem sortitur frigiditatem, quam haberet antea: ergo frigiditas fuit operata in conversione talis alimenti. Atque hæc est sententia Aristotelis 2. de generatione animalium, capite quarto

Sustinetur, & probatur præcedẽs assertio.

quarto dicente incrementum provenire a virtute animæ, utendo caliditate, ac frigiditate, ut instrumento.

13 Argumenta in contrarium facile solvuntur. Nam frigus, & calor, & aliæ qualitates deserviunt operationibus viventis, si sint in debito temperamento: in excessu vero impediunt, & corrumpunt, ut Aristoteles docet loco proxime citato: quia tamen calor magis est secundum naturam animalis, quam frigiditas, ideo hujus immoderatus excessus magis nocet, ac magis impedit concoctionem, cum magis condenset, & minus agat. Nimius etiam calor, si adsit, impedit concoctionem, & sæpe etiam succum convenientem dissolvit. Ad communem vocem respondetur esse desumptum a principali qualitate, non vero a totali, & integra: sic enim dicimus, & ignem calore agere, eo quod actio siccitatis minor sit multo quam caloris: sic ergo in proposito actio frigiditatis est minima, ac sæpe nulla, si forte habeant majorem frigiditatem alimenta, quam sit necessaria nonnullis animantis partibus: respectu tamen earum partium, in quibus prædominatur frigus, certe frigiditas conducit plurimum ad perficiendam nutritionem. Ex dictis intelligitur maxime, & facile quomodo ex eodem cibo generetur calor, os, nervus, &c. ab eadem nutritiva virtute: ratio enim est, quia temperamenta talium partium sunt diversa: nam una quæque agir ad sui nutritionem per proprium sibi temperamentum: facit ergo sibi simile. Porro quædam sunt membra destinata a natura ad præparandum cibum omnibus membris, ut hepar, & ventriculus: hæc ergo in prima decoctione non faciunt substantias omnino sibi similes, quia temperamentum non provenit ad omnimodam similitudinem, attamen faciunt substantias valde similes propter propinquitatem temperamenti.

Ad motiva in cōtrarium adducta num. 11.

14 Quinta conclusio. Virtus attractiva, & retentiva expulsivaque excrementorum potentia est realiter distincta ab anima, & a qualitatibus primis, in se tamen una videtur realiter. Prima pars probatur ex diversitate agendi, attrahere enim alimentum & illud disponere, actiones sunt omnino diversæ ab actionibus primarum qualitatum: ergo & potentiæ. Item in magnete virtus ad trahendum ferrum non est forma substantialis, nec temperamentum primarum, ut ostendimus in fine librorum de generatione, sed est specialis qualitas, idemque est in similibus aliis: ergo idem erit in vivente dicendum de hac virtute attrahendi alimentum. Tandem qualitates primæ, quod sint in animali, non ideo recipiunr novam virtutem, & actionem: ergo temperamentum primarum qualitatum tantum potest agere simile temperamentum: ergo ad actiones alterius rationis, ut attrahere, retinere, &c. necessaria est nova virtus. Quod vero hæc sit una tantum, probatur: nam illa tria se mutuo consequuntur, retentio enim est quasi terminus attractionis: eadem autem est virtus causans motum, & terminum: tunc ulterius, retinere conveniens, expellereque disconveniens, habent inter se magnam vicinitatem: ergo ad hæc sufficit eadem virtus, quæ retinendo unum expellat aliud.

5 Assertio bipartita. suadetur prior pars.

Suadetur posterior.

15 Nonnulli quidem has omnes potentias volunt esse distinctas, ut Viguerius, & Apollinaris *supra*, & ex medicis nonnulli; alii esse ipsum calorem naturalem, ut Fernelius lib. 5. Physiologiæ, cap. 4. quod tamen diximus videtur probabilius: ac forte prima opinio posset ad hunc sensum explicari, nempe quod præter temperamentum disponens materiam cibi necessaria sit specialis virtus animæ vegetantis, quæ distribuat alimentum, trahendo ad singulas partes, ibique retinendo, & expellendo superflua: quo quidem modo dici posset eam potentiam dirigere, moderarique actionem caloris naturalis: attamen quidquid sit de sensu opinantium, quod a nobis expressum est verum videtur: oportet tamen addere virtutem attractivam diversæ rationis apparere in membris diversis, diversitatemque magnam in hujusmodi actionibus præ se ferentibus, sic in hepate specialis virtus apparet ad trahendum chylum in renibus, alia distincta ad trahendum serum, & in liene similiter, &c. sicut in diversis herbis diversa est virtus juxta diversitatem tractionum, & actionum.

Aliqui posteriori parti assertionis repugnāt.

16 Jam ad argumenta primæ opinionis. Ad primum locum Aristotelis patet expositio ex dictis: vel forte eo loco per facultatem animæ intelligit Philosophus principalem illius virtutem. Ad secundum locum respondetur Aristotelem per nutrimentum intellexisse instrumentum separatum: calorem vero conjunctum, ut exponunt Themistius, Simplicius, Commentator, & alii. Ad primam rationem dicito potentiam nutritivam, si sumatur pro virtute assimilatrice esse ipsam animam realiter: si pro virtute trahente alimentum, esse passionem animæ a calore distinctam: si pro virtute disponente, ipsum esse temperamentum viventis, quod in diversis viventibus est diversum. Ad secundam jam tribuimus animæ virtutem quandam perfectiorem, ac temperamentum ipsum perfectius est, neque est opus alia virtus, quia nutriendi actio inter vitales infima est. Ad tertiam potius nutritiva virtus remittitur, atque intenditur ad intensionem, & remissionem caloris, ut experientia docet. Ad quartam exempla sunt falsa, nam sensorium sensus non est instrumentum effective concurrens cum sensu ad actionem, sed subjectum est potentiæ, quod oportet commode dispositum esse: dicitur autem organum, quod sit instrumentum animalis, non vero potentiæ.

Ad loca Aristot. in nu 2.

Ad argumenta in eodem num 2.

17 Ex his colligitur, quid dicendum sit de potentia augmentativa, cum enim nutritio, & auctio eadem actio sint, eadem etiam erit potentia. Primo, quia qua virtute alimentum convertitur in substantiam aliti, eadem acquiritur quantitas illius, quæ si sit major, quam deperdita, dicitur augmentatio. Secundo, quantitas non producitur nisi cum substantia: eadem ergo virtus est acquisitiva substantiæ, & quantitatis. Tertio virtus productiva quantitatis non est alia quantitas: est ergo eadem virtus, quæ producit substantiam. Antecedens certum videtur apud omnes, qui profecto nullam physicam actionem quantitati tribuunt. Consequentia vero inde suadetur, quia quidquid aliud assignetur, posterius est augmentatione, ac proinde principium illius esse non poterit. Confirmatur etiam exemplo ignis, nam eadem virtus nutritur, & augetur suo modo. Atque hæc est sententia Aristotelis 1. de generat. cap. 5. ubi ait nutritionem, & auctionem esse eandem actionem, & alibi sæpe, sicut calori naturali tribuit nutritionem, & augmentationem, unde cap. 4. de sensu, & sensibili ait calidum augmentare. Idem repetit 3. de partibus, cap. 6. consentit Philoponus 2. de Anima, fol. 49. col. 3. Themistius cap. 17. Durandus in 1. distinct. 3. part. 2. quæst. 2. artic. 1. oppositum quidem insinuat Albertus 2. de Anima, tract. 2. cap. 9. & tenent aperte Venetus, & Thienensis textu 50. Jandunus quæst. 3. Apollinar. quæst. 9. Javellus quæst. 18. Sed fortasse putarunt hi authores actionem nutritivam, & augmentativam esse distinctas omnino, ac minime subordinatas, quod cum falsum sit, constat eandem virtutem ad eas ordine suo exercendas sufficere, cum vulgare sit in philosophia actionem vel effectum primarium, & secundarium, virtutes distinctas non arguere.

Satisfit jam parti secundæ tituli.

18 Oppones tamen. Si potentia augmentativa ipse est calor naturalis: ergo quamdiu calor ille duraverit, ac viguerit, tamdiu durabit augmentum: consequens vero falsum est: nam pueritia tempus est augmenti, teste Galeno, & Avicenna, non autem juventus, & tamen non minus viget calor in juventute, quam in pueritia. Respondetur ex Alberto supra capite 6. discrimen esse; in pueritia enim membra sunt mollia, quod necessarium

Objectio contra paulo ante resoluta.

Respōsio ex Alberto.

rium est, ut alimentum possit per illa discurrere, omniaque augere: at in juventute jam membra duriora sunt propter majorem exsiccationem, & hinc est, quod pueri plus, quam dimidium suæ quantitatis circa septimum annum obtineant, postmodum vero procedit augmentum usque ad vigesimum primum remissius communiter loquendo: post vigesimum primum vero non fit augmentum secundum longitudinem, quod ossa multo duriora sint, procedit tamen secundum latitudinem crescente & pinguescente carne, quæ mollior est. Unde colligi potest ratio, quare plus alii, quam alii crescant stante æquali calore naturali, nam quidam exiguam habent humiditatem, multam vero siccitatem, ideoque a principio ossa habent duriora, quæ difficilius dilatari valent.

Nutritiva & augmentativa nec formaliter distinguuntur.

19 Quærat fortasse aliquis, an potentia augmentativa, & nutritiva saltem formaliter distinguantur. Respondemus negative proprie loquendo. Habent ergo se, ut eadem potentia existens in diversis statibus, sicut etiam accretio ipsa, & nutritio formaliter non distinguuntur: sed per diversos respectus. Urgebis augmentativam posse auferri manente nutritiva: sed non recte, ut plurimum enim vigor illius potentiæ flaccescit, eadem quoad entitatem suam permanente.

CAPUT X.

Quid sit potentia generativa, & an sit a nutritiva distincta.

1 IN hac quæstione quidam sine distinctione opinantur hujusmodi potentiam esse qualitatem quandam realiter distinctam a potentia nutritiva, & ab aliis, quam videntur sequi expositores 2. de Anima, textu 42. Alii vero credunt esse eandem cum nutritiva, quod insinuat ibidem Ægidius, & aperte tenet Vallesius lib. 2. controversiarum, cap. 17. Sed in hac parte oportet uti distinctione, ut notavit Albert. tract. 2. cap. 7. Nam in generatione viventis duæ interveniunt actiones, prima est formativa seminis ex materia sanguinis: secunda est formativa membrorum viventis generandi: seu est actio generandi membra viventis ex materia seminis, in ipso autem semine duæ substantiæ includuntur distinctas habentes formas, nempe substantia materialis, & crassa, & substantia spiritus in illa plantati: unde in prima actione includuntur duæ productivæ talium substantiarum, quibus omnibus actionibus attribui debet aliqua virtus. Quare triplex insurgit quæstio, prima, an virtus formativa seminis quantum ad partem materialem, & crassam, sit eadem cum virtute, qua generans se alit? Secunda quæ sit virtus formativa dicti spiritus inclusi in semine? Tertia, quæ virtus subjectetur postea in semine ipso, per quam possit corpus organicum effici.

Triplex hic enodanda quæstio.

2 Dico primo. Virtus ad formam illam materialem seminis est ejusdem rationis cum virtute nutritiva existente in quadam parte viventis. Ad probationem hujus suppono, hujusmodi virtutem formativam seminis non esse dispersam per omnia membra corporis, sed esse in determinata parte. Hoc supposito probatur conclusio primo. Semen ipsum est ultimum alimentum illius partis, & membri: ergo fit a virtute nutritiva illius. Antecedens probatur primo ex omnimoda similitudine inter substantiam seminis, & substantiam illius membri, hoc enim argumento evidenter colligitur, quo succo unaquæque pars viventis nutriatur, sic probavimus alibi chylo nutriri ventriculum, sanguine hepar, ubera lacte. Secundo: nam est optima institutio naturæ, quod illo succo nutriatur aliqua pars, quam ipsa elaborat, sed illa pars habet virtutem elaborandi sanguinem usque ad formationem seminis: ergo nutritur illo: alias duas oporteret habere actiones circa sanguinem: unam qua nutriretur, aliam qua semen efficeret, quod superfluum est, neque intelligitur quando unam, quandove aliam exerceat, cum agens sit naturale, & materia eadem, & eodem modo applicata. Tertio: nam pars illa, quæ semen efficit non agit in sanguinem nisi medio suo temperamento, agit enim assimilando sibi, sed temperamentum illud est virtus nutritiva, ut ex superiori capite

1 Assertio pro prima quæstione.

constat: ergo, &c. Quarto arguitur: nam idem est de generatione lactis in fœminis, & de formatione seminis, sed lac fit media actione temperamenti alicujus partis, scilicet uberum, quæ lacte nutriuntur, alias innumeræ virtutes, & potentiæ essent multiplicandæ: ergo idem est de virtute formativa seminis. Quinto substantia illa seminis est similis cuidam substantiæ, qua membra solida nutriuntur, scilicet medullæ ossium. Unde ea membra solida seminaria solent appellari, & Plato dialogo de natura medullam ipsam semen appellat: ergo sicut in aliis membris solidis medulla fit a virtute nutritiva, ita in hoc, de quo loquimur, semen fit a virtute nutritiva, quod est intentum.

3 Circa alias duas quæstiones major est difficultas, & a tertia incipiendo, videtur sane, quod virtus residens in semine ad organizandum corpus, sit longe alterius rationis a virtute nutriente. Et probatur: nam virtus nutritiva est ipsummet temperamentum viventis (loquimur enim de virtute dispositiva, nam de aliis dubitatio non est) sed virtus seminis non potest esse tale temperamentum: ergo distincta est. Probatur minor, explicaturque argumentum. Nam in vivente os, v. g. nutritur, quia in eo est temperamentum assimilans sibi cibum: at in semine non est formaliter temperamentum ipsius ossis: ergo virtus illa, qua semen fabricat os, est distincta ab illa, qua os se nutrit: & idem argumentum est de singulis partibus. Dices forte, semen agere temperamento suo tanquam virtute propria, & ita non differre a virtute nutritiva, nisi tanquam temperamentum unius partis a temperamento alterius. Contra. Si semen tantum ageret suo temperamento, disponeret solum materiam ad productionem sui similis, ut singulis membris fieri videmus, id autem non ita est; nam spiritus ille subtilis, & tenuis format ossa, & omnia membra diversa: ergo non potest agere per temperamentum suum, sed per aliam eminentiorem qualitatem, quæ resideat, & subjectetur in ipsa parte spirituosa seminis, in qua tantum residet virtus activa.

Circa tertiam quæstionem arguitur, quod virtus formativa residens in semine non sit ipsa nutritiva.

4 Et ex hoc ulterius videtur sequi circa secundam quæstionem, quod virtus, quæ est in vivente ad formandam illam partem spirituosam seminis sit omnino distincta a virtute nutritiva. Et probatur: nam forma illius spiritus, & qualitas est omnino distincta ab omnibus partibus viventis: ergo virtus formativa illius spiritus erit distincta a virtute nutritiva partium. Item virtus nutritiva tantum habet præparare materiam cibi ad perfectam assimilationem substantiæ aliti: sed illa substantia tenuis nulli parti viventis deservire potest in nutrimentum: ergo non fit a nutritiva virtute. Item ille spiritus non fit ex sanguine, ut ex materia, de quo infra, virtus autem nutritiva solum versatur circa sanguinem, cum sanguis sit ultimum alimentum: ergo.

Circa secundam quæstionem arguitur.

5 Contrariam autem partem, scilicet virtutem generativam non esse distinctam a nutritiva, sentit Aristoteles 2. de Anima, textu 34. dicens actum vegetativæ potentiæ esse generare, & alimento uti, ubi has actiones refert ad eandem potentiam, & textu 42. clarius scribit, quod eadem vis animæ generativa sit, & nutritiva, & 2. de generat. animalium, cap. 4. id aperte insinuat. Et probatur: nam generatio, & nutritio, solum differunt, sicut productio totius, & partis: productiones autem ejusmodi per se loquendo ejusdem rationis sunt, dicta vero diversitas, quasi per accidens: ergo ab eadem virtute procedunt, quod a simili potest confirmari, in igne augente se, & alium generante. Secundo contingit per nutritionem eadem membra integra restaurari, aut partem quandam carnis integram, in qua regenerantur arteriæ, venæque omnes requisitæ, illud autem non fit per modum nutritionis, sed per quendam modum novæ generationis: ergo manet in membris viventis virtus ejusdem rationis cum generativa; hæc autem non est nisi nutritiva: ergo, &c.

2 Assertio pro tertia quæstio.

6 Argumenta hæc solvi aliquo modo possunt. Nam Aristoteles illis locis, ut D. Thom. ibi lectione 9. exponit, loqui videtur, de virtute principali, non de potentia, vel certe loqui non de virtute generativa existente

Proxime positæ probationes exponi possunt.

stente in semine, sed de ea quæ est in vivente ad efficiendum semen. Ad primam rationem dici potest generationem quidem totius, & partis per se loquendo non requirere distinctas virtutes: attamen ratione diversi modi potuisse requiri, veluti generatio partium fiat a similibus partibus, totius vero a quodam instrumento minus simili, & ignobiliori. Unde ad secundum, quod est fundamentum Vallesii, respondetur in membris viventis manere virtutem similem generativæ, quantum ad effectum producendum, eam tamen non esse ejusdem rationis, quia modus est valde diversus: vivens enim habet virtutem ad regenerationem partium per similitudinem temperamenti: at vero semen habet virtutem ad formanda membra non per simile temperamentum, quod in se habeat formaliter, ideoque oportet habere per virtutem alterius rationis. Instabis, vivens quoque nonnunquam regenerare membrum heterogeneum per actionem partium dissimilium. Sed negandum id fieri posse, ut experientia demonstrat, vel si possit aliquando, id quidem fieri per virtutem consimilem generativæ, ac proinde distinctam a nutritiva.

Difficultati vero in num. 3. propositā non satis expediri.

7 Sed tamen quamvis hæc argumenta solvantur, alterius tamen argumenti numero tertio expositi solutionem adhuc non invenio: nempe, quæ sit hæc virtus in semine residens, aut quo modo possit unica existens, quæ necessario, & sine cognitione operatur, tam varia, & diversa membra tanto ordine componere: nam quod vulgo dicitur, virtutem illam esse calorem quendam vitalem adjutum cœlesti, verba sunt, quæ rem non explicant, calores enim illi non nisi calefaciunt, ac disponunt ad formam substantialem. Imo eadem difficultas restat, quomodo a calore possit provenire tanta varietas membrorum, & complexionum partialium, quanta reperitur in animantibus perfectis. Quare Scotus hanc efficientiam, semini denegavit, eamque tribuit cœlo. Sed eadem difficultas urget de cœlo, quod naturaliter agit, nec nisi calefaciendo, vel exsiccando. Galenus ergo, ut etiam 2. Physicorum dixi, *divinam* (inquit) *hanc esse virtutem, & quæ procedere nisi ab aliquo habente intellectum nequeat*. Quod etiam Trismegist. apud Eugubinum cap. 3. aperte sensit, dicens, *cogita o fili hominem in utero materno compositum, Totamque opificis artem diligenter perpende, & disce quis sit opifex, qui hanc hominis pulchram, divinamque imaginem fecerit, quis oculos formaverit, quis nares & aures terebraverit, qui os aperuerit, quis nervos tetenderit, aspice quot artes unius materiæ, quot opera una circumscriptione, cunctaque pulchra, cuncta cum mensura, cuncta seorsum, quis hæc omnia fecit, quæ mater, quis pater, nisi invisibilis Deus, qui sua voluntate cuncta operatus est*. Ego quidem censeo hanc virtutem esse altissimam, & multum ab alente distinctam, quod etiam dictus Galenus libr. de fœtuum formatione asserit: attamen quid sit, & quomodo operetur, non assequor.

Vide authorem disput. 18. Metaph. sect. 2. a n. 31. & sect. 5. ad fin.

8 De virtute vero formativa spiritus inclusi in semine arbitror non esse distinctam ab anima viventis generantis, si loquamur de virtute inductiva formæ substantialis, si autem loquamur de virtute dispositiva, illa est calor vitalis, & cordis disponens materiam ad productionem spirituum vitalium, & ideo Aristot. 2. de generat. animal. capite primo aperte asserit virtutem formativam seminis esse calorem naturalem. Non esset etiam improbabile putare illam virtutem esse qualitatem aliquam distinctam, & perfectiorem, sed in ea re nihil habeo certum, & exploratum. Ex his omnibus colligitur divisionem potentiæ vegetativæ, quæ tradi solet in nutritivam, augmentativam, & generativam, non esse sumendam tamquam impotentias distinctas realiter, sed potius dari ad explicandum actus omnes animæ vegetativæ.

De 2. q. in 2. primo

CAPUT XI.

Quodnam sit potentia nutritivæ subjectum.

1 IN hac quæstione non quærimus an sit in materia, vel in toto composito nutriendi virtus, nam quid de hac re sentiendum, alibi diximus. Quæstio ergo est, in quibus partibus viventis resideat? Quidam sentiunt talem potentiam non subjectari in parte aliqua viventis, eo quod alteret eas omnes, unde in aliqua earum esse nequit, alias pars viventis alteraret seipsam: sed hæc sententia impossibilis est, quia nutriendi potentia est temperamentum viventis, ut supra est ostensum: ergo in ipso vivente residet. Quod si contendas esse proprietatem, quæ animam comitatur, melius concludit argumentum: nam omnis proprietas consequens formam debet esse in habente formam. Ad hæc actio nutritiva intrinseca est ipsi viventi, si autem potentia illa esset in subjecto non vivente, extrinseca esset viventi, consequenterque nutriendi actio esset illi extrinseca, nam illius est actio, cujus est potentia: non esset ergo actio vitalis, neque seipsum vivens nutriret: certum ergo sit dictam potentiam esse subjective in vivente.

1. Opinio plane impossibilis, ejusque fundamentum.

2 Sed quæstio restat, an sit in toto, an in parte, quam quæstionem indecisam videtur reliquisse Aristot. lib. de spiritu, capite tertio. At in secundo de generatione animæ, l. capite quarto, & de juventute, & senectute, l. capite quarto, quæstionem definit, dicens nutriendi potentiam esse in corde, vel in parte proportionali quoad animantia, quæ cor non habent: ab illaque communicari partibus aliis. Sequitur etiam Avicenna Fen prima primæ, doctrina 6. cap. 1. Porro illam communicationem explicant aliqui fieri per spiritus naturales; Galenus tamen libro sexto de placitis, virtutem nutritivam, quam naturalem vocat, in hepate collocat, sequutus Platonem dialogo de Natura. Idem tenet Albertus secundus de Anima, tractatu secundo, capite nono.

2. Opinio Aristotelis, & Avicennæ, quam amplectitur.

3 Circa has sententias supponamus id, in quo conveniunt, membra omnia augeri, & nutriri. Quod ostendimus in primo de generatione, ex eo, quod omnia alimentum alterant, & convertunt in substantiam suam. Unde satis liquet non esse ibidem omnino agens, & patiens, quod prima opinio opponebat. Secundo conveniunt, quod in omni parte, quæ vitaliter nutritur, sit intrinseca virtus ad se nutriendum. Ita Aristoteles libr. de juventute, & senectute, capite secundo, dicens omnes partes a primis vitæ rudimentis internum, & nativum calorem habere, quo cibum conficiunt, idemque colligitur ex 6. de historia, cap. 3. ex 2. de partibus, capite 4. ex 1. de generatione animalium, cap. 18. & ex libro secundo, capite primo. Consentit Galenus locis supra citatis. Acceditque ratio, tum quia nutritio actio vitalis est ab intrinseco principio procedens: cum ergo omnia membra nutriantur, omnia habent intrinsecum principium nutritionis: tum, quia quodvis membrum informatur anima, atque etiam sortitur præcipuum temperamentum, item potentiam attrahendi, & retinendi alimentum: hæc vero sola sunt principia nutritionis: ergo, &c.

Duo in quibus conveniunt duæ primæ opiniones

4 Ex quibus sequitur prima conclusio. Virtus nutritiva non est determinata ad aliquod membrum particulare, sed diffusa per membra omnia, quæ proprie vitaliter nutriuntur. Hæc, inquam, ex dictis satis habetur. Dixi tamen, *quæ proprie vitaliter nutriuntur*, ad excludendum nonnulla, quæ in animalibus propriam nutritionem non habent, sed augentur per extrinsecam additionem, in quibus proinde non est anima, neque propria virtus nutritiva, quid autem in viventibus vitaliter, vel non vitaliter nutriatur, intelligendum ex modo alimenti, an scilicet fiat secundum omnes partes, conservando eandem figuram, & proportionem, quam exigit natura uniuscujusque partis: tunc enim nutritio vitalis erit: si vero non nisi per additionem novæ partis ad aliquod extremum fiat, tunc nutritio, & impropria est, ac veluti mortua.

1. Assertio & unde constet.

5 Et

Corollarium de vitalitate partium in plantis & animantibus.

5 Et hinc colliges in arbore proprie nutriri radices, truncum, ramos, folia, & fructus. Nam omnia hæc habent distinctum modum nutritionis. In animali etiam alio, atque alio modo nutriuntur proprie caro, nervi, membranæ, venæ, arteriæ, & similia, imo etiam diversimode sentiunt: ossa item proprie nutriuntur, & animam habent, ut experientia demonstrat. Unde Aristotel. 2. de partibus, cap. 6. tribuit ossibus in alimentum medullam, aitque habere temporem, id est, calorem remissum. Similiter, & dentes nutritivam vendicant, ut patet ex proprio sui augmenti modo, & continuitate cum aliis partibus viventis, de quibus proinde Aristoteles secundo de generationes animalium, capite 4. scripsit ejusdem esse naturæ cum ossibus. Idem est judicium de cartilagine, quæ parum ab osse differt, ut secundo de partibus, capite nono, dicitur, & tertio de histor. capite octavo. Quod etiam opinor de unguibus: sunt enim propriissime partes animalis, ac per se ordinatæ ad quandam vitalem actionem, nempe ad firmiter apprehendendum, ut Galenus observat primo de usu partium, in principio. Adde ungues crescere secundum omnes partes, servata eadem figura, & proportione instar aliorum membrorum, unde revulso forte ungue alter paulatim generatur non minus, quam os, vel nervus: atque hæc est sententia Galeni de anatomicis administrationibus, cap. ult. in fine, & Divi Thomæ statim citandi: oportet tamen advertere ungues post adeptam perfectam quantitatem augeri tantum secundum partes superiores sicut & dentes, quod providit natura, quod partes hæ ex collisione atterantur: unde oportuit secundum eas partes reparari: qua de causa venas habent, ac nervos pertingentes ad radices usque ipsorum, quod plane docet nutritionem istarum partium esse vitalem. De pilis, capillisque creditur probabilius non habere animam aut propriam nutritionem, quod sensit Galen. libr. de temperamentis, explicuitque similitudine vaporis in angusto loco: crescit enim atque augetur, quia vapor alius supponitur, prioremque cogit ascendere, sic, ait, plus ab excrementis genitus, crescit per accessum novi, ac consimilis excrementi: non ergo ibi est propria nutritio. Confirmatur hoc primo ex ipsa substantia capillorum, est enim sicca, & arida nimis, ac adeo inepta ad nutritionem. Secundo, quia si nutrirentur vitaliter ad omnem partem augescerent, quod non contingit: quod ergo recta tantum crescant, signum est eos crescere, supposito, ac subintrante simili excremento. Tertio ex fine, non enim capilli per se ordinati sunt ad operationem vitalem, sed ad ornatum animantis. Et huic sententiæ favet Aristoteles 3. de historia, capite undecimo, scribens pilos in cadaveribus augeri, quamvis oppositum insinuet libro primo de Anima, text. 79. & libro tertio text. 6. dum capillos numerat inter partes animalis: docuitque Divus Thomas tertia parte, quæst. decima septima, articulo secundo, & in 4. distinct. 44. quæst. prima, articulo secundo, quæstiunc. tertia ad 3. certe videntur pili in animantibus, sicut folia in arboribus, quæ vivere, proprieque nutriri diximus: Aristoteles tamen illis locis loquutus videtur de partibus late, de foliis vero non est par ratio, quia excrementa non sunt, ac versus omnem partem augentur stabili proportione: denique per se tendunt ad proprium finem custodiæ fructuum. Ex quibus omnibus patet falsitas secundæ opinionis in numer. secundo, virtutem nutritivam communicari singulis membris a corde, vel hepate per spiritum vitalem, & naturalem, siquidem virtus illa intrinseca est unicuique membro, ut diximus, quamvis foveri possit per influentiam alterius, ut modo dicam, atque hactenus non dissentiunt Galenus, & Aristoteles.

Vide authorem ad 3. part. to. 1. disp 15. sect. 7. Conimb. lib. 1. de gener. c 4. q. 23. qui alios referunt.

Tertio conveniunt prædictæ sententiæ.

6 Tertio conveniunt omnes, quod calor naturalibus omnibus membris foveatur, & conservetur, per influentiam a corde mediis spiritibus vitalibus, & motu arteriarum, qui pulsus dicitur. Quo sensu est dictum a Galeno cor esse quasi focum illis: aliquando etiam videtur illud constituere principium nutritionis, in quantum scilicet fovet ac roborat calorem naturalem: videantur dicta a nobis in disputat. 3. de Generatione, quæst. 4. Hoc vero modo distingui solet duplex calor in animalibus, naturalis, & vitalis: naturalis est, qui residet in omnibus membris ab intrinseco, vitalis qui a corde communicatur. Concinitque divisio altera medicorum, duplicis caloris in membris, scilicet innati, & influentis, hic derivatur a corde, ille nativus est ipsis partibus.

Notatio ad punctum in quo discrepant.

7 His igitur sic positis: ad intelligendum punctum controversiæ, est sciendum, licet omnia membra habeant vim nutritivam, attamen unum esse principale membrum, quod omnibus aliis præparat alimentum, illud scilicet, quod sanguinem conficit, nam pars, quæ chylum efficit imperfecte & remote ad nutritionem concurrit tanquam ministra illius, quæ sanguinem conficit, quod est membrum principale, ac distributor totius alimenti ultimi, a quo originem ducunt omnes venæ per quas defertur alimentum: itaque in tali membro censetur residere, primo & principaliter virtus nutriens. In hoc ergo dissensio est inter hos philosophos: nam Aristoteles vult hujusmodi membrum esse cor, Galenus vero hepar.

2 Assertio

8 Sit ergo jam secunda conclusio. Virtus nutritiva principaliter residet in hepate. Probatur potissime experientia: hic enim aliæ rationes dari non possunt. Ac primo constat sanguinem mitti ab hepate ad cor, & non e contrario: ergo in illo residet virtus, de qua disceptatur. Antecedens patet, cibus enim conjectus in ventriculum transit in chylum, chylus deinde in venis meseraicis recipitur: cum aliæ non sint, per quas transfundi possit, hæ vero recta deducunt ad hepar: in eo igitur chylus in sanguinem convertitur, & integro corpori distribuitur, cui muneri dantur in ipso hepate venæ ad omnes partes corporis instar aquæductus. Respondet huic rationi Themistius pro Aristotele libro de somno & vigilia, capite decimo tertio, licet sanguis coquatur in hepate, ac rubescat (hoc enim, inquit, negari non posse, experientia ostendit, ac similitudo etiam inter hepar, & sanguinem) inde tamen ascendere ad cor ubi elaboratur perfecte, ac per totum corpus distribuitur. Sed hoc etiam refellitur primo, quia jam oporteret ab hepate totum sanguinem ad cor transmitti, retento solum ad nutritionem ipsius hepatis necessario, ut de ventriculi chylo liquido constat: non sic autem contingit, hepar enim partem sanguinis præbet cordi, reliquum autem membris aliis, ut ex anatomia constat, & constitutione venarum: una siquidem ad cor tendit per pulmonem, aliæ ad alia membra: præterea illa major sanguinis elaboratio in corde ficta videtur a Themistio, namque substantia sanguinis in hepate generatur; accuratior vero decoctio, quæ accidentalis est, in venis fit sufficienter. Ultima denique experientia est, quod fætus antequam in lucem educatur, imo antequam perfecte formetur, per umbilicum alitur, ad quem vena quædam ascendit, recta tendens ad hepar, antequam pertingat ad cor, quod signum est primum generari hepar, & ali, quodque in illo radicentur venæ, per quas ex eo fonte nutrimentum commune animantis derivetur.

Objectio prima ex Aristotele contra proxime stabilita; Objectio secunda.

9 Contra vero arguit Aristoteles primo. Natura semper amat unitatem, unde quæcumque facile potest, ad unum revocat principium, atqui virtutes omnes animantis facile revocari valent ad unum cor: ergo, &c. Secundo venæ omnes in corde radicem habent: ergo cor est primum principium intrinsecum nutriendi. Antecedens patet: nam venæ cor non pervadunt, sed in illo sistunt, pervadunt autem hepar, quod signum est a corde oriri, non ab hepate. Unde Plato dialogo de natura cor vocat venarum originem, fontemque sanguinis. Ad primum dicit membra hæc instrumenta esse in uno principali principio radicata, quod est anima, consonum aut videri naturæ, ut ad diversa munia, diversa destinentur instrumenta, quamvis primum principium, unum sit. Ad secundum negatur antecedens, neque signum illud efficax est, fortasse enim ad cor terminatur vena aliqua ad ministrandum ei sanguinem: omnes vero terminari falsum est. Jam Plato, ut Galenus exponit sexto de placitis, in fine, per venas intelligit arterias, in quibus sanguis tenuis, & affatim calidus continetur,

Ad 1.

Ad 2.

ac

ac per corpus totum diffunditur non in alimentum, sed in fomentum caloris, ex quo etiam generantur vitales spiritus. Oppones. In arteriis nullus est sanguis, cum scribat Philosophus primo de partibus, capite quinto, extra venas sanguinem non esse. Respondetur sub venis comprehendi arterias, cum philosophus ipse primus de historia, cap. 16. dicat arteriam sanguinis perquam exigui compotem esse, addit tamen eum arteriarum sanguinem participari a venis, unde solum a corde pendet quoad majorem calorem, subtilitatem, accidentalemque perfectionem.

10 Sed quæret aliquis, an sanguis possit ab alio, quam ab hepate generari. Ex dictis enim negandum videtur, ideò namque dicitur hepar primum nutritionis principium, quia est fons sanguinis, quod simpliciter verum non esset, si posset alibi generari. In hoc dubio medici conveniunt sanguinem in venis etiam generari: de modo autem, & principio, a quo fiat, dissident. Quidam ajunt generari ab hepatis virtute ibi transmissa per quosdam spiritus naturales. Quæ sententia mihi displicet, quia superflua, & contra Galenum l. 1. de locis patientibus, ubi in virtutibus naturalibus hujusmodi influxum diserte negat. Et ratio est, quia omnia instrumenta nutriendi naturaliter operantur per temperamenta sua ad assimilationem materiæ, in quam agunt: non ergo vim illam aliunde mutuantur. Alii fatentur fieri sanguinem a venis per propriam ipsarum virtutem, quod etiam falsum est, quia temperamentum venæ dissimile est a temperamento sanguinis. Dicendum est ergo venam non generare sanguinem, hunc tamen posse alium in venis procreare, quod probatur, nam sanguis activus est, cum sit calidus, & humidus: ergo potest generare sibi simile ex pituita, vel alio humore sibi in venis admixto, quod facilius continget, si sanguis juvetur a calore partium adjacentium: & adhuc perfectius in venis hepati vicinioribus propter uberiorem illius sanguinis calorem ex ipsius hepatis vicinia, quemadmodum indicat Galenus 4. de usu partium, cap. 17. & lib. 5. de locis patientibus, cap. 7. hoc autem non tollit, quod hepar sit primum principium nutritionis, cum absolute totus sanguis ab illo ducat originem, sicut vinum originem ducit a vite, licet in dolio possit gutta aquæ in vinum verti, actione vini in dolio contenti.

Quæstiuncula.

Resolutio affirmativa.

CAPUT XII.

Quidnam sit subjectum generativæ potentiæ.

1 HÆc quæstio per quædam dubia melius, & brevius resolvetur, quorum primum est, an hæc potentia in omnibus viventibus, an tantum in quibusdam inveniatur. Dicendumque in quibusdam tantum dari: quoniam actio generandi a quibusdam tantum potest exerceri: ergo potentia tantum reperitur in illis: potentia vero ibi tantum reperiri potest, ubi & actus. Instabis, omnia viventia habent calorem naturalem, potentia autem seminis elaboratrix, ipse est naturalis calor: ergo, &c. Occurrendum non quemlibet naturalem calorem esse productivum seminis, sed attemperatum, qualem non obtinent quælibet viventia sine discrimine. Ad hæc naturalis calor primo decoquit alimentum ad nutritionem viventis requisitum: inter viventia vero sunt, quibus tantum suppetit facultas præparandi, quod ad propriam sustentationem, & conservationem sufficit: ergo, &c.

1 dubium, ejusque resolutio.

2 Secundo dubitari potest, an generandi potentia solis viris insit, an etiam fœminis? Aristoteles 1. de Generatione animalium, cap. 2. & 20. & 15. de animalibus, cap. 25. & 26. sentit solum inesse viris, ait enim virile semen totam efficientiam in generatione sortiri, fœminam vero semen non emittere, sed ministrare materiam, oppositum docuerat Hippocrates lib. de Genitura, & lib. de animatione fœtus, cui accessit Galen. lib. de spermate. Nos hanc quæstionem tetigimus 2. Physicorum, q. 3. ubi Hippocratis opinionem probabiliorem censuimus. Unde addimus potentiam generativam esse ejusdem rationis in maribus, & fœminis, probaturque ex dictis supra. Nam potentia generativa duo efficit in semine, crassam scilicet substantiam, & spiritum in ea complantatum: potentiam ad primum constat communem esse, cum substantia illa non aliud sit præter sanguinem digestum, & decoctum ad nutritionem quorundam membrorum; in fœminis autem virtus est ad coquendum sanguinem illo modo, cum illum interdum emittant: ergo, &c. Quod deinde possint semini vim effectivam imprimere probatur: quia fortasse non possent ex defectu nativi caloris, quod falsum esse constat, cum fœminæ sæpe sint calidiores viris: unde citatus Hippocrates scribit fœminas emittere interdum calidius semen, & efficacius, quam viros, effectusque ipse comprobat, nam sæpe filii simillimi matribus nascuntur, quod non nisi ad virtutem effectivam referri potest. Nam similitudo provenit ex forma inductiva: effectus ergo assimilatur inducenti: ergo mater active concurrit, & de his satis.

2 dubium pro quo videndus author to. 2 in 3. p disp 10. sect. 2.

3 Supersunt tamen argumenta duo, Theologicum unum, Physicum aliud. Theologicum est non videri necessarium, ut mater semen ad prolem elaboret, illudque suppeditet generando ne alioquin virgini matri, quæ Christum Dominum verissime genuit, prædictas actiones attribuere cogamus, quæ tantæ integritati videntur derogare. Sed hac de re suo loco. Secundum argumentum physicum, quoniam si fœmina habet vim efficiendi semen, de sola posset concipere, & generare: nam intra se habet materiam, ex qua habet etiam vim activam: ergo non est necessarium virile semen. Respondetur, licet possit fœmina semen procreare, non tamen adeo efficax, ut sufficiat ad formationem fœtus sine commixtione virilis seminis. Adde, si complexio fœminæ minus calida sit, semen quoque minus erit sufficiens, si vero nimis calida, fortius quidem semen suppeditabit, materia tamen ad generandam prolem minor erit ob vim caloris nihil superflui ex alimento relinquentis.

Objectio 1 contra superiorẽ doctrinã, de qua vi. de autho. rem to. 2. in 3 p. disp. 10. Object 2

4 Jam tertio dubitabit aliquis, quænam viventia generandi potentia destituantur. Aristoteles 2. de Anima, capit. quarto docet productionem sui similis convenire viventibus perfectis, si membris debitis orbata non sint, quorum est proprium ex semine oriri. Tria ergo videtur postulare in vivente, ut possit generationem exercere: primo ut sit perfectum, id est, in ætate sufficiente ad illum actum. Secundum est, ne vivens sit orbatum, aut naturaliter impeditum, quales execti, frigidi, & similes, de quibus Aristoteles 8. de historia, capit. primo & secundo & 5. de Generation. capit. septimo & section. decima problematum, quæstion. vigesimaquinta hujusmodi sunt viventia, quæ in tota specie carent hac virtute, recensetque Aristotel. 3. de gener. animal. capit. sexto. Tertium requisitum est, ut vivens ex semine productum fuerit, quod videtur addidisse ad differentiam eorum viventium, quæ ex putrefactione, vel ex mixtione elementorum absque semine generantur, de quibus ipse agit quinto de hist. cap. 1.

3. Dubium

Tria ad vim generandi necessaria.

5 Unde innuit animalia ex putrefactione genita non habere virtutem sibi simile generandi, atque adeo specie distincta esse ab iis, quæ fiunt ex semine. Idem insinuat 2. de generatione animalium, capite primo ubi Commentator id affirmat, indicatque Divus Thom. in 1. distinct. decima artic. quinto de veritat. quæst. duodecima articul. secundo ad quarto de potentia, quæst. tertia articulo undecimo ad primum, & aperte Jandunus 7. Metaph. quæst. decimaquarta. Sed quid in hoc sentiendum sit, diximus in 2. Physicorum, tractaturque libro septimo Metaph. ubi Soncinas quæst. duodecima Javellas quæst. undecima Antonius Andreas quæst. octava & undecima Scot. in 1. distinct. 2. quæst. 7. Cajet. 3. part. quæst. 28. articul. 1. Ferrar. 3. contra, cap. 69. qui omnes tradunt opinionem positam a nobis citato loco Physicor. Aristoteles autem loco illo de Anima exponendus est de iis speciebus animalium, in quibus non est distinctio sexuum: nam hæc vel proprie non generant, ut de anguillis refertur 6. de historia, cap. 15. & 16. vel

An genita ex putri materia ejusdem speciei sint cum geniti. ex semine, de qua vide Conimb. 2. de cœlo q. 3 q. 7

vel non nisi rem dissimilem in specie, ut de bombyce dicitur, ac de iis, quæ ova pariunt absque commixtione maris: atque ita exponit ipse Aristoteles lib. 1. de Generatione animal. cap. 1. & 16. & libro 5. cap. 1. 8. & 9. & sect. 10. problematum, qu. 14. Plinius l. 10. histor. cap. 68.

An omne animal quod ex semine producitur nasci possit ex putri materia. Lege, si placet, authore l. 4. de Angelis, cap. 33. a n. 9.

6 An vero omne animal ex semine genitum possit etiam ex putrefactione generari, ut putavit Avicenna libro de diluvio, & libro 15. de animalibus, quæstio est alio loco tractata, solum est advertendum Augustinum epistola 49. ad Deo gratias, & 3. de Trinitate, capit. 7. videri ex parte consentire opinioni Avicennæ, quatenus ait serpentes Magorum opera factos, fuisse veros, cum tamen non fuerint ex semine: fortasse vero non erant animalia perfecta, vel certe dæmon potuit supplere aliunde semen aliquod serpentium jam dispositum ad generationem.

Quartum principale dubium ut ab Hippocrate, & Alberto decidatur.

7 Ultimo dubitari potest, qua in parte animantis subjectetur potentia generativa, sive formativa seminis. Hippocrates libello de genitura, & libro de locis, & aquis, quem sequi videtur Albertus 2. de Anima, capite septimo tractatu secundo ait semen decidi ab omnibus membris viventis, ut in illo contineatur figura omnium membrorum, juxta quam sententiam potentia factiva seminis erit diffusa per omnia membra. Hanc sententiam improbat multis Aristoteles 1. de Generatione animalium, capite decimoseptimo, & decimo octavo & Galen. sæpe, ac Divus Thomas prima parte quæst. 119. articulo secundo & in secunda distinct. 30. quæst. 2. articulo primo. Primo, quia ideo necessaria foret decisio seminis ex membris omnibus, ut illud posset membra similia efformare: hæc autem ratio nulla est, quia licet generanti unum, vel alterum membrum desit, poterit integrum filium procreare. Secundo semen decisum ab omnibus membris, vel simile omnibus est, vel non: non primum, cum ibi non cernantur, aut ossis duritiès, aut cordis fibræ, variæque eorum figuræ, &c. Si autem non est simile, cessat ratio illa decisionis, fictaque proinde est omnium membrorum effigies in semine. Tertio posita illa membrorum effigie, actio eorum esset confusa, cum ibi nec superiores partes ab inferioribus, neque dexteræ a sinistris distingui queant. Quarto si ex omnibus membris decideretur semen, cum decidatur ab utroque parente, deberet semper vim habere ad efficienda membra sexus utriusque, quod est aperte monstrosum: certum ergo est, non in omnibus membris, sed in aliqua certa parte virtutem prædictam subjectari.

Dissidium inter Aristotelem, & Galenum circa idem dubium apud Vallesium.

8 At in quanam subjectetur, dissensio est inter Galenum, & Aristotelem, quæ legi potest in Vallesio libro secundo controvers. capite septimo id solum advertendum, quod in semine distinguenda est pars materialis ab spiritu in ea incluso. Et pars quidem materialis a testiculis elaboratur, illaque nutriuntur: de spiritu autem incluso obscurum est, an ab iisdem, vel ab alio nobiliori membro fiat, ut a corde, vel ab hepate, in quo residet naturalis facultas. De qua re nihil certi habeo: apparet tamen probabile non fieri ab infimo aliquo, & ignobili membro, sed forte a corde, cujus est procreare vitales spiritus, viventibus etiam aliis partibus principalibus, ut debitum temperamentum, & virtutem semen ipsum tandem recipiat, aptumque undique instrumentum evadat ad mirabilem illam organizationem peragendam.

9 Ex quibus omnibus licet colligere ex qua materia, atque forma semen fiat, materia quidem ex sanguine desumitur, fortasse tamen diverso modo, nam rudior illa seminis pars immediate sumi videtur ex ordinario sanguine, at subtilior alia, quam spiritum ibidem inclusum ajunt, non immediate, quia sanguis crassior est, unde credi potest sumi ex spiritu aliquo vitali, quod sentit Valles. libro secundo capite decimosexto. Similiter de forma seminis distinguendum: nam quæ crassam illam partem seminis informat, ad gradum animæ non pertingit, sicut & forma sanguinis: forma vero inclusi spiritus pertingit, ut in 2. Physicor. docuimus. Quam sententiam sequitur etiam Germanus in Epitom. librorum de Anima, & Jacobus de Forlivio ad 23. Canon. Avicennæ, insinuatque Cajetanus prima parte quæstion. 118. articulo primo ait enim habere corpus heterogeneum, & ad hoc citat Albertum, ac fundetur, quoniam forma illa seminis actionem vendicat superioris rationis, organizandi scilicet corpus ad generationem viventis, quod est opus vitæ. Neque satis dicetur instrumentarie tantum operari. Nam cum semen separatum sit a vivente, proindeque ab illo jam non juvetur, oportuit nancisci formam actioni proportionatam: potestque id colligi ex Aristotele 2. de Anim. capite primo in fine, ubi ait corpus potentia vivens esse, quod animam actu possidet: cujusmodi, inquit, est semen, & fructus, constat autem fructus vivere, ut patet ex dictis, atque ex principio citati capitis primi.

Pars subtilior seminis vivens est.

Effugium obstruitur de quo disp. 18. sect. 1. Metaph.

10 Contrarium tamen hujus insinuant Themistius, Simplicius, Philoponus, Albertus, & Ægidius 2. de Anima, text. 10. Divus Thom. 1. part. quæst. 118. articulo secundo ad tertium & quartum & de potentia quæst. 3. articulo nono ad nono & articulo duodecimo. Verum Divus Thomas tantum significat, formam illius seminis non esse animam in genito introducendam, id enim tantum probat ejus ratio, quod materia seminis non sit disposita: non negaret vero Divus Thomas dictam seminis formam altioris esse rationis a formis inanimatorum, atque adeo attingentem gradum animarum, quia tamen anima imperfecta est, & quasi via ad aliam, ideo fortasse perfectam virtutem nutritivam non est sortita: sed generativam tantummodo, vel si actionem etiam nutritivam exercet, tarda est, & remissa, ideoque majori tempore conservari absque applicatione alimenti, ut vegetabilium seminibus deprehendimus. Ultima quæstio hic esse poterat, quid semen efficiat in generatione viventis, & an attingat etiam ejus formæ productionem: videri tamen potest citatus locus secundi Physicorum.

Negant tamen alii semen vivere.

Vide Conim. 1. de gener. c. 4. q. 25 art. 2.

Ultima dubitatio remittitur, de qua in disp. 1. Met. sect. 2. a n. 31.

LIBER TERTIUS

DE POTENTIIS COGNOSCITIVIS IN COMMUNI, AC ETIAM SENSITIVIS.



IXIMUS de potentiis animæ vegetativæ, supereſt hoc in libro dicendum de ſenſitivis, quia tamen cum intellectiva in ſequenti libro explicanda conveniunt in ratione cognoſcendi, operæ pretium erit rationem hanc utriſque generalem per ſeptem ſequentia capita prius enodare: ſic namque & repetitionem multarum quæſtionum fugiemus, & præterea, (quod præcipue intendimus) intelligemus ordinem, & connexionem, quam hæ potentiæ habent in homine, in quo reperiuntur omnes tanquam in uno principio radicatæ.

CAPUT I.

Utrum ad actum cognoſcendi neceſſaria ſit conjunctio objecti cum potentia.

1 DIcturi ergo de hujuſmodi potentiis, ab objecto earum incipimus, de quo in communi ſumpto illud ſolum videtur poſſe inveſtigari, quomodo ad actum cognoſcendi concurrat, hoc enim eſt ipſum conſiderare ſub ratione communi cognoſcibilis, &c. Nam materialiter, quid nimirum ſit res cognoſcibilis non poteſt tam univerſaliter diſputari, ſed de ea re progreſſu dicemus propriis in locis. In propoſita ergo quæſtione pars negativa vera apparet. Primo, quia terminus actionis non prærequiritur ad actionem, ut propter ea debeat eſſe conjunctus agenti, objectum autem cognoſcibile eſt terminus cognitionis: ergo. Secundo vel neceſſarium eſſet objectum conjungi potentiæ ſecundum ſuum eſſe reale, vel ſecundum illius ſimilitudinem: non prius, nam intellectus cognoſcit hominem quem realiter intra ſe non habet, ac de ſenſibus ait Ariſtoteles quod ſuper eos poſitum ſenſibile non cauſet ſenſationem. Poſterius etiam non videtur neceſſarium, cum fictitiæ videantur hujuſmodi ſpecies.

Partis negativa arg. 1.

Secundũ.

2 In hac re eſt opinio aſſerens conjunctionem objecti cognoſcibilis cum potentia cognoſcente non eſſe neceſſariam ad cognoſcendum: quod in virtute aſſerunt omnes, qui negant ſpecies intentionales ſenſibiles, vel etiam intellectuales, quam opinionem tribuit Galeno Gregor. Nyſſenus libro de viribus animæ, capite ſecundo. Divus Auguſtinus etiam lib. de quantitate animæ, cap. 23. videtur ſentire viſionem non fieri potentia aliquid recipiente. Idem tenet. Seneca lib. 1. naturalium quæſtionum, ac tribuunt Platoni Plotinus Enneade 4. Et Porphyrius lib. de ſenſu: ſubſcribunt eidem opinioni Ocham in 2. quæſt. 17. & 18. Gabriel etiam diſtinct. 3. quæſt. 2. notab. 4. circa primam, & ſecundam concluſionem negat ſpecies in ſenſibus externis, quamvis in 3. concluſione addat in ſenſu exteriori interdum imprimi quod tanquam reale objectum ſit partiale principium ſenſationis. Item Durand. d. 3. quæſt. 6. num. 11. & licet diſt. 13. quæſt. 2. aliquas ſpecies intentionales ſenſibilium objectorum admittat, non tamen ob earum neceſſitatem ad cognitionem, ſed quod ſint participationes quædam colorum, v.g. & ſimilium qualitatum naturaliter ab eis fluentes, eo modo, quo lumen procedit a luce, nihil tamen ad cognitionem conducentes. *Nam dum objectum*, inquit, *viſui obiicitur*, *conſpicitur quidem non propter ſpecies*, *ſed quia hic eſt viſivus*, *illud vero viſibile*.

Huic parti univerſim neganti adhærere videntur qui ſpecies intentionales non agnoſcunt.

3 Alii vero authores licet concedant in ſenſibus eſſe neceſſarium objectum conjungi potentiæ vel per ſe, vel per aliquam ſui ſimilitudinem, attamen in intellectu id negant, & quod conjunctio videatur ſolum neceſſaria, ut objectum excitet potentiam ad operandum, viſus enim non poterit videre, niſi excitetur ab objecto viſibili, at intellectus, cum ſit ſpiritualis, excitari nequit ad operandum ab objecto materiali, ſed a cognitione ſenſuum, nam cum eadem anima ſit, quæ ſentit, & intelligit, ſi quid apprehendit per ſenſum, illico excitatur ad cognoſcendum exactius per intellectum. Quæ opinio excogitata videtur, ut effugiat difficultates, quæ in modo productionis ſpecierum intelligibilium occurrunt, quam maxime amplectitur Durand. ſupra, tenetque Henric. & Joann. Baconius in 2. diſtinction. ſexta quæſt. 1.

Alii minus univerſaliter negant.

4 Sit tamen prima concluſio. Unio objecti cognoſcibilis cum potentia neceſſaria eſt in omni cognitione. Eſt fere communis omnium Theologorum, & Philoſophorum, qui in potentiis cognoſcitivis ponunt ſimilitudines quaſdam objectorum, per illas objecta uniantur potentiis, eaſque vocant ſpecies intentionales, ſpecies quidem quia ſunt formæ repræſentantes: intentionales vero non, quia entia realia non ſint, ſed quia notioni deſerviunt, quæ intentio dici ſolet. Tenet hanc ſententiam Ariſtoteles de Anima, libro 2. capit. 12. & l. 3. cap. 1. alias 4. ait enim intellectum, ut intelligat, fieri debere ipſa intelligibilia, & ad hoc induxit intellectum agentem. Plato etiam poſuit intellectum noſtrum a principio ſuæ creationis habere inditas omnium rerum ſpecies, & in libro de cauſis (qui Proclo tribuitur) propoſitione decima, legitur intelligentias eſſe plenas formis, id eſt, ſpeciebus. D. quoque Dionyſius 7. cap. de divinis nominibus, aſſerit Angelos plenos a principio ſpeciebus rerum omnium. D. Auguſt. 2. ſuper Geneſim ad literam, ſcribit Deum ſemel produxiſſe res in ſeipſis, iterumque in intellectibus Angelorum, dando ſcil. illis ſimilitudines earum. Idem habet 11. de Trinitate, cap. 2. ubi docet poſitionem ſpecierum difficile poſſe ſuaderi tardioribus ingeniis.

1. Aſſertio affirmativa communiſque apud autores.

Conimb. 3 de ani. c. 5. q. 3. & quoad ſenſibiles l. 2 c 6 q. 2 denique author li. 2 de Angel. c 3.

5 Et probatur concluſio inductione, nam inter potentias cognoſcentes, quædam cognoſcunt intuitive, id eſt, objecta ſibi præſentia, ut ſenſus externi, aliæ cognoſcunt abſtractive, id eſt, objecta abſentia: in utroque vero genere potentiarum inveniemus eſſe neceſsariam conjunctionem objecti cum potentia ad cognoſcendum. Nam inter ſenſus externos, tactus, & guſtus requirunt objecta materialiter conjuncta. An vero in illis detur conjunctio per ſpecies, necne, infra dicetur. In viſu etiam qui inter omnes ſenſus externos percipit objectum magis diſtans multis experimentis cognoſcuntur ſpecies provenientes ab objecto. Prima eſt, quia videmus noſipſos in pupilla alterius, quod non poteſt intelligi aliter fieri, quam formula aliqua repræſentante meipſum impreſſa in alterius pupilla. Similis experientia eſt de ſpeculo, non enim poſſet fieri viſio oppoſito ſpeculo niſi aliquid a reipſa ad ſpeculum manaret, illud autem vocamus ſpeciem, quod amplius explicatur. Nam ſi quis objectum viſibile a tergo habeat, illud non videt, ſi tamen coram oculis ſpeculum proponatur, videt, quod ſignum eſt objectum viſibile, ratione ſpeculi jam præſentis aliter immittere ſpeciem, quam antea immiſiſset. Nam ſi objectum viſibile aliter non ageret, quam antea, non eſset cur nunc potius videatur, quam antea. Nec dicas videri eo quod oculus emittat radios, qui ab ſpeculo regrediantur uſque ad rem viſam: id enim præterquam quod facilius (ut res habet) dici poſset de objecto emittente ſpecies, quæ ab ſpeculo regrediantur

Probatur inductione aſſertio.

ad oculum, inferius aperte impugnabitur. Nec rursum dicas ideo nunc videri, quia nunc est præsens oculis, & non antea, urget siquidem argumentum, quod illa nova præsentia non potuit fieri sine aliqua nova mutatione, vel actione, quæ certe alia non est, quam productio specierum. Est & alia experientia, nam objectum propinquum apparet quantum est, distans vero apparet minus: hoc autem inde procedit, quod aliter atque aliter emittit species. Simile experimentum est de baculo, qui sub aquis fractus apparet, de denario item majori apparente, de fenum denique inspecillis nonnullis, per quæ minuta quæque ac si grandia essent conspiciuntur. Similiaque alia deprehendimus ob specierum refractionem, aliasve earum immutationes, sicut perspectivi demonstrant.

Deinde quoad potentias cognoscentes abstractive. 6 De potentiis autem abstractive cognoscentibus probatur eadem assertio. Nam intra imaginationem experimur formari similitudines quasdam rerum corporearum. Item memoria, & reminiscentia sine speciebus esse minime possent, ut Aristoteles testatur in lib. de Memoria, & reminiscentia, & lib. de insaniis. Ratio est, quia si in absentia rei nihil manet intra potentiam, non posset sane illam cognoscere, utpote per adversarios ita se habens, ac si nunquam cognovisset: idemque argumentum procedit de intellectu: concluditque præterea dari has species in sensibus externis, quia nihil potest ad interiores pertransire, nisi per exteriores sensus: constat ergo dari in omnibus potentiis species rerum cognoscibilium, & hoc non alia ratione, nisi, ut objectum cognoscibile uniantur potentiæ: ergo hæc unio necessaria est.

Ex discursu facto ab experientia concluditur assertio. 7 Ratio autem a priori esse potest, quoniam modus cognoscendi est per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ideo dum res cognoscitur: quasi trahitur ad cognoscentem, ut quisque apud se experitur, dum cognoscit: propter ipsam ergo assimilationem necessarium est, ut ipsum cognoscibile uniatur cognoscenti, ut scilicet apte possit perfici actualis assimilatio, sive cognitio: cum vero realis unio inter potentiam, & objectum aliquando impossibilis sit, aliquando improportionata, concedenda erit intentionalis, quæ fit per vicariam objecti speciem. Alia ratio reddi potest, quia potentia cognoscitiva est indifferens ad operandum circa hoc, vel illud objectum, & ideo ut determinetur in particulari ad cognoscendum, indiget conjunctione aliqua ad ipsum objectum. Forte dicetur determinari a præsentia extrinseca objecti, sed hoc in primis solum habet locum in externis sensibus. Imo in illis quoque non satisfacit, nam intrinseca indifferentia potentiæ non nisi per intrinsecum aliquid tolli potest: quare si nec ipsum objectum extrinsecum ageret in potentiam, neque potentia in objectum, non posset potentia ad objectum ipsum determinari.

2. Assert. 8 Ex his sequitur secunda conclusio. Quando objectum unitur potentiæ media specie, necesse est ipsam speciem esse intrinsece in potentia cognoscente. Hæc conclusio est contra asserentes in intellectu non esse intrinsece species intelligibiles, sufficereque phantasmata ipsa, ut numero tertio retulimus. Est etiam contra Simplicium, & Philoponum 2. de Anima, capite quinto, qui volunt species sensibiles non recipi in potentia ipsa sensitiva, sed in organo illius, eo quod Aristoteles 7. Physicorum, capit. 2. dicat sensationem fieri patiente aliquid ipso corpore, id est, organo, ibi tamen non excludit potentiam. Conclusio itaque nostra est Aristotelis, & D. Thomæ, & discipulorum ejus, de qua Capreol. in 3. d. 14. quæst. 1. & in 2. d. 3. quæst. 2. Ferrar. 2. contra cap. 82. Probatur primo ex adductis prima conclusione. Nam omnes ponunt in intellectu Angeli species rerum, ibi autem non est organum, in quo sint: sunt ergo in ipsa potentia: idemque valet de intellectu nostro, cum species ipsius maneant in anima separata, juxta illud Hieronymi, *Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseveret in cœlis*. Ratio conclusionis est. Nam species ponuntur ad actuandam potentiam, non organum, forma autem debet esse in eo quod actuat: species ergo in ipsa potentia recipi debent, ideoque

Suadetur 1. Suadetur 2.

Aristotel. dixit sensum in actu fieri ipsum sensibile in actu, & textu 121. libr. de Anima, sensum recipere species a sensibili, idemque repetit cap. 6. & lib. 3. capit. 5. de intellectu, & intelligibili, D. Thomas etiam 1. p. q. 14. art. 1. ait naturam cognoscitivam ut sic non tantum esse perfectibilem per propriam formam, sed etiam per formas aliarum rerum, dum earum species recipit.

9 Ex quibus colligitur falsum esse intellectum sufficienter determinari per phantasma. Primo, quia phantasma cum sit quid materiale, & in inferiori potentia existens, non potest esse sufficiens ad operationem spiritualem potentiæ superioris. Item phantasma non potest determinare intellectum, ut forma inhærens illi, quia est materiale, neque etiam ut objectum, quia intellectus non cognoscit rem in phantasmate, neque denique ut cooperans intellectui, quia cum sit materiale non posset cooperari ad actum spiritualem: ergo. Præterea intellectus est potentia alterius ordinis ab omni potentia sensitiva: ergo in proprio ordine habet omnia requisita ad actum cognitionis: hæc autem sunt potentia, & objectum illi unitum: ergo in proprio ordine spirituali hoc habet: illa autem unio fit per species: ergo habet proprias species a sensibilibus distinctas. Item quia qua ratione ponitur intellectum determinari a phantasmatibus, eadem poneretur sensum interiorem determinari cognitione sensuum exteriorum, & ita non haberet proprias species, quod est contra experientiam. Si dicas sensum interiorem indigere propriis speciebus, ut illas servet in absentia objecti, idem dicetur de intellectu, habet enim vim ad conservandas proprias species, ut infra videbimus. Ultimo arguitur. Nam vel intellectus, noster est capax specierum intelligibilium, vel non: si primum: ergo recipiet illas, ne absurde dicamus dum est in corpore carere semper forma sibi naturali, & perfectione necessaria ad intelligendum: si non est capax: ergo separatus a corpore non poterit naturaliter recipere species intelligibiles, atque adeo nec intelligere naturaliter, cum ibi non sint phantasmata a quibus determinetur. Tandem in eodem subjecto sunt habitus, in quo species: sed habitus intellectuales subjective insunt intellectui: ergo, & species, cum habitus cognoscitivus ponatur ad facilitandam potentiam in usu specierum. Ad argumenta igitur respondetur terminum productum per actionem non posse esse principium actionis, objectum autem potentiæ cognoscitivæ per cognitionem productum non esse, ideoque posse prærequiri ad actionem. Ad secundum negandum species fictitias esse, ut satis probatum est, patefietque amplius sequenti capite.

Suadetur 3. impugnando dictam sententiam in n. 3 relatam.

Ad 1. arg. in n. 1.

Ad 2.

CAPUT II.

Quidnam sint species intentionales.

1 Quoniam species sunt quasi instrumenta quædam, per quas communiter, objectum cognoscibile unitur potentiæ, ideo necessarium est perfecte illas cognoscere. Et primo supponendum est hujusmodi species esse entia realia: probavimus siquidem illas esse, quod est esse entia realia, nam quod non habet entitatem realem, non est. Quo supposito quærimus, an sint substantiæ, vel accidentia, an materialia entia, vel spiritualia, & quem modum essendi habeant.

1. Assertio. Probatur de speciebus sensuum externorũ. 2 Prima conclusio. Omnes species sunt accidentia quædam. Probatur inductione. Ac primo de speciebus sensuum exteriorum id constat, cum fiant ab exterioribus accidentibus sensibilibus, & ab illis dependeant in conservari. Secundo, quia fingi non potest, quæ substantiæ sint, nec ulla ad id occurrit necessitas, ordinantur nempe ad movendum sensum, illumque actuandum, ad hoc autem munus satis est esse qualitates. Tertio, nullum est agens a quo producantur tales substantiæ, neque possent pervenire usque ad sensum tam brevi

mu-

mutatione, quam saltem perveniunt visibiles species. De speciebus quoque intelligibilibus certissima est assertio, substantias enim spirituales præter humanas animas denuo creari inauditum est, ne dicam temerarium.

De intelligibilibus.

3 De speciebus sensus interioris, quæ phantasmata appellantur, fuit opinio quorumdam esse corpuscula quædam, hoc est, spiritus animales in cerebro existentes, repræsentantesque res ipsas sensatas, sive per substantias suas, sive per accidentia quia spiritibus inhærentia: tum quia si phantasmata inhæreant interno sensui, semper illum movebunt ad operandum, atque adeo semper deberet cognoscere: quod falsum esse liquet experimento; tum quia læso cerebro amittuntur sæpe phantasmata: sunt ergo corpuscula aliqua, quæ corrumpuntur. Probatur tamen assertio quoad has etiam species. Primo a pari ratione: nam si in reliquis potentiis perfectioribus, ac minus perfectis, species sufficiunt accidentales, cur non in phantasia? Maxime cum eædem rationes procedant, quod ad munus suum sufficiat esse qualitates, quodque non sit agens, a quo producantur substantiæ. Est præterea speciale argumentum, nam tales substantias materiales esse oporteret, & corporeas: occuparent ergo locum, proindeque innumera pene phantasmata in angustissimo cerebro reciperentur, cum sola repræsententent individua, quæ per phantasiam innumera fere a nobis percipi, notissimum est. Quis autem credat posse cerebrum tot carpere corpuscula locum occupantia?

De speciebus saltem sensuum internorum negant quidam. Primo. Secundo. Sed de his etiam probatur assertio.

4 Neque rationes paulo ante factæ urgent, quia etiam intellectus species plurium rerum sibi inhærentes habet, cum non semper actu intelligat. Adde, quod licet essent corpuscula eadem, si qua est, procederet difficultas: quod ergo potentia non actu intelligat, aut cognoscat omnia, quorum habet species, ex eo provenit, quod non cooperetur semper repræsentationi omnium specierum, aut ob alia diverticula aut aliquando ex libertate, ut in homine. Quod vero læso cerebro amittantur phantasmata, non ideo est, quod sedem deserant corpuscula illa; contingunt enim talia symptomata absque ruptione cerebri, vel fractione illius, ut necesse erat ad egressum corpusculorum: provenit ergo ex eo, quod virtus cerebri inepta redditur ad utendum phantasmatibus, vel ex eo quod phantasmata pendeant in conservari a recta dispositione cerebri, qua dissoluta corrumpuntur: constat ergo universalis conclusio posita, omnes species intentionales esse accidentia, atque adeo qualitates, cum ad aliud prædicamentum pertinere non possint.

Ad 1. in præcedenti. Ad 2.

5 Et ex hac conclusione infero primo inter potentiam & speciem intentionalem esse solum accidentalem unionem, utpote inter accidens, & subjectum, neque ullam majorem posse excogitari, quidquid Cajetanus fingat 1. part. quæst. 14. art. 1. exponens famosum Commentatoris dictum, quod ex intelligibili, & intellectu magis unum fiat, quam ex materia, & forma, ex quibus & unum tertium ab utraque distinctum resultat, & materia ipsa neutiquam forma efficitur: at vero ex objecto, & potentia tertium non resultat, sed potentia fit ipsum intelligibile, sive objectum. Illud tamen dictum in rigore falsum esse censeo. Nam inter materiam, & formam substantialis unio datur, ex illisque fit per se unum; inter potentiam vero & objectum non potest intelligi unio plusquam accidentalis, maxime quando unio fit media specie, ut in præsenti, nec alio modo dici vere potuit intellectum fieri ipsum intelligibile, nisi quatenus informatur specie illud repræsentante: hoc autem modum accidentalis unionis non transcendit. Præterea intellectus beati divinam essentiam videns, illi intime unitur, nullo autem modo dici potest, quod sit ipsa essentia, nisi forte nimium metaphorice: ergo, &c.

1. Coroll. contra Cajet. & commentatorem, de quo, ac de sequ. consulatur author l. 2. de Attributis c. 12. a n. 6

6 At occurrit Cajetanus intellectum fieri ipsum intelligibile intelligibiliter, non realiter: hoc vero quomodo intelligibiliter dicatur, non intelligo, revera namque sola ibi potentia, & species, unioque accidentaria, ac realis inter ipsas invenitur: quid ergo per vocem *intelligibiliter*, importari amplius fingitur. Præterea aut uniri intelligibiliter est uniri realiter, aut non: si hoc dicatur, profecto ex vi illius unionis sequi non posset realis actio, seu cognitio: si vero primum respondeatur, jam distinctio est superflua, & procedit argumentum, quod sit unio inter res distinctas, & non est substantialis, cum sit inter accidentia: ergo accidentalis erit, quod est intentum, atque adeo nec major erit, quam inter materiam, & formam, neque potentia fiet ipsum objectum. Item quando ait intellectum fieri intelligibile, vel id intelligit de intellectu præciso ab specie, vel cum specie composito. Primum dici non potest, quandoquidem potentia præcisa ab specie nihil reale habet, quod antea non haberet. Secundum autem nihil aliud dictum est, quam quod compositum ex potentia & specie ipsum sit objectum in esse repræsentativo. Ejusmodi tamen compositum unione tantum accidentali unum est quod intendimus. Responderi potest pro Cajetano, & ipsius principiis, quod species duo habeat, esse nimirum imaginem, & esse qualitatem, atque ut qualitatem inhærere, unumque per accidens efficere: ut imaginem vero non inhærere, sed immediate uniri potentiæ, adeo ut potentia fiat res ipsa quæ repræsentatur, sed de hac distinctione quid sentiendum sit infra dicemus n. 27. Attamen quod ad rem attinet, impertinens est, nam species sub quacunque ratione, non potest non esse accidens a potentia distinctum, ac adeo nec nisi accidentalem unionem cum illa causare.

Responsio Caj. expugnatur

7 Secundo colligitur ex hac conclusione speciem intentionalem afferre secum proprium esse accidentale, illudque tribuere potentiæ per realem inhærentiam ad illam, in quo etiam falsus est Cajetanus 1. parte quæst. 12. articulo secundo circa tertium, dicens speciem, ut constituit potentiam in actu primo per realem inhæsionem, habere esse imperfectum, ut vero constituit in actuali cognitione habere perfectum: nam species, inquit, comparatur ad actum, sicut forma ad esse, eo quod esse ipsius speciei quatenus intelligibilis, est intelligere, quæ omnia mihi non sunt intelligibilia. Nam primo, quid quæso significat intelligere esse ipsum speciei esse? Nam species propriam entitatem habet distinctam ab actu cognoscendi, quam conservat, sive potentia actu cognoscat, sive otietur. Secundo quomodo quæso intelligitur, effectum formalis speciei esse intelligere? Namque effectus formalis a forma accidentali tribuitur inhærendo, species autem inhærendo non tribuit cognitionem cum possit, ut dixi, species inhærere intellectui, quin ipse intelligat. Unde sumitur aliud argumentum: nam effectus formalis est inseparabilis a forma quandiu est in subjecto: sed actus cognitionis separatur ab specie: ergo non est effectus formalis illius. Item actus, & species sunt duæ qualitates distinctæ, una autem qualitas non potest esse effectus formalis alterius, siquidem utraque earum est forma distincta, proindeque potens distinctum effectum formalem conferre. Denique infra probabimus speciem concurrere effective ad actum: non ergo causa est formalis illius: habet ergo species proprium esse distinctum ab actu, quod confert subjecto. Si vero roges quam denominationem subjecto tribuat, respondebimus carere vocabulo: tum quia species sunt ignotæ, & sensibus haud satis perspectæ: tum quia species potissime ordinantur, ut repræsentent objecta, deserviuntque cognitioni, atque id præcipue in illis considerari, omissa denominatione subjecti, quæ ad hoc munus est quasi per accidens.

2. Corollarium contra eundem Cajetanum

8 Ultimo tamen est in hac conclusione notandum, si contingat aliquando ipsum objectum immediate uniri potentiæ, ut in beatis fieri credimus, aut etiam in substantiis separatis, quando seipsas cognoscunt, tunc non esse necessariam speciem, quæ sit accidens.

9 Secunda conclusio, Species non sunt ejusdem rationis cum objectis suis. Conclusio est Aristotelis lib. 2. de Anima, c. 12. dicentis sensus recipere species sine materia: materiam vocat ipsam naturam realem qualitatis, quod est dicere, visum non re-

2. Assertio probatur.

cipere ipsum colorem materialiter, sed quandam speciem illius repræsentatricem: significat ergo aperte speciem, & colorem differre specifice. Præterea de speciebus intelligibilibus constat conclusio. Sunt enim accidentia spiritualia, res autem cognita sæpe est substantia, vel res materialis: de sensibilibus vero ostenditur: nam objectum sæpe habet contrarium, non item species: sic albedo, & nigredo contrariæ sunt, species autem illarum minime, cum possint in eadem pupilla, aut medio diaphano simul existere, ac deservire ad utrumque colorem conspiciendum.

Consulatur author pro hac 3. asser. l. 2. de Ang. c. 3. n. 24.

10 Occurrit Durandus eo in eventu speciem albedinis, & nigredinis non duplicem, sed unam mediam esse repræsentantem utrumque colorem, sed plane impossibile videtur, res adeo diversas, & contrarias per unicam speciem repræsentari, maxime cum possint albedo & nigredo in gradu intensissimo obiici aspectui, quod difficilius contra Durandum militat, asserentem species ejusdem rationis esse cum ipso objecto, ut infra videbimus. Atque per hæc non solum probatur species contrariorum objectorum esse distinctas, quamvis simul sint in eodem medio, sed etiam tot multiplicari species in oculo, quot sunt res visæ, vel repræsentatæ, cum non possit unica species esse similitudo tam multiplicium objectorum, nisi sit eminentior, & altioris ordinis, qualis non est species sensibilis, neque appareat, a quo talis species produci queat: unde in solis Angelis illa specierum eminentia concedi solet. D. Thomas tamen in 3. d. 14. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 4. ad secundum, scripsit per eandem imaginem speculum videri, ac rem in speculo; ratio tamen facta contrarium probat: aliæque experientiæ similiter, stat enim videri speculum, & non rem, esto in illo fiat reflexio, veluti si oculus in ea distantia sit, ad quam perveniat directa species speculi, & non reflexa objecti. Nec effugies, si dicas præter speciem, debitam quoque propinquitatem postulari ad cernendum: postulari enim merito potuit, ut objectum speciem sui produceret, quod in casu proposito jam conceditur: at ut potentia, idonea specie jam recepta, ad actum suum immanentem eliciendum, propinquitatem cum objecto postulet nulla ratio exigit: alioquin similem quoque propinquitatem in internis potentiis postularemus.

Durandi evasio expugnatur.

11 Præterea arguitur pro conclusione. Quia si species coloris esset color, posset videri in ipso aere, non videtur autem nisi in determinato corpore, verb. gratia, pariete: ergo, &c. Item si color esset, profecto in oculo impressam sensationem non causaret, juxta Aristotelem pronuntiantem, sensibile supra sensum non efficere sensationem. Rursus color colorem non producit: at coloris species per medium aliud, atque aliud, ut instrumentum saltem objecti efficienter effunditur. Ad hæc si species albedinis esset albedo, impediret visionem nigredinis, non tamen impedit: ergo, &c. Ultimo species sensus interioris ejusdem sunt ordinis cum externis, sed internæ non sunt ejusdem ordinis cum objecto, imaginativa enim non habet intra se sonum, vel odorem realiter: ergo neque externæ species ejusdem rationis sunt cum objectis. Atque hanc conclusionem docet D. Th. de verit. q. 8. a. 11. 7. Metaph. lect. 6. Comment. ibi text. 27. Albert. l. 2. Animæ tr. 4. cap. 11. & D. August. 7. super Genesim ad literam, c. 2. qui omnes ajunt species repræsentantes contraria posse esse simul in eodem subjecto, eo quod qualitates intentionales inter se contrariæ non sint. Aristoteles quidem secundo de Anima, text. 147. & sequentibus, inquirens quomodo contrariarum rerum species possint esse simul, non satis resolvit: attamen in fine libri de sensu & sensibili communem illam solutionem affert, ubi D. Thom. lect. ultima, rem optime exponit.

Probatur 3. eadem assertio.

12 Contra satis confirmatam assertionem de speciebus præsertim sensibilibus opinatur Durand. in 2. d. 3. quæst. 6. n. 17. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. num. 13. Valles lib. 2. controversiarum, cap. 28. ubi multa de speciebus docet, sed multa non vere. Arguunt igitur primo. Ita se habent objectum, & species, sicut lux, & lumen: sed hæc sunt ejusdem speciei: ergo & illa. Neganda tamen major propositio, quamquam minor etiam dubia sit. Secundo species est similitudo rei, similitudo autem non est inter ea, quæ specie differunt. Sed hoc argumento probaretur, speciem quoque intelligibilem caloris ejusdem speciei esse cum calore: quod tamen est aperte falsum, unde dicitur similitudinem in essendo requirere quidem unitatem specificam, non tamen similitudinem in repræsentando. Tertio actio objecti est univoca: ergo univocum effectum producit. Negandum tamen antecedens, sed quomodo sit actio illa æquivoca, dicemus infra.

Contra assertionē se opponunt Dur. & Valles.

13 Quarto, & difficile arguitur. Nam species visibilis, verbi gratia, coloris est visibilis: ergo est color. Antecedens manifestum videtur, tum de specie in speculo, quam quisque ibi de seipso conspicit: tum de radiis solaribus vitrum coloratum transmeantibus, ejusdem enim coloris conspiciuntur: talis autem color, non nisi species visibilis a colore vitri causata, censeri potest. Ad primum exemplum communis conceptio vulgi est, videri rem in speculo eo modo, quo videretur in sui imagine instrumentali. Unde licet visio ad rem ipsam re vera terminetur immediate, non ad speciem speculi, apparet tamen terminari: juxta quam vulgarem conceptionem occurri posset speciem secundum entitatem quidem suam non videri, attamen quod repræsentativa est, ac veluti in transcursu, seu obiter posse videri, quia ut sic induit eandem vicem, quam ipsum objectum.

Quorundam responsio.

14 Sed hæc responsio non probatur. Primo, quia non satis intelligitur, ut quippiam non videatur in entitate sua, in esse tamen repræsentativo videatur, nam repræsentativum esse, reale quippiam est, & in quantum repræsentans, in tantum est ens: ergo si videtur repræsentans, videtur secundum entitatem aliquam. Secundo falsum est, quod visio terminetur modo aliquo ad imaginem in speculo, hoc enim tantum deservit, ut in eo fiat reflexio specierum ad videndam rem immediate in seipsa, id quod ostenditur duplici experientia. Primo. Nam quod conspici putatur in speculo, non conspicitur in speculi superficie, sed quasi in profundo, in tanta scilicet distantia, quanta distat ab ipso speculo: species autem attingit solum speculum secundum illius superficiem, & ad summum secundum eam crassitiem, in qua forte sit transparens: si ergo ipsa inhærens in speculo videretur, non adeo profunda appareret: objectum ergo est quod immediate videtur cum distantia sua ab speculo. Secunda experientia eorum, qui vident per inspicilla res a longe. Nam si objectum sit a tergo longe distans, & speculum prope visum cernitur optime objectum a tergo existens: non ergo videtur species existens in speculo, sed id quod longe existit, siquidem inspicilla supponuntur apta ad videndum distans, & inepta ad videndum propinquum, nam species speculi utpote propinquissima non recte videretur.

Refellitur hæc responsio

15 Dicendum est ergo ad illud exemplum non videri speciem, sed reflecti in speculo, pervenireque ad oculum, tum videri per eam immediate objectum, cujus species a speculo reflectitur. Ad aliud de vitro colorato sunt qui dicant ibi produci verum colorem, quia licet per se activus non sit sui similis, adjutum tamen Solis radiis potest illum producere saltem remisse. Alii volunt ibi tantum esse species coloris, ac videri: sed neutrum dicere cogimur, ut latius cap. 16. constabit: dicendum ergo esse ibi tantum splendorem quendam, apparere vero coloratum propter species rubei coloris illi admixtas, reflectentesque ad oculum, nec ipsas videri, sed per eas colorem a quo fiunt.

Vera responsio.

16 Tertia conclusio. Species intentionales in solo intellectu sunt spirituales, & indivisibiles: in aliis autem potentiis cognoscitivis sunt materiales, & divisibiles. Prima pars est certa, supposito quod supra ostensum est, has species subjective residere in intellectu: nam accidens proportionatur subjecto, in quo est, intellectus autem est spiritualis: er-

3. assertio bipartita.

go

go & species in illo inhærentes. Secunda vero pars est contra Paulum Venetum 2. de Anima, text. 127. & Pisanum in sua perspectiva parte secunda, propositione 5. qui universaliter asserunt omnes species etiam sensibiles esse indivisibiles, & immateriales, tamen conclusio illa consimili ratione fit certa. Nam accidens proportionatur potentiæ, in qua subjectatur, sed potentiæ omnes sensitivæ materiales sunt, & extensæ: ergo & species, quæ ibidem subjectantur. Confirmatur experientiis. Nam in speculo species reflectitur extenso modo, siquidem fracto speculo, in quo integra facies repræsentabatur, pars speculi partem faciei tantum reddet: ergo, &c. in parvo quoque speculo apparet res minor, & in majori major: ergo in majori speculo producitur major species, & in minori minor si autem indivisibilis esset, semper æqualis producere tur. Denique stat videre partem objecti, non viso toto: est ergo partialis species repræsentans partem, & totalis repræsentans totum, quod cum indivisibilitate stare non potest.

1. difficultas contra 2. partem assertionis, de qua & deseq. Conimb. l. 2. de Ani. 7. q. 5 a. 2. Mendoca disp. 12. de Anim. sect. 5.

17 Sed restat tunc difficultas circa secundam partem conclusionis. Nam species, verbi gratia, visus extensa dicitur ac per diversas sui partes, diversas partes objecti repræsentans: qua ergo ratione potest repræsentari, conspicique per illam objectum magnum, qualis mons? Respondent nonnulli a toto objecto visibili unam tantum speciem produci, quæ quidem, si consideretur secundum partes subjecti extensa est, & divisibilis, secundum rationem vero repræsentandi indivisibilis, ita ut tota ipsa, & quælibet pars etiam totum visibile repræsentet. Sed contra hanc responsionem procedunt etiam rationes adductæ, & experientiæ: ostendunt siquidem experientiæ partem speciei repræsentantem partem objecti, & non totum. Præterea ex eadem responsione sequitur speciem a duobus parietibus, verbi gratia, impressam oculis, non duplicem esse, sed unam, quæ per quamlibet sui partem repræsentat utrumque parietem, nam par est ratio de duobus parietibus, & de duabus medietatibus ejusdem: consequens tamen falsum esse patet ex dictis in secunda conclusione.

Quorundam responsio. Reiicitur

Verior responsio

18 Quare dicendum videtur, objectum multiplicare sui speciem in circulum, id enim commune est agentibus naturalibus, ut sphæram suæ activitatis vendicent circularem, & speciatim de speciebus Aristoteles affirmat lib. de sono, experientiaque comprobat. Nam in ripa fluminis videtur quis, & per aerem, & per aqnam versus omnem partem: multiplicat ergo sui species versus omnes partes: fit ergo ut objectum, & secundum se totum, & secundum omnem sui partem producat speciem sui versus omnem partem medii: unde nulla est medii pars, in qua non sit species totius visibilis. Porro illa species simplex non est (ut quidam volunt) sed composita ex multis partibus, per quas diversas partes objecti repræsentat, experientia enim constat unam partem separabilem esse ab alia: ut si occultetur, vel auferatur pars objecti, aufertur sane species illius, & non aliarum partium, quas non oportet in diversis partibus subjecti existere, sed esse poterunt in eadem, componendo, integrandoque unam speciem totius objecti.

2. difficultas dupliciter urgetur.

29 Sed tunc occurrit altera difficultas, nam si in eadem parte subjecti, & datur species repræsentans totum, & pars etiam speciei repræsentans quamcunque objecti partem, repræsentatio plane obscura erit, & confusa. Rursum si quando species visibilis in speculo reflectitur, in qualibet speculi parte est species repræsentans totum visibile, profecto per quamcunque partem speculi fieret reflexio integræ speciei, quod falsum est. Respondetur negando repræsentationem fieri confusam, vel obscuram, nam species ex objecto pertingunt ad potentiam, vel speculum per lineam rectam, ac quantum fieri potest brevissimam, atque eo modo, & ordine, quo sunt inter se objecti ipsius partes ordinatæ: non est ergo unde confusio in repræsentatione, aut visione actuali proveniat: similiterque neganda confusio in speculi reflexione, nam per eandem lineam fit reflexio, per quam species ab speculo procedit, eodemque ordine, & modo, (imo talis processio reflexio ipsa est) ac semper illa pars speciei, quæ per minorem lineam multiplicatur efficacius movet potentiam, aut efficacius etiam reflectitur. Ulterius vero succedit tertia difficultas, quomodo res appareat major, vel minor in certam distantiam, sed hæc melius tractabitur in c. 17 agendo de visu.

Satisfit.

4. Assertio Cum his faciunt Con. lib. 1. de interpret. c. 1. q. 2. a. 3. sect. 1. & illos sequutus Ægidius li 8. de Beatitud. 1. p. q. 2. ff. 2. Suadetur 1.

20 Quarta conclusio. Species intentionales non repræsentant formaliter objecta, sed effective tantum. Hanc multi non approbant post Div. Thomam 1. part. quæst. 11. art. 2. & lib. 2. contra Gent. cap. 98. & libr. 3. cap. 49. neque illos omnino improbabiliter sentire judicamus. Veruntamen posita conclusio probabilior apparet. Primo, quia si species essent formales objectorum repræsentationes, effectum suum formalem necessario communicarent potentiis, quibus inhærent, atque adeo redderentur eo modo potentiæ formaliter conformes suis objectis, seu, quod idem est, formaliter cognoscentes, cum cognitio nihil sit aliud, quam formalis conformitas intentionalis inter potentiam, & objectum: hoc autem præter omnium sententiam diceretur, ac facile impugnatur: tum quia jam potentia post comparatas semel species semper esset in actu cognoscendi, quantumvis multas haberet, cum inhærendo, necessario ei formalem suum effectum communicarent: tum quia jam voluntas ex illa sui objecti repræsentatione formali per speciem, moveri posset ad volendum, neque ratione ulla divertere posset intellectum a repræsentatione: quæ omnia falsa sunt, & absurda.

Quorundam evasio.

21 Dices conformitatem potentiæ ad objectum per speciem impressam, esse solum in actu primo, sive habitualem: cognitionem vero actualem, cum sit vitalis actus, ac inter cæteros potissimus, non recipi solum, sed elici quoque deberet a vitali potentia, idque immediate, saltem partialiter, cum tamen ad speciem impressam potentia sæpe receptive tantum concurrat, aut si effective etiam aliquando concurrit, veluti cum species immediate ex objectis non imprimuntur, eas non efficiat immediate, sed potius species ipsæ, instar aliorum habituum, ab actuali cognitione proxime emanent.

Impugnatur.

22 Hæc responsio vera quidem in se est, in præsenti tamen, petitionis principii vitio laborare videtur. Nam argumentum factum hoc ipsum urget, non esse videlicet ad actualem cognitionem aliquid ulterius desiderandum, quam speciem impressam, si ipsa formalis sit sui objecti repræsentatio in potentia. Quod si (ut res habet) ulterius aliquid desideratur, ex eo est, quod species impressa vim tantum habet formalis repræsentationis, actualisve cognitionis partialiter generandæ. Quod declaratur, & confirmatur optima seminis, & viventis ex illo producti analogia, quam aliquando Augustinus attigit de intellectivis speciebus. Nam species sunt quædam veluti objectorum semina potentiæ cognoscitivæ tanquam utero mandata ad formandos conceptus, unde & nomina ipsa conceptus, spiritualis generationis, & partus in hac materia passim usurpata eidem analogiæ attestantur; nimirum, quia ut semen in se organa, vel potentias formaliter non habet, sed vim effective formatricem organorum in fœtu: ita impressæ species formales objectorum repræsentationes non sunt, sed tantum causales.

Usurpat Aug. 10. confess. c. 14. & 9. de Trin. c. 17 & c. ult.

Suadetur 2. eadem assertio.

23 Secundo probatur assertio. Nam facile plerique omnes admittent speciei concursum ad cognitionem actualem impendi posse, non solum per objectum ipsum, quando accommodate unitum est potentiæ, ut in beata visione patet, atque item in cognitione illa, qua Angelus se per suam essentiam intuetur, sed etiam suppleri posse per quamvis aliam rem disparatam: hoc autem falso admitteretur, si species esset formalis objecti repræsentatio, cum rem disparatam formaliter objectum repræsentare, sit impossibile. Dices in eo eventu id præstari per objectum ipsum: sed non recte, siquidem, quod assumpta fuerit res alia disparata pro specie, nulla ob id facta fuit mutatio circa objectum: aut

Effugii impugnatio.

ergo cum adest etiam species objectum nihilominus munus illud præstat, quod falso dicetur, aut species semper effectivum tantum concursum exercet: atque adeo absque ulla formali repræsentatione objecti, quod est intentum.

Confirm. hæc impugnatio.

14 Et confirmatur primo, quoniam indicativi habitus scientiarum, ac similes alii, repræsentativi formaliter non ponuntur, & si in ipsis actualibus qualitatibus, ad quas effective concurrunt, formalis conformitas, propriaque veritas ad ipsa judicata objecta reperiatur: ergo neque species, quæ habitus etiam quidam sunt ad simplices conceptiones concurrentes, formaliter repræsentativas esse oportet. Confirmatur secundo exemplo divinæ essentiæ, quæ ad cognitionem creaturarum concurrit in beatis cum tamen earum repræsentativa formaliter intentionaliter non sit.

Suadetur tertio dicta assertio qua de re concinit author disp 6. Metaph. sect.6.n.7 & disp. 30.sect.11 a n.30.& l 2. de Angel. c. 3.n. 25.

15 Tandem declaratur conclusio veluti a priori. Nam similia ea dicuntur, quæ unitatem aliquam, seu identitatem inter se habent, ac adeo eo verius, magisque similia dicentur, quo unitas, seu identitas major fuerit. Est autem major in essentia, quam in accidente aliquo, ut notum est: ac primo loco, si sit unitas in numerica essentia, ob quam rationem quælibet persona divina sine discrimine alterius similis (non dico imago) maxime proprie dicitur. Secundo loco, si sit unitas specifica, ut inter duo ejusdem speciei individua. Accidentalis porro unitas, sive identitas in aliquo accidente de genere quantitatis appropriate dicitur æqualitas: de genere autem qualitatis commune nomen similitudinis retinuit. Et hæ quidem omnes similitudines reales sunt, seu absque ullo respectu ad mentem. Ulterius vero similitudo alia invenitur, ac intentionalis dicitur, non quod pendeat a mente instar secundarum intentionum, sed quia proprie cernitur intra potentias in objecta intendentes: quales sunt omnes cognoscitivæ facultates. Quia ergo talis tendentia non est, ut potentia realiter ipsum objectum efficiat, sed ut ei se conformet: ideo multum deficiens est talis conformitas, sive unitas, sicut umbra, vel pictura a realitate exemplaris deficit: unde per quandam solummodo analogiam attributionis cognitio unitatem, seu identitatem, ac proinde similitudinem cum objecto habet.

Corollaria.

26 Ex quibus colligitur primo, propriam univoceque dictam similitudinem debere esse realem, qualis inter duo visitur quæ utrinque habent eandem naturam substantialem, vel accidentalem, ut explicatum est: illam vero aliam intentionalem, analogice talem dici. Secundo colligitur, quod in assertione intendimus, neque hanc similitudinem defectuosam, & analogam, oportere inveniri in specie impressa, cum sit solum instrumentum quoddam ad ipsam actualem, expressamque similitudinem formandam. Tertio colligitur obiter vis rationis negantium speciem possibilem distinctam divinæ essentiæ: quia jam concederetur possibilis creatura, quæ esset formalis Dei similitudo: habet nimirum vim hæc ratio si intelligatur de similitudine aliqua reali, & univoca: de intentionali vero, utpote nimium deficiente, & analogica, ratio non concludit: etsi enim neque hoc analogico modo oporteat speciem esse objecto similem, ut diximus, attamen qui actualem cognitionem, seu conceptum ita similem objecto concedunt, immerito ex hoc capite speciem Deo ita similem negabunt.

Discutitur obiter quorundam distinctio speciei ut qualitatis, & ut repræsentativa

Quarto colligitur distinctionem illam communem speciei intentionalis in esse qualitatis, & in esse repræsentativi non esse propriam, quamvis putetur desumpta ex Aristotele de Memoria, & reminiscentia, cap. 1.& ex S.Thoma 3.contra Gentes, cap.11. dicente divinam essentiam esse formam intellectus non secundum esse reale, sed secundum esse intelligibile. Nam qualitas, quæ est species, non potest concipi sub integro conceptu hujus qualitatis, nisi concipiatur ut repræsentativa est formaliter, vel, ut verius putamus, efficienter, quia hæc ipsa ejus efficacitas transcendentalis ad expressam similitudinem, includitur in essentia illius. Et declaratur. Nam reduplicatio illa, *ut repræsentativa est*, vel reduplicat esse reale, vel nihil reduplicat: si primum, certe reale illud esse non erit substantiale: ergo accidentale: neque alterius prædicamenti, quam qualitatis: ergo species etiam ut repræsentativa, est qualitas, nisi forte dicatur verba illa *in esse qualitatis* importare tantum genus speciei, quod est qualitas, illa vero *in esse repræsentantis* importare differentiam, quod non inficiamur. Aristoteles tamen citatus illam distinctionem non tradit, sed tantum vult speciem aliquando exercere munus suum, quando scilicet per illam potentia operatur: aliquando vero otiari, ac veluti mortuo modo manere in potentia. D.Thomas quoque solum intendit divinam essentiam non ita dici formam intellectus ut illum realiter actuet, sicut calor calidum, sic enim censeretur forma secundum esse reale: dici autem posse formam intelligibilem, quia in intellectu beati vicem subit speciei intelligibilis: statutum sit ergo juxta hactenus dicta pro 4.conclusione, impressas species formales similitudines, ac veluti picturas objectorum non esse, gravioresque Philosophos, aut etiam patres iis vocibus utentes, in sensu causali, aut interdum de expressa imagine procedere.

Uno verbo satisfit objectionibus quæ contra 4. object asserri solent.

Dubia tria enodantur circa propositas assertiones.

1 dubium.

27 Primum est circa primam & quartam conclusionem: nam si ad cognoscendum requiritur species repræsentans, non poterit cognosci res non existens, quia illa non potest repræsentari: repræsentantis enim ad repræsentatum, debet esse relatio realis: vel saltem non poterit cognosci res impossibilis, ut chimæra, cum impossibilia repræsentari nequeant, similiterque entia rationis: ergo nec cognosci: privationum etiam dari species non videntur, cum tamen cognoscantur, nam sicut conspicio locum, v. g. esse lucidum, ita & tenebrosum esse: & Aristoteles sæpe scribit, idem esse sensum objecti, & privationis illius.

Expeditur.

28 Respondetur, res non existentes optime repræsentari posse, nec semper inter repræsentans, & repræsentatum dari relationem realem: repræsentans ergo ut sic absolutum quidpiam est aptum ut realiter referatur, si repræsentatum existat. Jam vero impossibilia cognoscuntur per species repræsentantes partes possibiles: sic ergo aliquo modo depingi, aut repræsentari valent, ut chimæra, nimirum partes illæ, ut secundum exteriorem figuram repræsentantur, possibiles sunt, repræsentarique possunt etiam ut conjunctæ, quamvis conjunctio earum substantialiter sumptarum sit impossibilis: entia vero rationis finguntur, & cognoscuntur per species earum rerum, in quibus fundantur, addito discursu, & reflexione intellectus: privatio denique consimili modo cognoscitur per species sui positivi, ut Aristoteles docet lib. 3.de Anima, c.7. Itaque concludit argumentum sensum externum positivo actu non cognoscere privationem, nec enim visus tenebras actu positivo videt, vel auditus silentium percipit, dicuntur tamen cognoscere privationem suorum objectorum non positive, sed privative, quia in eorum absentia carent actibus: tunc vero potentia interior saltem, quæ vim habet discurrendi per speciem positivi objecti cognoscit privationem illius. Nam cum lux, v. g. id est, necessario oculus non impeditus immutatur, unde si non immutetur potentia interior per speciem lucis, dignoscit abesse lucem, cum oculus expeditus non immutetur.

Dubium.

29 Secundum dubium est circa secundam conclusionem, nam ex ea videtur destrui proloquium Aristotelis lib.3.de Anima, c.4.potentiam cognoscitivam debere esse denudatam a natura sui objecti, ne intus existens prohibeat extraneum: atque ita omne recipiens debere esse denudatum a natura recepti. Nam juxta dictam conclusionem satis est, quod ipsa potentia careat speciebus secundum se, ut immutari possit ab objecto, ergo non est necesse, quod sit denudata a reali natura ipsius objecti: ut licet oculus esset albus esset nihilominus in potentia ad receptionem specierum omnium colorum, quia careret illis: quemadmodum licet existat lucidus, est tamen in potentia

ad

ad recipiendas lucidi, & aliorum visibilium species.

Ejus enodatio

30 Respondetur argumentum concludere, illa proloquia, *Intus existens*, &c., *recipiens debet esse denudatum*, &c. applicata ad potentias cognoscitivas non posse in eo fundari, quod oporteat potentiam receptivam carere actu, ut illum possit recipere. Ex hoc enim fundamento tantum concludi valet potentiam cognoscitivam, ut ab objecto pati possit, carere debere speciebus ipsis, non vero carere reali natura objecti, quapropter dicta proloquia nequaquam verificantur in potentia cognoscitiva ut sic, sed ut plurimum verificari in potentiis materialibus propter specialem conditionem earum, ut supra lib. 1. cap. 9. a n. 23. dicere ceperamus.

Notatio prima pro uberiori enodatione

31 Ad cujus intelligentiam est advertendum potentiam sensitivam in suo organo requirere certum temperamentum qualitatum, ut per illud debite recipere possit proprias species: nam licet ea receptio intentionalis sit, non tamen sine discrimine exerceri potest in quolibet subjecto: non enim organum visus potest immutari a sono, nec organum auditus a luce, quia non quælibet res est susceptiva quarumlibet specierum; unumquodque ergo objectum sensibile determinat certum subjectum immutabile ab ipso, cum quo habet quandam consonantiam, & convenientiam, ut illi aliquo modo assimiliari possit: unde in sequentibus videbimus unumquodque organum accommodatum existere objecto potentiæ, quam sustinet; unde ex hac parte jam colligi potest, si tale organum naturam haberet objecti alicujus, potentiam impediendam fore cognitione objectorum aliorum, propter hoc enim pupilla oculi omni colore vacat, quia si nigra esset, vel alio colore tincta, non esset apta ad recipiendas species albedinis, cum hæc non sit immutativa rei nigræ, nec assimilativa illius, etiam intentionaliter.

Notatio secunda triplicis modi, quo objectum fingi potest esse intra potentiam

32 Secundo est advertendum multis modis fingi posse sensitivam potentiam habere intra se objectum suum, vel partem illius: uno, si ipsa potentia sit pars aliqua sui objecti, veluti si visus esset color aliquis: altero, si aliqua pars objecti sit conjuncta potentiæ, ut si color aliquis visui inhæreret: tertio si fingatur conjuncta organo, ut si pupilla oculi esset colorata: omnibus ergo his modis necessarium est potentiam cognoscitivam materialem esse denudatam a suo objecto. Nam si, juxta primum modum, potentia cognoscitiva pars esset sui objecti, ejusdem ordinis, & materialitatis esset cum illo, quod plane est contra naturam cognoscitivæ potentiæ, quæ abstractionem aliquam a materia semper exigit; ideoque cum potentiarum materialium cognoscentium objecta sint materialia, necesse est, ut illæ abstrahant a tali materialitate, atque adeo denudatæ sint omnino a natura talis objecti, quæ ratio in potentiis spiritualibus non procedit, cum omnem abstractionem necessariam ad cognoscendum habeant. Et deservire hæc ratio potest Aristoteli ad probandum intellectum non esse corporeum: cum enim hoc comprehendat sub objecto suo omnia corpora, magis abstrahere debet a materia, quam corpus omne: quod non fieret nisi ascendendo ad gradum rerum im-

Quid de 2

materialium. Probat quoque ratio de secundo modo, nimirum potentiam cognoscitivam materialem debere quoque denudatam esse ab objecto suo, ita ut hujus pars nulla ei hæreat, alias talis potentia imperfecta esset, ac nimis materialis, proindeque minime idonea ad percipiendum alia partialia objecta.

Quid de 3

33 Tertius denique modus impediret etiam potentiam: ubi advertendum in organo potentiæ materialis posse considerari tum id, in quo adæquate subjectatur potentia, tum cætera omnia, quæ circumstant ipsum organum, atque ad tuendum illud, conservandumque ordinantur, ut in visu, totus quidem oculus potest dici organum: adæquatum tamen sola est pupilla, reliqua vero ad protectionem illius sunt ordinata: igitur proloquium illud locum habet in organo adæquato potentiæ, nam si in illo esset aliquid objecti, impediret sane cognitionem aliorum, non tamen si esset in partibus circumstantibus: sic de facto in oculo sunt colores, qui nihil obstant visioni, eo quia non existunt in adæquato organo; de qua re inferius cum de potentia visus agetur. Ratio autem cur juxta dictum tertium modum objectum existens in organo impediret actum, ea est, quia vel simul cum aliis objectis immutaret potentiam, atque ita impediret puram immutationem aliorum, quemadmodum color existens in medio, vel sapor impedit sensationem objecti, quia nimirum potentiam simul cum aliis immutat, ac per eandem lineam: quo fit, ut species mixtę, & multiplices imprimantur, nequeatque proinde potentia distincte cognoscere: imo aliquando objectum sic existens in potentia, seu in organo, impediret omnino cognitionem aliorum, quia impediret immutationem ab eis faciendam, ut de facto contingit in tactu, sicut suo loco explicabimus. Denique quamvis immutatio sit intentionalis, est nihilominus virtualiter saltem assimilativa ipsius potentiæ, atque organi: requiritur ergo organum nudum, ac purum, ut sit aptum specierum receptaculum: sic ergo verificatur Aristotelis effatum in potentiis materialibus, in spiritualibus autem minime: & ideo in eis intus existens non prohibet extraneum. Et per hæc patet solutio argumenti supra facti in num. 29.

Concluditur explicatio proloquis Aristotelici in dubio posito num. 29.

3 Dubium

34 Tertium dubium est circa eandem secundam conclusionem, nam si objectum cognoscitivæ potentiæ tantum intentionaliter immutat potentiam, profecto objectum cognoscibile, quantumvis excellens, potentiam non corrumpet, quod est contra experientiam, sonus enim excellens corrumpit auditum, & visibile lucidissimum disgregando visum lædit, quod etiam testatur Aristoteles lib. 2. de anima, text. 123. & lib. 3. text. 143. Respondendum objectum cognoscibile quantumvis perfectum non lædere, imo perficere potentiam intellectivam, cum sit incorruptibilis, quod notavit Aristoteles l. 3. cap. 4. at vero sensitivam corrumpere, quia species sensibilis (ait Cajetan. l. 2. c. 12.) proportionem requirit cum sensu, quam si excedat, ipsum corrumpit. Sed ratio hæc non satisfacit, quia species intentionales non alterant potentias secundum esse naturale, unde interiores sensus nunquam corrumpunt. Et ratio est, quia læsio sensus potissime fit in subjecto organo, ipsa vero potentia de se invariabilis est, donec corrumpatur, quia nec intendi potest, nec remitti: organum igitur ex eo læditur, quia ejus temperamentum solvitur aut per alterationem alicujus qualitatis primæ, nam in proportione earum consistit, aut ex violenta aliqua divisione organi, quam alterationem, aut divisionem species intentionales causare nequeunt, ac proinde nec læsionem in sensu.

Resolutio

Ejus ratio ex Cai. nō placet

Vera dubii resolutio

35 Et ideo dicendum est objectum, ut cognoscibile, semper quidem esse perfectivum potentiæ, quia tantum intentionaliter immutat illam, atque ex vi hujus actionis ipsam semper perficere, contingere autem non raro, ut tali actioni conjungatur materialis, & physica actio, ratione cujus sensibile corrumpit sensum, sic in tactu admiscetur actio primarum qualitatum, & in gustu similiter, in olfactu quoque actio caloris intervenit, cum exhalatio odorifera sit nimis calida, ut videbimus suo loco in auditu: deinde admiscetur vehemens aeris commotio, quæ dolorem causat pulsando auditum, oculos vero quamvis colores non lædant, quod activi non sint, ibi tamen aliquando miscetur actio vaporis nocivi a re visa emissi, actio quoque realis lucis vehementis nocet, unde res albæ, quia in eis major est lucis repercussio, magis nocent visui, quam alia colorata, ac visus inter cæteros sensus læditur facilius, quia est delicatissimi organi. Addendum tamen, aliquando potentiam cognoscitivam materialem lædi non tam ex actione objecti, quam ex continuata actione, sic visus flaccescit attente videndo, imaginatio assidue operando, ac fortasse præ omnibus ambo, quia perfectiores sensus sunt, attentionemque requirunt majorem, & visus specialiter, quia ut exacte videat fixum esse oportet, cum tamen de se nimium mobilis sit. Quare dum intente figitur, distensio nervorum sequitur, & dolor, vel lassitudo: ac major in rem minimam intendendo, quia ad hoc major oculorum defixio postulatur. Ad argumentum ergo respondetur, objectum cognoscibile, quantumvis excellens, si tantum immuta-

mutaret potentiam in ratione cognoscibilis, nunquam illam ob id corrupturum, secus autem si illam alia ratione immutaret, ut diximus.

CAPUT III.

Utrum actus potentiæ cognoscitivæ sit aliquid distinctum ab specie.

1 Diximus de objecto cognoscibili: sequitur ut de actu dicamus, de quo primo videndum est, quid sit, postea quomodo fiat, & quid producat: est ergo in quæstione proposita opinio quorundam asserentium actum cognoscendi non esse qualitatem distinctam a potentia, & specie, sed esse solam ejus receptionem vitalem. Quam opinionem sic explicant. Nam species dupliciter potest recipi in potentia, uno modo quasi mortuo, quando scilicet potentia non attendit receptionem speciei: sic species imprimitur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autem talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in speculo: tunc ergo omnes conveniunt actum cognoscendi distinctum esse ab hac receptione speciei, quod etiam in sensibus interioribus, & intellectu patet, ubi species manent absque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia species, quando anima attendit, quæ quidem attentio non est distinctum aliquid ab anima, & potentia, sed modus illius: hanc igitur vitalem receptionem speciei volunt dicti authores esse cognitionē. Ita Venet. 2. de anima, text. 60. & in summ. de anim. l. 2. tract. 4. c. 10. Nyphus lib. de sensu contra Iandunum, Cajet. 2. de anima, c. 5. Ioan. de Ripa apud Capreolum in 3. d. 14. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. & plures Nominalium. Quamvis autem multi ex his authoribus de sensibus specialiter loquantur, tamen ratio universalis est de potentiis cognoscentibus. Favet Aristoteles 2. de Anima, text. 1. 8. aiens, *Sentire quoddam pati est, quare id, quod agit, tale illud facit cum sit potentia, quale est ipsum actu*: quasi dicat sensibile facit sensum in actu, cum sit tale in actu, quale sensus est in potentia: & infra text. 138. 139. & 140. docet eandem esse actionem sensibilis, & sensus, in sensu receptam, subditque actum coloris in visu receptum dici visionem, sensum vero prout recipitur in auditu dici auditionem: & c. 5. l. 2. ait, *Videtur autem sensum esse in eo, quod est moveri*, ubi sensum sumit pro sensu in actu, & D. Thom. 1. p. quæst. 17. art. 2. ad 1. scribit sensum sentire esse ipsum affici: favet etiam D. Augustin. 9. de Trinitate, cap. 2. & sequentibus, docens quod mens per seipsam se novit, & quod amor, & cognitio tanquam in subjecto insunt menti, & in fine addit, quod mens, & notitia ejus sunt unum, ac una substantia, idemque colligitur ex lib. 10. & 15. lib. etiam 11. c. 2. sæpe vocat speciem ipsam sensationem, attamen cap. 3. se exponit, oppositumque affirmat. Fundamentum hujus sententiæ est, quia posita vitali receptione speciei intelligitur optime, quomodo fiat cognitio, & evitantur superfluæ entitates, quæ non sunt pro libito multiplicandæ.

1. Opinio negans ejusque sensus — *Fundamētum ejus*

2 Opposita nihilominus sententia est mihi certa, actum cognoscendi esse specialem qualitatem realiter distinctam a potentia etiam per speciem informatam. Est communissima in lib. 2. de Anima, cap. 5. ubi Philoponus, Themistius, Simplicius, & alii expositores, idemque Themistius lib. 3. c. 15. pronuntiat notionem esse animæ actionem: & de memoria & reminiscentia, cap. 11. imaginationem non esse impressionem speciei. Alexander quoque 1. de Anima, cap. 11. & 19. aperte distinguit sensationem a receptione speciei. Commentator libro secundo text. 149. Galen. 7. de placitis, c. 14. Greg. Nyssenus de viribus animæ, cap. 1. & 4. Nemesius lib. de natura hominis, c. 4. idem sentit S. Thomas passim specialiter de veritate quæst. 8. quodl. 7. a 2. & locis statim citandis, Capreol. in 1. d. 35. quæst. 1. concl. 3. & in 3. dist. 14. & in 4. dist. 49. q. 1. concl. 1. Ferrar. 1. contra gentes, cap. 44. & 45. & lib. 2. cap. 47. Cajet. etiam sibi contrarius 1. part. quæst. 12. a. 5. & 11. aperte distinguit actum cognoscendi a receptione speciei, idem præstat q. 14. art. 1. quæst. 17. & 18. & 55. articul. 3. & 56. art. 1. 79. & 80. art. 2. & 85. art. 4. in eadem sententia est Scotus, quam late prosequitur Greg. in 2. d. 7. q. 2. Zimara theoremate 124.

Vera sententia affirmans

3 Et ratione arguitur. Nam si actus cognoscendi non est distincta entitas, ultra potentiam, aut speciem, certe cum altera identificatur: utrumque autem est falsum: ergo, &c. Respondet Cajetanus identificari cum specie, quod ita refellitur, nam potentia comparatur ad speciem, ut receptiva: ad actum vero cognitionis ut activa: impossibile est ergo actum esse idem cum specie. Major patet, quia potentia solum recipit speciem, non producit, ut Aristoteles supra testatur in text. 138. & 139. & merito, si quidem objectum solum est, quod producit speciem in sensu, ut in sequentibus videbimus. Probatur deinde minor. Nam de ratione actionis vitalis est, ut fiat a principio intrinseco activo: si autem actus cognitionis esset idem cum specie, fieret ab objecto, præsertim in externis sensibus. Unde Arist. in l. de sensib. & sensu, c. 2. reprehendit Democritum astruentem visionem esse imaginem, id est, speciem, ut S. Thom. ibid. exposuit.

Probatur quoad distinctionē cognitionis ab specie contra Cajet.

4 Quod etiam actus cognitionis non sit idem cum potentia, ut alii maluerunt, probatur, explicando prius intentum: ajunt enim authores cognitionem consistere in vitali attentione minime distincta realiter a potentia, sed modaliter tantum, idque sufficere, ut ab illa fiat effective sicut etiam animal cum effective se movet, nihil realiter distinctum a seipso efficit. Contra hoc igitur argumentor multipliciter. Primo, si actio cognoscendi esset animæ attentio, identificaretur potius cum ipsa anima, quam cum potentia, imo superflua esset distincta potentia, atque ita anima ipsa esset potentia, & operatio, quod repugnat rationi creaturæ. Secundo, quia jam sensatio esset idem cum anima, atque adeo actio esset animæ propria, & non conjuncti, consequenterque spiritualis esset, ac rei subsistentis, brutisque repugnans. Tertio ad hujusmodi attentionem receptio specierum non requiritur, attendimus n. etiamsi speciem non recipiamus, veluti cum expectamus, an aliquid audire possimus, quia scilicet ad attendendum sat est expeditos esse, ac aliis actionibus vacuos. Ex quo ulterius sequitur, primo, si auditio sola est attentio, jam tunc ex parte animæ factum esse quidquid ad audiendum requiritur, nec tamen audire, ac postea sine nova efficientia auditionem dari. Sequitur secundo posita attentione ex parte animæ, atque objecto sonante, fore ut absque ulla multiplicatione specierum audiatur: siquidem auditiva actio, scilicet attentio, jam præerat, objectumque similiter: nihil autem aliud est necessarium, juxta adversarios, idemque argumentum urgetur in visu. Nam præsente objecto visibili anima sine specie potest attendere, atque adeo videre: redundabit ergo species. Quarto: aut visio est attentio ad objectum in se, aut ad immutationem, quam ipsum facit in potentia. Si primum: sane ad cognoscendum non requiritur immutatio, cum possit visus attendere absque specie, ut est explicatum. Secundum vero est impossibile, cum immutatio intentionalis neutiquam sentitur: ergo ex vi attentionis ad illam, objectum non percipietur. Accedit, quod de intellectu saltem explicari nequeat dicta sententia: hæc n. potentia apprehendit, & judicat, componit, & discurrit sciendo, opinando, errando, & c. incredibile a. est hosce actus omnes ipsummet esse intellectum, aut speciem: quo circa quæ de talibus actibus experimur aperte ostendunt veritatem conclusionis.

Probatur ulterius quoad distinctionē a potentia contra alios multiplici ratione naturali

5 Ea etiam, quæ fides docet, idem ostendunt: intelliguntur enim multo facilius, positis actibus realiter distinctis a potentiis, & speciebus. Nam secundum fidem in intellectu nostro actus dantur supernaturales credendi, quos intellectus habere nequit suis viribus, ipso etiam objecto supernaturali sufficienter proposito. In patria quoque actus videntis Deum supernaturalis est, ad quem secundum fidem ponitur lumen gloriæ necessarium: qua ergo ratione intelligi potest ejusmodi actus, ipsum esse intellectum, aut speciem?

Probatur tandem ex iis quę fides docet

speciem? Eadem autem ratio est de uno actu, vel potentia, atque de omnibus: concludendum igitur actum cognitionis esse veram qualitatem, a potentiaque distinctam, contra quam si quæ fuerint argumenta sequenti capite diluentur, allata vero ex Aristotele, D. August., & D. Thoma in numero primo intelligenda sunt causaliter, non formaliter.

CAPUT IV.

Utrum actus cognoscendi fiat a potentia in qua recipitur simul cum specie.

Prima sententia negans

1 Diximus de entitate actionis cognoscitivæ, dicendum sequitur de principio, a quo fit, quod etiam ex parte pertinet ad cognitionem ipsius potentiæ. In hac ergo quæstione variæ sunt opiniones: quidam dixerunt in omni virtute cognoscente esse distinguendas duas potentias, aliam mere activam actus cognoscendi, aliam receptivam illius, atque adeo sensum dari alium agentem, & patientem alium, intellectumque similiter. Ita Jandunus secundo de Anima, quæst. 16. & tractatu de intellectu agente, qui hoc tribuit Commentatori, idem sensit Apollinaris q.11. & 13. qui forte nituntur illo effato, quod idem secundum eandem potentiam simul agere, & recipere non valeat.

Improbatur dupliciter

2 Hæc opinio est omnino improbabilis. Primo, quoniam impossibile est actionem immanentem recipi in una potentia, & fieri ab altera. Secundo interrogo, quænam potentia cognoscit, an quæ efficit actum, anne quæ recipit. Non quæ recipit tantum, cum cognoscere sit vitaliter operari: si fingas Deum intra potentiam immittere entitatem actus, ipsa potentia nihil agente, in eo certe eventu, nihil ipsa cognoscet, cum primum principium in hac materia sit vitalem actionem intrinsece includere processum effectivum ab agente, ideo enim vivere res dicitur, quæ intra se habet principium actionis. Nec etiam cognoscit potentia, quæ tantum agit, namque cognitio intrinsecus actus est potentiæ cognoscitivæ: ergo impossibile est illam potentiam cognoscere, quæ actu cognitionis non informatur: impossibile ergo est in cognitione agere, ac recipere, separari omnino, diversisque potentiis tribui.

Secunda sententia etiam negans aliter. Respuitur

3 Ex his improbatur alia opinio asserens potentiam cognoscentem non efficere actum, sed ab objecto illum recipere. Ita de sensibus affirmant Paulus Venetus, & Nyphus citati cap. præcedenti n.1. idemque putat de intellectu Gotfredus, (ut refert Scot. in 1. distinction. 3. q. 7. §. alia est opinio,) dicens intellectionem fieri ab objecto medio phantasmate illustrato, lumine intellectus agentis: cujus opinionis fundamentum idem est, ac prioris opinionis, & argumenta etiam contra illam facta hic militant, imo fortiora, quod scilicet jam cognitio esset ab extrinseco, ac mera cognoscentis potentiæ passio, aliundeque transiens actio: rursum objectum potius diceretur cognoscere. Denique cum cognitio qualitas perfecta sit, produci non potest ab imperfecto objecto, potissime intellectio, quæ spiritualis qualitas est, phantasma autem materialis, nec phantasmatis illuminatio prodesse potest, ut pote ficta, & tenebris plena, de quo infra.

Tertia sententia varie a Thomistis explicata

4 Simili fere modo improbanda est alia opinio statuens actum cognoscendi fieri a potentia specie informata, ita tamen ut potentia ex se nullam activitatem habeat, sed tota ratio efficiendi sit species, quemadmodum aquæ calidæ tota calefaciendi ratio est calor. Hanc opinionem sic expositam tribuit Scotus S. Thomæ, quam certe indicat 1. p. q.56. art.1. & q.79. a.3. ad primum, & q. 85. a. 2. ad tertium, & aliis locis, fuitque opinio Alberti summa de homine, de potentiis sensuum, quamvis specialiter de sensibus loquatur. Accedit Tienensis 2. de anima text.72. & Javelus q.22. quantum ad sensus attinet, quamvis l. 3. aliter sentiat de intellectu. Eandem fere opinionem habet Cajet. 1. par. q. 14. a.1. q. 79. a. 2. 87. a. 1. quamvis aliter rem explicet, dicens cognoscentem potentiam per speciem fieri ipsum cognoscibile, atque ita factam elicere actum, ac licet tota ratio agendi sit ab specie, tribui nihilominus potentiæ, quatenus facta est ipsum cognoscibile.

Impugnatur

5 Contra hanc opinionem utcunque expositam procedunt argumenta facta contra præcedentes, cum fateatur etiam potentiam non habere ex se activitatem ad actum cognoscendi: non ergo actus ille procedet a principio intrinseco activo, sed tantum ab extrinseco, quod est species: sic enim calefactio ab aqua non procedit active tanquam a principio intrinseco; est autem hoc contra rationem actus vitalis: ergo, &c. Et confirmatur: nam si potentia cognoscens non concurrit active: ergo neque anima concurret, quia non nisi cum potentiis operatur: non est ergo anima principium cognoscendi, quod est evidenter falsum, & contra Aristotelem lib. 2. cap. 2. Confirmatur præterea: nam si sola species esset tota ratio agendi, naturaliter ageret, ac adeo ea posita in potentia naturaliter sequeretur actio. Consequens est contra experientiam, quia licet recipiatur in oculis species, non continuo sequitur visio, si non detur attentio. Unde sæpe diversi homines easdem species recipientes in potentiis æque dispositis, non æque vident, eo quod non æque attendunt, atque in homine uno diversis temporibus idem experimur: causa nimirum est, quia non a sola specie provenit activitas, sed maxime ab anima, & potentia, ac de interioribus sunt argumenta clarissima. Imaginatio enim habet plures species simul, cum tamen nunc hoc, nunc illud imaginetur, nunc montem autem aureum, postea chimæram componat. Intellectus etiam tam varie operatur, ut intelligi nequeat, quomodo id præstet per activitatem specierum absque ulla sui activitate. Præterea si potentia per speciem agit tanquam per accidens sibi inhærens, instar aquæ per calorem agentis, plane talis potentia de se cognoscitiva non erit, sed ab extrinseca specie id vendicabit: sicque non per se intellectus intelligit, sed per accidens; sicut aquam dicimus per se non calefacere, sed per accidens, quod tamen falsum per se, & incredibile apparet. Porro Cajtani expositio fingens illam unionem falsum supponit, & supra est improbatum in cap. 2. ac dato, quod aliquo modo posset intelligi cognoscentem potentiam fieri suum cognoscibile, fieret sane verius per actum cognitionis, per quem dum objectum cognoscitur, intime quodammodo potentiæ imbibitur. Ea ergo ita reddita ipsum cognoscibile potest melius, ac verius esse principium cognitionis.

4. Sententia Scoti

6 His ergo rejectis opinionibus, est quarta alia Scoti in prima distinctione tertia, quæstione septima, dicentis actus cognoscendi effici a potentia simul, & specie tanquam a duabus causis partialibus integrantibus unum principium activum, quæ probatur primo, 1. Argum. Nam species intentionalis necessaria est, ut supra ostendimus: ergo habet efficientiam circa actum cognoscendi, alias frustra necessaria diceretur potentia. Deinde etiam habet efficientiam, ut argumenta facta probant: ergo, &c. Minor patet ex dictis ac major ex eo suadetur, quia non potest usus alius speciei assignari. Dicetur fortasse requiri speciem ad determinandam potentiam ad cognitionem objecti: recte quidem, ea tamen determinatio cooperatio est speciei cum potentia. Et confirmatur, quia si solus visus Confirm. efficit visionem præsente visibili, poterit sane illam efficere sine specie. Secundo arguitur: forma constituens rem in actu primo concurrit cum illa ad productionem actus secundi: sed species constituit potentiam in actu primo ad cognoscendum: ergo cum illa efficit cognitionem. Tertio: in patria essentia divina, quæ est tanquam species intelligibilis, concurrit simul cum potentia ad visionem: ergo species creata ita concurrit.

2. Argum.

3. Argum.

5. Sententia

7 Quinta opinio asserit speciem nihil efficere, sed potentiam habere totam activitatem respectu actionis. Ita Henricus quodlibet. quarto, quæstion. septima, ac de intellectu idem credit Javelus libro tertio, de Anima. Suadetur primo, quia actus cognoscendi perfectior est, quam species: non potest ergo species Suadet. 1.

esse-

effective ad illud concurrere, quod potissime urget in sensibus exterioribus, in quibus species imperfectissimæ sunt, cum producantur a materialibus objectis,

Suadet. 2.

Secundo actus cognoscendi est vitalis: ergo tantum procedit a principio intrinseco viventis, quale non est species, cum ab externo objecto imprimatur: ergo,

Suadet. 3.

& cætera. Tertio potentiæ animæ vegetativæ solæ efficiunt actiones suas, neque indigent juvamine objectorum: a fortiori ergo id sortientur potentiæ cognoscitivæ, utpote perfectiores.

6. Sententia quæ etiam improbat.

8 Ultima sententia distinguit apprehensionem a judicio, statuitque apprehensionem fieri ab specie, judicium vero a potentia. Ita Ægidius libro octavo, quæstion. secunda, insinuatque D. Thomas quodlibet. octavo, quæstion. secunda. Sed facile refellitur opinio. Nam vel per apprehensionem intelligit actum cognoscendi, vel tantum speciei apprehensionem: hoc secundum ad rem non est, si autem intelligat primum, impossibile sane est potentiam respectu illius actus habere se mere passive, ut jam probavimus, præterquam quod talis apprehensio non est semper actus a judicio distinctus, ut infra videbimus: quare, & cætera.

1. Assertio

9 In hac ergo controversia sit prima conclusio. Potentia cognoscens habet propriam, & immediatam activitatem circa actum suum. Hanc probant argumenta facta contra tres opiniones priores, & est communis D. Thomæ, & Scoti, & authorum utriusque Scholæ, & aperta sententia Aristotelis libro secundo de Anima, capite secundo, dum ait animam esse principium intelligendi, & sentiendi, sicut & vegetandi non immediate, sed per potentias suas, & cætera.

Object. 1.

Videtur tamen idem Aristoteles libro tertio, textu quinto, eidem conclusioni repugnare, vocat siquidem intellectum puram potentiam, ac subdit, nullam aliam esse illius naturam, quam quod possibilis est. Idemque est modus loquendi D. Thomæ sæpe prima parte, quæstion. octogesima septima, artic. primo. Si ergo pura potentia est, nullam profecto activitatem habet, atque eadem ratio est de quavis potentia cognoscitiva.

Object. 2.

Præterea arguitur, quoniam si potentia esset principium activum operationis, ipsa invariata, non variaretur actio: nunc autem eadem potentia meliorem actum elicit, solum propter extrinsecum DEI auxilium, aut propter meliorem speciem, ut unus beatus clarius videt DEUM, quam alius, qui meliorem intellectum naturalem habeat, eo tantum quod a DEO magis juvatur, quod signum est potentiam non efficere cognitionem, sed illam aliunde recipere.

Ad 1. objectionem

10 Ad Aristotelem dicendum primo Philoponum sic legere, *sed fieri non potest, ut alia sit ejus natura, quam hæc, quæ dicta est,* scilicet quod sit separatus a corpore. Perionius ita vertit, *Ex quo efficitur nullam ejus esse naturam, nisi eam, quæ vim intelligendi habere dicitur.* Simplicius denique vertit aliter: attamen Argyropili versio est, quam adduximus, & Græca litera consonat textui consequenti, qui ita habet. *Is igitur intellectus, qui animus nuncupatur, nihil actu eorum est prorsus, quæ sunt antequam intelligat ipse.* Respondetur ergo Aristotelem tantum significare intellectum, eo quod non habet ex se species intelligibiles, dici puram potentiam non simpliciter, sed in genere intelligibilium, idque importare verba illa, *nihil est actu eorum, quæ intelligit,* & quod infra subdit intellectivam partem esse locum formarum non actu, sed potentia: non negat igitur activitatem potentiæ: idemque est sensus D. Thomæ. Alterum argumentum,

Ad 2. obje.

ut plurimum probat potentias has dependere in agendo a multis conditionibus, ratione quarum melior prodeat operatio, unde melior species, vel majus auxilium plurimum conducit ad meliorem actum; specialiter vero de actibus supernaturalibus dicimus, licet concurrant effective ad illos beati, sed tamen gerere ut instrumenta DEI, ex se autem non habere connaturalem activitatem circa tales actiones, quare in eis inservit potissime virtus principalis causæ, qui Deus est, ut entis instrumento, quantum vult, unde theologi plerique, qui rectius sentiunt, ajunt majorem perfectionem naturalis intellectus ad supernaturalem Dei visionem non conducere, sed majus auxilium.

Lib. 7 de attribut. c. 21.

Ad impugnatarum opinionū commune fundamentum.

11 Ad commune fundamentum illarum opinionum negantium activitatem potentiis cognoscentibus, ne idem esset agens, & patiens, respondetur communiter, potentiam solam recipere, at informatam specie efficere, sicque distingui agens a patiente. Alii dicunt actum recipi in potentia informata specie, esseque rationem recipiendi illum: quicquid tamen de his sit, maxima illa ex octavo Physicorum in actibus saltem immanentibus non habet locum, ut eo loco diximus.

Vide disp. 18. Metaph. sect. 7. a n. 45.

2. Assert. Probatur.

12 Secunda conclusio. Non tantum potentia, sed etiam species habet aliquam activitatem circa actum cognoscendi. Hanc probant argumenta pro Scoto in num. sexto. Et præterea argumentor. Nam cognitio fit per intentionalem assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, unde quod perfecte volumus cognoscere, conamur illius similitudinem, quam possumus perfectam intra nos formari: ipsa ergo actualis cognitio quædam, est actualis assimilatio: oportet ergo, ut potentia cognoscens habeat formam, quæ sit activum principium assimilandi: hujusmodi autem aliud non est, quam species: ergo, & cætera. Atque hoc insinuat Aristoteles libro secundo de Anima, textu sexagesimo, ubi sensibilia sensationum activa esse affirmat, per vicarias utique species. Nec obstat, quod in capite tertio, ait sensum ex se esse in actu primo, quasi specie non indigeat, ut in actum secundum, seu sensationem prosiliat. Comparat enim illic Aristoteles sensum cum intellectu, ac de eorum actuatione per habitum, aitque sensum non indigere habitibus, sicut intellectum, cum sit potentia omnino determinata: vel certe comparat sensum informatum per speciem, & intellectum per habitum; unde cum ait primam mutationem sensitivi fieri a generante, per generans intelligit objectum imprimens speciem, nam subdit ea, quæ actu sensum efficiunt, esse exterius, ut visibile, &c.

Aristoteles exponitur

3. Assert.

13 Tertia conclusio. Principium integrum productivum actus est potentia informata specie. Hæc est sententia Aristotelis locis citatis, & nono Metaphysic. capite nono. Divus Augustinus etiam nono de Trinitate, capite ultimo. *Liquido tenendum,* ait, *rem, quam cognoscimus, generare in nobis notitiam sui, quod ab utroque,* ab objecto scilicet, & potentia, *notitia pariatur.* Et undecimo, de Trinitate, capite secundo. *Ex re visibili,* inquit, *fit visio, non tamen ex sola, nisi adsit visus, ex vidente enim, & visibili fit visio.* Idem docet D. Thomas prima parte, quæstion. decimaquarta, articul. secundo, & quæstione quinquagesima quarta, articulo secundo, & 2. 2. quæst. trigesima prima, articul. quinto, & primo contra gentes, capite vigesimo, & libro secundo, capite primo, & quodlib. octavo, quæstion. tertia, art. 3. neque aliud intendit Scotus citatus in num. 6. Probationes vero sumendæ sunt ex prima, & secunda conclusione.

Unde sit probanda

Ad 1. arg. in num. 7.

14 Ad primum pro quinta sententia communis solutio est, licet species sit ignobilior, attamen ut instrumentum potentiæ attingere posse nobiliorem actum. Hæc vero solutio ut jacet non consonat supradictis. Aliter ergo respondetur, negando actum cognoscendi esse perfectiorem qualitatem, quod non facile posset improbari, etsi id ego minus probem, quia ille actus vitalis est, & a perfectiori potentia elicitus, haberque optimum effectum formalem, qui est cognoscere. Quare ad argumentum dicito imperfectum non posse attingere productionem perfecti tanquam totale principium immediatum, ac principale naturaliter loquendo, posse tamen attingere, ut partialiter complens immediatum instrumentum, atque attingendo in effectu aliquid non perfectius se. Quam solutionem sic explico: nam potentia cognoscens specie informata integrum instrumentum est, per quod anima operatur, species autem instrumentum non est potentiæ, non enim hæc ita specie utitur, ut sola ipsa species eliciat immediate actum cognoscendi, ut optime probat argumentum primum pro Henrico, sed ex potentia, & specie constat integrum instrumentum, quod immediate elicit actum. In quo duo etiam considerant nonnulli, & substantiam, & repræsentationem: illamque sortiri a potentia, hanc vero ab specie, ac

promde

proinde singula singulis tribuendo, imperfectiorem deprehendi actum, quam ipsius principia. Hæc tamen consideratio necessaria non est, ut constat, quam vera autem sit, ex cap. 2. a num. 22. intelligi potest. Ad secundum respondetur sæpe animam in operando uti instrumentis extrinsecis, adjunctis propriis, ut calamo ad scribendum, quod magis necessarium fuit in potentiis cognoscentibus, quam in aliis propter modum operandi per assimilationem, per quod etiam patet solutio tertii.

Ad 2 & 3. argum.

CAPUT V.

Utrum per actum potentiæ cognoscitivæ aliquis terminus producatur.

1 HÆC quæstio tractari solet communiter in tertio libro de Anima sub terminis contractioribus, an per actum intellectus producatur verbum: disputatur etiam a Theologis in prima distinctione vigesima septima, & a D. Thoma, ejusque discipulis prima parte, quæstion. vigesima tertia, artic. primo, attamen, quia eadem ratio est de actione intellectus, & de actibus aliarum potentiarum cognoscentium, ideo hoc loco in universum tractanda videtur: nam postquam egimus de entitate, & principio activo cognitionis, dicendum sequitur de illius termino. Videtur igitur per illam nihil produci, quoniam cognitio actus immanens est, ac proinde minime productivus, nono Metaph. capite nono, ubi sic legitur, *Quorumcunque itaque aliud quiddam propter usum est id, quo fit, horum actus in eo, quod fit, est, ut ædificatio in eo quod ædificatur*, & cet. *Quorum vero non aliud quoddam opus propter actionem in ipsismet actio est, ut visio in vidente, & speculatio in speculante.* Et 1. Ethicorum ad Nicomachum, cap. 1. habetur, *quasdam operationes esse fines*, scilicet immanentes, *in aliis autem:* addit, *præter has opera quædam.* Contra vero est, quia secundum Theologos per actionem intellectum producitur verbum, quod sit illius terminus, eadem autem est ratio de illa, & de aliis similibus: ergo, &c.

Partis negativæ funda. ex Aristot.

Fundam. partis affirm. ex Theolog.

2 In hac quæstione multi Thomistæ opinantur, per actum intellectus produci quendam terminum, qui *verbum* dicitur, de ratione tamen, & modo ponendi illum, ac de potentiis aliis cognoscentibus non conveniunt. Ad intelligendam ergo diversitatem opinionum est recolenda distinctio cognitionis intuitivæ, & abstractivæ: intuitiva objectum habet sibi realiter præsens, abstractiva non item: dicunt ergo Thomistarum nonnulli per cognitionem abstractivam produci aliquid terminans illam, at per intuitivam nihil. Ratio sententiæ est, quoniam per actionem cognoscitivam solum producitur terminus ex indigentia, cum nimirum objectum præsens non habetur: sola ergo abstractiva cognitio producet terminum, non autem intuitiva. Unde talem productionem concedunt, & intellectui, & sensui interiori abstractive cognoscentibus, cum discrimine, quod in intellectu terminum illum vocent verbum, in sensu idolum: sensibus vero exterioribus terminum denegant, quia eorum cognitio semper est intuitiva, qua etiam de causa in intellectu intuitive cognoscente, ut in beatis Deum videntibus, & in Angelis seipsos cognoscentibus terminum prædictum non agnoscunt. Quare secundum hanc opinionem verbum, seu idolum non est, ut terminus productus necessario, sed ut speculum, & imago, in qua res ipsa cognoscatur, ac consequenter ajunt verbum realiter distingui ab actu cognoscendi, sicut res a re distinguitur. Hanc opinionem sic expositam tuetur Cajetanus prima parte, loco citato, & Capreolus illa distinction. vigesima septima. Ferrarius primo contra, capit. quinquagesimo tertio, quamvis hic minus consequenter loquatur in non paucis: insinuat etiam D. Thomas prima parte, quæstion. trigesima quarta, articul. primo, ad secundum, de potentia, quæstion. octava, artic. primo, quæst. nona, artic. quinto, de veritate, quæst. 4. articul. 1. ad 2. citato etiam Aristotele 2. de Anima, textu 59. & 60. scribente, objectum intellectus debere esse intra ipsum, qui locus minime favet, cum ibi loquitur Aristoteles de speciebus intelligibilibus, non de cognitionis termino.

Generalis resolutio

Prima illius expositio

3 Alia opinio declarat nulla actione cognoscitiva produci terminum ab illa distinctum: Patres vero cum ajunt intellectum producere verbum, ipsammet intellectionem vocare verbum, ac tale verbum in omni intelligente dari, imo proportionaliter in omni cognoscente: rursus verbum non esse id in quo tanquam in speculo objectum cognoscatur, sed actum esse, quo cognoscitur objectum. Hæc videtur sententia Scoti, Durandi, & Gabriel. citata dist. 27. Et rursus Scoti quodlib. 8. cujus opinionis motiva in sequentibus afferemus.

2. Exposit.

4 Prima conclusio. Per omnem actionem cognoscendi terminus producitur illi intrinsecus, ac modaliter tantum ab ea distinctus. Hæc conclusio est a nobis exposita, & probata olim in quæstione de sex ultimis prædicamentis, ubi ostendimus in actionibus immanentibus esse distinguendam rationem qualitatis a ratione productionis, qualitatemque terminum esse illius actionis, ut est productio, & hoc etiam tetigimus supra libro secundo, cap. 2. Unde non est hic amplius immorandum.

1. Assert. unde probanda

Videatur author disp. 43. Metaph. sect. 2.

5 Secunda conclusio. Præter hunc terminum non producitur alius per actionem cognoscendi modaliter, aut realiter distinctus. Probatur primo, quia in universum per unam actionem non producitur, nisi unus terminus: ergo neque per actionem cognoscendi. Secundo, vel ille terminus producetur per actum intelligendi, ut est qualitas, vel prout est productio qualitatis: neutrum verum est: ergo, &c. Probatur minor, nam productio illa, ut sic, producit qualitatem, quæ actus est intelligendi: non ergo indiget alio termino: ipsa vero qualitas in primis actio productiva non est, neque deinde est principium, seu forma, per quam potentia cognoscitiva producit aliam qualitatem, quia intentionales qualitates de se productivæ non sunt, ut patet in visu.

2. Assert. Probatur.

6 Dicetur fortasse actum cognoscendi abstractive esse productivum alterius qualitatis, non vero intuitivum, Sed contra primo, quia intuitivus actus perfectior est abstractivo: ergo si hic non est productivus, neque ille erit. Secundo, quia frustra ponitur qualitas producta per actum cognoscendi, qui etiam qualitas est. Si occurratur substitui pro objecto, ita facile refellendum erit: quoniam objectum, & consequenter id, quod supplet illius vicem, præcedit actum cognoscendi: non ergo produci per illum valet, principium enim producendi prius est natura producto: si vero quis fingat actionem aliam priorem intellectione, per quam verbum producatur, ut consequenter fingendum videtur, jam in primis intentum habetur, per actum scilicet cognoscendi, ut sic, nihil produci ab ipso distinctum. Deinde jam verbum non producitur per intelligendi actum, quod est contra mentem Patrum, & Doctorum de verbo tractantium. Præterea in potentia abstractive cognoscente duæ actiones erunt realiter distinctæ, una per quam producatur qualitas, quæ est actus cognoscendi: altera per quam producitur idolum, seu verbum, quod de re ipsa formari fingitur: namque unaquæque actio cum suo termino identificatur, duæ autem assertæ qualitates realiter sunt distinctæ juxta adversarios: ergo & actiones productivæ cum eis identificatæ inter se realiter distinguetur, quod est superfluum, cum actio potentiæ cognoscitivæ sit tantum cognitio: vel ergo per utramque illarum actionum potentia cognoscit, quod est superfluum, vel altera actio non est potentiæ cognoscitivæ, quod est verissimum. Confirmatur quoniam intelligi nequit potentiam præparare sibi terminum cognoscendum, si talis termini, sive objecti præparatio non est cognitio, sicut probatum est, esse non posse. Confirmatur deinde, quia cognoscere nihil est aliud, quam vitaliter operari formando quodammodo rem ipsam cognitam: illa ergo actio formans idolum, seu verbum est ipsa cognitio: ergo superflua est altera actio, seu cognitio. Tandem confirmatur, quia

Evasio obstruitur dupliciter

quia ſi qualitas producta deſerviret per modum objecti, in ea cognoſceretur objectum ipſum: impoſſibile autem eſt cognoſci objectum in re aliqua, ipſa non cognita, ut videri rem in imagine non viſa imagine, atqui intellectus non cognoſcit talem qualitatem: ergo neque in ea cognoſcit objectum aliud.

3 Aſſert.

7 Tertia concluſio. Per omnem actionem cognoſcendi in fieri producitur verbum, vel aliquid illi proportionale, quod realiter, & formaliter eſt ipſe actus cognoſcendi in facto eſſe, ſeu ut eſt qualitas, diſtinguitur tamen modaliter ab illa actione, ut eſt productio, unde verbum non ponitur ex indigentia objecti, ſed ex vi, & natura cognitionis. Hæc concluſio ſequitur aperte, ex præcedentibus: poſita vero eſt ad explicandum, quid ſit verbum mentis, quod prius de intellectu præſtabimus, deinde de ſenſibus. Prima igitur pars, nempe verbum produci, communis eſt Sanctorum Patrum, & Theologorum, quæ fuit via ad explicandam generationem verbi divini per actum cognitionis æterni Patris, nam ſicut ibi verbum ſubſtantiale producitur per actum ſubſtantialem, ita in nobis producitur accidentale verbum, quia actio eſt accidentalis, quod vero illud verbum accidentale non ſit diſtinctum ab actu intelligendi, ut eſt qualitas in facto eſſe, conſtat ex Divo Auguſtino libro duodecimo de civitate, capite ſeptimo, & decimoquinto, de Trinitate, capite decimo, dum inquit formatam cognitionem a re, quam ſcimus, verbum eſſe, & libro nono, capite decimo ſeptimo, conceptum rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habere, & dicendo intus gignere, neque a nobis naſcendo diſcedere. Anſelmus quoque in Monologio, capite trigeſimo tertio, inquit actum ipſum intelligendi habentem ex ſe imaginem natam, verbum noſtrum eſſe. Damaſcenus libro primo, fidei, capite decimo octavo, *Verbum noſtrum*, inquit, *eſt naturalis, animæ noſtræ motio, ſecundum quam movetur, intelligit, aut cogitat.* Jam D. Thomas ubicunque de verbo diſſerit, non illud aſtruit ex indigentia objecti, ſed ex intrinſeca ratione intellectionis, indeque in omni intelligente verbum admittit, ex intrinſeca autem ratione intellectionis nihil aliud producitur in intellectu quam qualitas illa, quæ eſt intelligendi actus: ergo illa ipſa verbum eſt. Major patet ex prima parte quæſt. vigeſima ſeptima, artic. primo, ubi inquit, *Quicunque autem intelligit, ex hoc ipſo, quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens*, quæ verba Cajetan. limitat, & exponit contra mentem, & verba authoris. Item de potentia, quæſtione nona, articulo quinto, ait verbum eſſe de ratione ipſius intelligere. Idem de veritate, quæſtione quarta, articulo ſecundo, & opuſculo decimo tertio, & ſupra Ioannem capite primo, lectione prima, & lib. quarto, contra gent. capite undecimo, ait Angelum etiam dum ſe ipſum intelligit, formare verbum: ergo aperte docet verbum non dari ratione abſtractivæ notitiæ, ſiquidem in Angelo notitia ſui intuitiva eſt, ibi autem non niſi actus intelligendi invenitur: ille ergo verbum eſt, & productio illius, eſt verbi productio. Secundo patet etiam hoc ex mente Patrum explicantium productionem divini verbi viciſſim per productionem verbi creata: productio autem verbi divini ex cognitione intuitiva eſt, ac ſine ulla objecti indigentia, cum ſit Patri producenti præſentiſſimum, ſed ex vi intellectionis: ſimile ergo erit in nobis.

Explicatur, & comprobatur in intellectu primo ab authorit.

Cajet. perperam interpretatur D.Th.

Probatur 2. a ſimili

8 Tertio. Si verbum poneretur ex indigentia, ſeu abſentia objecti, fere nunquam produceretur. Et quidem in Deo quantum eſt ex ratione intellectionis ſatis id liquet, atque etiam in Angelis ſe cognoſcentibus, ſed neque quando alii alios cognoſcunt cum ſpirituales ſint, actuque intelligibiles, ac præſentes omnibus omnes. Nam diſtantia localis nihil impedit, impertinenſque eſt ad intellectionem: poteſt ergo quodlibet Angelus immediate terminare cognitionem de ſe elicitam ab altero Angelo. Dices deſiderari adhuc intimam præſentiam, ſeu veluti penetrationem Angeli cognoſcendi cum cognoſcente potentia. Sed non recte: nam talis potentia, ut ſupponimus, inſtructa eſt ſpeciebus: ad terminandam vero cognitionem non eſt, cur requiratur objectum intra intellectum. Eadem ſane ratione oſtendi poteſt univerſim Angelos non indigere verbo ad cognoſcenda quæcunque exiſtunt, eo quod actus cognitionis terminari ad illa poteſt ubicunque gentium ponantur: ſolum ergo formabunt Angeli verbum rerum non exiſtentium, quod eſt contra mentem omnium de verbo tractantium.

Probat. 3. ratione

9 Imo non ſolum de objectis exiſtentibus, ſed neque de non exiſtentibus oportebit formare verbum, ſi illud res alia ſit quam actus ipſe cognoſcendi, nam maxime formaretur, ut in eo tanquam in imagine res cognoſceretur. Sed hoc modo jam poneretur verbum ſignum inſtrumentale præter omnium judicium. Alii reſpondent ſpeciem eſſe principium agendi, & ideo non poſſe ſe habere ut terminum, cum rationes hæ oppoſitæ ſint, & ideo neceſſariam eſſe aliam qualitatem, quæ objective terminet. Sed neque hoc ſatisfacit. Primo propter nunc dicta de ſigno inſtrumentali. Secundo, quia falſum eſt rationem principii, & termini objectivi repugnare; nam in videntibus DEUM eſſentia principium eſt viſionis, & objectum ſimul ad quod terminatur, idemque eſt in Angelo ſe cognoſcente. Alii ergo conſequenter concedunt ſpeciem ipſam intelligibilem eſſe verbum in quantum eſt terminus, in quo res cognoſcitur: ſed hi improprie ſatis loquuntur, & contra mentem Patrum, & omnium, qui verbum concedunt, verbum enim poni debet per actionem intellectus, ſpecies autem ſaltem prima non ita producitur. Item quia jam nihil valeret ſimilitudo productionis verbi noſtri ad explicandam productionem divini verbi, cum ibi eſſentia ſit per modum ſpeciei, & tamen producitur verbum, non vero eſſentia: ergo ſimiliter, &c. Præterea falſum eſt in ſpecie impreſſa fieri cognitionem, ut in aſpectu patet, videmus enim per ſpeciem non in ſpecie. Denique ſpecies ipſa non cognoſcitur: ergo neque res in ſpecie, ut ſupra dicebamus: igitur verbum neque ſpecies impreſſa eſt, neque diſtinctum aliquid ab actu intelligendi: eſt ergo actus ipſe. Quod etiam ex ſecunda concluſione aperte colligitur: probavimus enim per actum cognoſcendi non produci aliquid ab ipſo diſtinctum, produci autem verbum: verbum ergo non eſt aliquid diſtinctum ab actu.

Extendit. præcedes ratio

10 Sic ergo probata concluſione in intellectu, ut explicetur in aliis potentiis, eſt advertendum, verbum efficere, ſeu dicere primo dictum eſſe de vocibus, tamen hinc transferri ad ſpecialem loquutionem, quæ intelligendo fit, eſt enim quædam loquutio in mente, qua quis ſibimet loquitur, unde verbum *dicere* viſitatiſſime tribuitur loquutioni ſpirituali, juxta illud Matthæi nono, & Lucæ primo, *Scribæ, & phariſæi dicebant intra ſe*, & Sapientiæ primo, *Dixerunt impii intra ſe cogitantes*, & in Pſalmo decimotertio, *Dixit inſipiens in corde ſuo*, &c. *dicere* ergo, & *loqui* proprie uſurpatur de actibus intellectus, ex quo colligit Auguſtinus decimoquinto de Trinitate, capite decimo, vocem *verbum* extenſam eſſe ad ſignificandum proprie conceptum mentis, ideo forte, quia loquutio exterior ex interiori dimanat. At reliquæ potentiæ cognoſcentes non proprie dicuntur, aut loquuntur, quia imperfecte cognoſcunt, nihilque affirmant, aut negant, ſed ſimpliciter apprehendunt, & ideo *verbi* vocabulum conceptibus earum proprie non tribuitur: eo ipſo tamen quod potentiæ cognoſcentes ſunt, vindicant quandam productionem ſimilem productioni verbi mentalis, eliciunt quippe actus cognoſcendi, per quos aſſimilantur rebus cognitis: hoc ergo eſt, quod proportionari diximus verbo mentis, ac commune eſt ſenſibus exterioribus cum interioribus, ut ex primis concluſionibus conſtare poteſt.

Explicat. deinde eadem 3. aſſertio in potentiis ſenſitivis

Vide authorem lib. 9. de Trin. c. 2 n. 10.

11 Ex quibus omnibus licet colligere, quid ſentiendum ſit de verbo mentis, quod valde controverſum eſt apud Theologos. Primo ergo dicendum vere dari. Secundo diſtingui modaliter ab actione intellectus ut productio eſt, ab actu vero ut eſt qualitas producta nullo modo. Tertio non eſſe id, in quo fit co-

Colliguntur ex dictis ſex pronuntiata totã doctrinã de verbo complectentia.

gnitio

gnitio, aut supplere vicem objecti, sed esse id, quo ipsum objectum cognoscitur tanquam conceptu formali rei cognitæ, siquidem ut res possit intelligi, necesse est, ut in intellectu vitaliter quodammodo formetur: illa ergo forma verbum est, atque ita colligitur ex S. Thoma de potentia, quæst. octava, articulo primo, contra gentes, capite trigesimotertio, prima parte, quæst. 107. articulo primo, unde verbum conceptus objectivus mentis non est, sed formalis: objectivus vero est id, quod cognoscitur. Quarto hujusmodi verbum produci per actionem intelligendi, ut productio est. Unde tria hæc dicere mentaliter, producere verbum, & efficere actum intelligendi idem valent maxime in creaturis. Quinto verbum esse similitudinem objecti intentionalem, expressamque speciem illius, & hoc ipsum vindicare actum intelligendi. Ita Divus Augustinus nono de Trinitate a septimo capite usque ad decimum, & decimoquinto libro a decimo capite usque ad decimumtertium. Sexto in omni intelligenti creato eo ipso, quod intelligit formari verbum sive in absentia, sive in præsentia objecti: atque hæc omnia pronuntiata sequuntur ex positis conclusionibus, pro quibus nullam aliam probationem afferre necesse erit.

1. Difficultas contra supra dicta insurgens.

12 Supersunt tamen difficultates adversus dicta. Prima, quia videtur verbum esse id, in quo res cognoscitur, atque habere vicem objecti: artifex enim format sibi idolum, in quo, & ex quo rei fabricandæ modum contemplatur; illud autem intelligendi actus esse non videtur, sed per actum potius formatum: ergo, & cætera. Et hoc videtur sensisse Div. Thom. quæst. 4. de verit. artic. 2. ad 3. cum scripsit conceptionem intellectus non solum esse id quo, sed etiam in quo rem intelligimus: idem dicit de potentia quæstione nona, articulo quinto, illis verbis: *Hoc ergo est primo, & per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta.* Et super Ioannem capite primo inquit, verbum comparari ad intellectum, non solum ut id quo, sed ut in quo: idemque habet duobus opusculis de verbo.

Secunda difficultas

13 Hinc vero oritur secunda difficultas, videntur enim intelligendi actus, atque verbum distingui realiter, nam in primis habent se, ut actus, & objectum. Secundo, quia si verbum esset ipse actus intelligendi formaliter, Verbum divinum esset intellectio ipsa Patris: consequens est falsum: ergo. Sequela valeat a proportionali ratione. Minor vero patet: tum, quia verbum est distincta persona a Patre, intellectio autem communis est tribus personis, utpote ad essentialia spectans: tum quia intellectio est formalis perfectio intelligentis, verbum autem divinum non est formalis perfectio Patris, neque actus illius, imo ei oppositum relative: atque hoc est, quod August. ait, Patrem non sapere sapientia a se gentia. Tertio arguitur, quia per actum cognoscendi & intelligendi producitur habitus realiter ab illo distinctus: ergo etiam poterit produci verbum: & ita videtur sentire Divus Thomas supra, & præcipue prima parte, quæstion. 27. articul. 1. quæst. 34. articul. 1. ad 2.

Tertia

14 Tertia difficultas, quia *intelligere*, & *dicere* idem esse non videntur, ut docuit Divus Thomas dicta quæstione trigesima quarta, articul. primo, ad tertium, quod ita ostenditur. Nam in divinis *intelligere* commune est tribus personis, *dicere* autem solius est Patris: ergo late distinguuntur. Ratio vero est, quoniam intelligere solam dicit habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla productio importatur, sed nuda rei apprehensio, *dicere* autem verbi productionem importat: quare, &c.

Quarta

15 Quarta difficultas, si verbum esset actus intelligendi, cum illud similitudo objecti sit, actus quoque similitudo erit, quod falsum apparet, cum nulla actio similitudo sit principii, a quo fit; ut inductione constat.

Quinta

16 Quinta difficultas est falsum, videri in omni intelligenti dari verbum, alias beati illud de DEO formarent, sicque dari posset creata DEI imago. Quia sola ratione ostendunt Theologi, neque speciem intelligibilem DEI in beatis inveniri. Et confirmatur primo, quia si visio beatifica esset Dei similitudo, posset quis beari intuendo illam, cum in illa videret Deum clare repræsentatum, quod falsum est, cum nulla creatura queat objective beatificare. Et confirmatur secundo, quia si in præsentia objecti formaretur verbum, etiam exteriores sensus formarent simile quippiam. Consequens est contra communem Theologorum, videturque colligi ex Sancto Thoma quodlibet. quinto, articulo nono, ad secundum, ubi ait sensum externum non formare sibi aliquam formam rei sensibilis, eo quod ejus operatio perficiatur per solam immutationem externi sensibilis. *At imaginativa*, inquit, *format sibi idolum simile rei sensibili*, idem fere docuit prima parte, quæstione octuagesima quinta, articul. secundo, ad tertium. Cajetanus & Ferrarius supra, & quarto contra, capite undecimo. Capreolus supra quæst. 2. ad 4. Durandi. Tortensis 1. part. quæstion. 27. art. 1. disput. 3.

17 Ad primam difficultatem respondetur, quod terminatio cognitionis ad objectum non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineæ ad punctum: sed est sumenda intentionali, seu spirituali modo: cognitionem ergo terminari ad rem, nihil est aliud, quam rem cognosci, quod fieri potest, etiamsi non existat, nedum absit: sic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in se esse potest, quamvis actu non existat: scientia etiam rosæ ad ipsam rosam terminari dicitur objective, quamvis ipsa rosa non existat: quando etiam cognoscitur ens rationis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginem ejus: actus igitur cognitionis ab intellectu cum specie productus est notitia rei: & hoc est terminari ad illam, & non ad aliud. Ad exemplum idoli, artificis ibidem adductum, dicendum, ipsum esse actum, quo res concipitur, & per quod artifex operatur, tanquam per conceptum proprium, neque oportet fingere idolum aliud ab artifice formatum, unde etiam experimur solum formari dum res cognoscitur, quod signum est solum consistere in formali conceptione. Late tamen loquendo res absens cognosci dicitur in idolo, quatenus est ratio attingendi rem ipsam, & ita est utcumque interpretandus D. Thomas locis citatis. Certe in sua summa id nunquam pronuntiavit, quin potius prima parte, quæstione octuagesima quinta, articulo secundo, ad hoc institutum probat speciem intelligibilem non esse, quod intelligitur, sed rem repræsentatam per speciem primo intelligi, ac probationes illius rem conficiunt: idemque ostendunt de specie expressa, nam si in verbo res intelligeretur tanquam in supplente vicem objecti, ipsum diceretur intelligi, sicut imago dicitur adorari, quia in illa res adoratur, Occurrunt Cajetanus, & alii per intellectionem cognosci verbum, ut similitudo est, non ut qualitas: sed hoc improbari potest ex dictis cap. 2. num. 27. Nam qualitas illa essentialiter est similitudo, & e contra similitudo illa est essentialiter qualitas: impossibile ergo est intelligi verbum, ut similitudinem, & non ut qualitatem. Unde quando per actum reflexum de verbo agimus, ipsum cognoscimus secundum utramque rationem, quemadmodum cum rem quamlibet concipimus in ea rationem entis, & talis entis indivise attigimus, per actum vero directum ad objectum, nullo modo cognoscitur ejus verbum: non ergo est id, in quo, sed id, quo objectum cognoscitur.

Ad 1 diffícul in num. 12.

De hac re disserit author d. 25. Metaph. sect. 2.

18 Ad secundam difficultatem negandum, distingui realiter actum intelligendi, & verbum, ac proinde distingui tanquam actum, & objectum. Quod vero de verbo divino, & actu intelligendi Patris affertur, non est hujus loci explicare. Breviter dicendum in DEO dari intelligere absolute, seu essentiale, quod proinde commune est tribus personis: prout vero per primam Trinitatis subsistentiam terminatur, & quodammodo contrahitur, esse proprium Patris, sicque dici intelligere notionale, & verbi productivum

Ad 2. difficult. in num. 13

Videatur author lib. 1. de Trin. c. 7. a num. 10.

Hinc

Hinc tamen intelligitur in hac materia argumenta a divinis ad humana, vel e contrario parum valere. Nam in humanis, actus ipse intelligendi producitur, ac adeo est verbum & terminus productionis, in Deo autem actus intelligendi non est productus, cum sit ipsa DEI essentia. Unde filius, & Spiritus sanctus etiam intelligunt, licet verbum non producant. Quia cum in Deo, maxime ad intra, nihil superfluum esse possit, impossibile fuit, intellectionem essentialem ab aliis subsistentiis, praeterquam a prima, terminatam, verbi productivam evadere. Quod de habitibus adducitur ad rem non est, nam habitus non est terminus cognitionis, sed actionis cujusdam inde emanantis.

Ita auth. disp. 44 Metaph. sect. Scon- tra Burid.

Ad 3 diffic. in n. 14

19 Ad tertiam difficultatem dicito *intelligere*, & *dicere* quadam ratione distingui, & alia esse prorsus idem: *dicere* enim prout est idem, ac verbum producere, significat actionem intellectus, ut productio est, unde si *intelligere* sumatur pro intellectione, ut est productio, idem formaliter erunt *dicere* & *intelligere*: si vero *intelligere* sumatur prout significat ipsum actum, per quem intellectus denominatur cognoscens, sic plane intelligere distinguitur a dicere, sicut terminus a productione, & haec est mens D. Thomae illo loco, sicque procedunt rationes ejus: aliquando tamen *dicere* usurpatur pro materialiter concipere, & tunc etiam idem est, ac intelligere, attribuiturque etiam omnibus personis divinis, juxta illud, *dixit Deus, & facta sunt*, Psalmo centesimo quadragesimo octavo.

Scoti placitum in hac materia quoufque recipiendum. Consule authorem 1 de Trinit. c. 7. & lib. 9 c. 3. a n. 6.

21 Et hinc intelligitur quaedam Scoti opinio in hac materia, dicentis verbum non produci per intelligere, quod improbatur a Thomistis: sed quidquid de mente Scoti sit, res ipsa vera est, ut ex dictis liquet: aliter tamen aberravit Scotus in prima distinctione secunda, quaestione ultima, & distinctione vigesima septima, quaest. secunda, ubi asserere videtur *dicere*, & *intelligere* actus esse realiter distinctos, cum tamen solum distinguantur, tanquam productio, & terminus: sicut enim in visu sola datur productio visionis, & ipsum videre, ita in intellectu nostro est *dicere*, hoc est, intellectionem producere, & *intelligere*.

Ad 4. diffic. in n. 15

22 Quarta difficultate pressus Capreolus in quarto, distinctione quadragesima quarta, quaest. quinta, ad primum, concedit actum cognoscendi non esse similitudinem rei cognitae: illum communiter sequuntur Thomistae posteriores praeter Dominicum Soto, qui oppositum affirmat ibidem quaest. secunda, articulo secundo, dicendum tamen cognitionem in fieri, seu cognitionis in facto esse productionem proprie non esse similitudinem, sed viam ad illam: at cognitioni in facto esse, per quam scilicet potentia formaliter cognoscit, similitudinem esse formalem objecti, non quidem univocam, sed intentionalem, ut capite secundo, conclusione quarta dictum est: quae est sententia D. August. decimo quarto de Trinitate, cap. decimoseptimo, ubi inquit, *Tunc erit perfecta similitudo Dei in mente, quando erit Dei perfecta cognitio.* Sed clarius Anselmus in Monologio, cap. 31. inquit, nulla ratione negari posse cognitionem esse similitudinem rei ex ejus impressione formatam. Argumentum vero in contrarium nihil probat, quia non actionem, sed terminum actionis dicimus esse similitudinem.

Concinit author in disp. Metaph. sect. 4. n. 2. & lib. 2. de attribut. c. 1 1 n. 3.

Ad 5. diffic. in n. 16 Verbum formari a beatis quod sit Dei similitudo late author. lib. 2. de attr. c. 11. De hac specie impressa idem author copiose disp. 30. Met. sect. 11 & lib. 2 de attrib. c. 14. & 15 Consult. author de Inc. disp. 27. sect. 3

23 Ad quintam difficultatem negandum absurdum esse, Beatos formare expressam DEI similitudinem, imo id omnino fatendum, ut satis manifeste probatur in materia de visione Dei. Nec minus verum est, possibilem quoque esse impressam speciem, quicquid Thomistica schola reclamet, etsi de facto eam dari probabile non sit, prout utrumque suo etiam loco tractatur. Ad primam confirmationem ejusdem quintae difficultatis negatur sequela, nam cognoscere Deum tanquam in similitudine est imperfecte videre, & ideo talis visio non beatificaret, nam beatitudo consistit in clara Dei visione: an vero possit visio illa beatifica perfecte, & quidditative cognosci, non viso Deo, quaestio est alibi tractanda. Ad secundam confirmationem concedo, sensus exteriores formare aliquid proportionale verbo, quod probatum est in superioribus, destructumque oppositum fundamentum: loca autem illa D. Thomae obscura quidem sunt, cum insinuet operationem sensuum externorum perfici per solam immutationem sensibilis, imo quodlibet. octavo, artic. septimo, addit sensus externos non cooperari ad sui formationem, explicandus tamen est non loqui de formatione sensus per actum secundum, sed per actum primum, seu speciem, in hoc enim est differentia, quod sensus exterior solum formetur ab objecto quoad speciem, at vero phantasia saepe seipsam format, ex quibusdam speciebus sensibilibus alias eliciens, ut infra videbimus, quae expositio colligitur ex eodem, in quodlibet. 8. artic. tertio.

24 Superfunt solvenda ex Aristotele adducta in principio. Ad primum locum Aristotelis ex nono Metaphysic. varie respondent authores, assignando plures differentias inter actionem immanentem, & transeuntem. Prima est, quod actio transiens producat aliquid ad extra, immanens ad intra: quae differentia vera est, non tamen illic assignatur ab Aristotele, nam aeque excludit operatum intra, atque extra, ait enim actionem propter se fieri, & non propter operatum. Secunda differentia, quod actio transiens ad suum terminum ordinetur, immanens vero non ordinetur ad suum. Haec vero differentia falsa est. Nam fieri semper ordinatur ad factum esse, teste Philosopho primo Ethicor. capit. primo & nono Metaphysic. cap. nono. Tertiam differentiam assignat Cajetan. quod actio transiens ex se sit productiva, immanens vero non item: licet aliqua hoc habeat propter absentiam objecti. Haec etiam differentia falso fundamento nititur, ac supra improbato, neque est ad mentem Aristotelis, qui loquitur de contemplatione DEI, quae apud ipsum est cognitio abstractiva, cum in nostro intellectu non sit assequutus modum alium cognitionis de DEO, nec arbitratus visionem DEI claram esse nobis possibilem, & tamen per talem cognitionem dicat nihil produci.

Ad fund. neg. par. tis in n. de discrimine actionis immanentis, & trans. seun.

25 Quarta ergo differentia, quod *ordinarie* per actionem transeuntem fiat quippiam manens transacta actione, ut per aedificationem domus, per calefactionem calor, & caetera, at vero licet per actionem immanentem fiat qualitas, non manet tamen, nisi quandiu potentia actu operatur, unde habere videtur esse in fieri, quod proinde semper retinet nomen actionis, vulgoque ab ea non distinguitur. Hanc ergo differentiam videtur intendere illo loco Aristoteles: unde Perionius addit particulam, *quod relinquitur*, ut expositor magis, quam ut translator, cum in textu Graeco non habeatur. Eandem expositionem tribuit Alexandro Aphrod. nono Metaphysic. cap. 9. videturque consona Philosopho, nam licet potentia operetur propter terminum, attamen quando terminus non durat plus quam actio, tunc recte dicitur potentiam esse propter operationem ipsam. Dixi paulo superius *ordinarie*, propter exceptionem quae fieri solet de quibusdam actionibus transeuntibus, ut citharizandi, canendi, saltandi, quae nihil permanens relinquunt, ob peculiarem sui imperfectionem, ut agendo de actione suo loco explicatur.

Vide in disp. 48 Metaph. sect. 2 num. 20

CAPUT VI.

Quid sint apprehensio, & judicium, & quomodo in potentiis cognoscitivis reperiantur.

1 Diximus de actu potentiae cognoscitivae, ac de principio terminoque illius: nunc dicendum de illius divisione, quae in omnibus potentiis cognoscitivis locum habet. Prius igitur in hoc capite explicabimus quid apprehensio sit, & judicium, deinde quomodo singulis potentiis conveniant. Circa apprehensionem igitur est advertendum in potentiis cognoscentibus primum omnium reperiri receptionem speciei intentionalis, quae proprie objecti apprehensio non est, cum non sit cognitio: post receptionem sequitur actus quo res primo concipitur vitaliter, dicitur que

Prima pars tituli expeditur

turque apprehensio eo quod potentia recipiat objectum quasi trahendo illud. Formatur autem apprehensio dupliciter. Primo per simplices conceptus non comparando unam rem alteri. Secundo faciendo comparationem inter res simpliciter conceptas. Prima dicitur simplex apprehensio: secunda compositio, seu composita apprehensio. Unde D. Thom. prima parte, quæst.58.art.4.dixit compositionem fieri, quando plures conceptus formantur non simpliciter, sed cum ordine quodam inter se. Et Aristoteles 3.de Anima, text.22. docet intellectum plures conceptus componere, & unum facere, scilicet compositione: hæc vero collatio unius ad aliud aut fit ab intellectu, comparando & componendo simplices conceptus, aut comparando unam compositionem alteri tanquam illi consonam, vel ex illa inferibilem, ac primo modo vocatur secunda intellectus operatio, secundo autem dicitur discursus, unde Aristoteles 3.de Anima, duas tantum operationes intellectus distinxit, simplicem scilicet, & complexam complectendo sub complexa duas compositiones nunc dictas: est ergo apprehensio in communi mentalis rei formatio, seu vitalis conceptio per potentiam cognoscitivam, quæ simplex, vel composita esse potest, ut explicatum est.

Pro 2. parte tituli notatio duplicis judicii proprii & improprii. De quo author disp. 8 Metaph. sect.4 n 6. & seqq.

2 Circa judicium est sciendum uno modo sumi latissime prout significat rei conceptionem etiam simplicem alio modo proprie, quando facta collatione unius ad aliud, potentia judicat ita esse, vel non esse. Distinctio est D. Augustini 11. de civitate, cap. 27. & 8. lib. cap.7. Gregor. Nisseni lib.4.de homine, cap.4. Nemesii de natura hominis, cap. 4. Galeni lib.5. de placitis, cap.2.& lib.7. cap. 16. Judicium primo modo non est actus distinctus ab apprehensione, diciturque apprehensio in quantum est quædam tractio rei cognitæ ad potentiam: judicium vero in quantum potentia cognoscendo judicat exercite rem esse talem, qualem cognoscit: sic oculus videndo album, idolum illius format, ac per ipsum in actu exercito judicat esse album, quod videt non actu distincto, sed eodem. Itaque judicium hoc priori modo in brutis etiam reperitur.

Judicium proprie dictum quid esse putaverint. Ferrar & alii. Refelluntur.

3 De judicio autem secundo modo quid sit, & quomodo fiat, difficilius est exponere, multi censuerunt esse actum reflexum, per quem potentia conceptionem suam directam comparat ad rem conceptam, judicatque illi esse, vel non esse conformem. Cujus sententiæ videtur esse Ferrar.1.contra, cap.59. sed falsa est sententia, tum quia constat judicium dari in rusticis, & indoctis hominibus, qui tamen fortasse nunquam ita reflectuntur, neque prorsus comparare norunt conceptus suos ad res conceptas: tum quia ante illam reflexionem potest esse judicium, siquidem eo ipso, quod potentia complexe cognoscit, verbi gratia hominem esse, aut non esse animal, ante omnem reflexionem denominatur verum attingens, aut falli: judicium ergo illi reflexioni non astringitur.

Notatio 1 pro vera sententia.

4 Quare dicendum proprium judicium esse adhæsionem potentiæ ad rem cognitam per actum ab ipsa elicitum, quo circa res ante apprehensas versatur. Ad cujus intelligentiam notandum est primo tale judicium solum reperiri in divisione, & compositione, quoniam non versatur circa rem nude, ac simplici modo, sed circa rem ita esse, vel non esse, quod absque compositione mentali non contingit.

Notatio 2

Notandum secundo intellectum aut comparare res simpliciter conceptas componendo tantum extrema, non ferendo sententiam de propositione a se composita, id est, neque assentiendo illi, neque dissentiendo: & hæc certe est mera apprehensio a judicio distincta: aut componere ipsa extrema ferendo sententiam, id est, adhærendo, vel non adhærendo tali compositioni ut veræ, vel ut falsæ: hæc igitur adhæsio judicium est, quia non materialis, & quantitativa putanda est, sed vitalis, & intentionalis: ideoque medio actu vitalis potentiæ cognoscitivæ fieri debet. Adhuc tamen difficile exponitur talis actus, cognitionem enim esse oportet, non apparet autem quid per illam cognosci possit, quod non jam sit per apprehensionem cognitum. Quare tertio notandum est, quoties intellectus comparat aliquod prædicatum subjecto, vel id præstare cognoscendo ei convenire, vel cognoscendo non convenire, vel neutrum cognoscendo: quando hoc tertio modo comparat, est mera apprehensio sine judicio: quando vero comparat primo, vel secundo, jam est compositio judicativa.

Notatio 3

Concluditur jam vera sententia de quidditate judicii.

Judicium ergo ille actus est, quo intellectus cognoscit unum convenire alteri, quapropter judicium non est actus realiter distinctus a compositione intellectus cognoscitiva connexionis extremorum. Unde judicare est componere cognoscendo connexionem, & quia in hac compositione cognoscitiva etiam includitur apprehensio, & formatio rei cognitæ: ideo quando isto modo fit compositio, in illa includitur apprehensio & judicium ratione tantum, non re distincta: quæ omnia ita probantur: nam judicium est actus intellectus: debet ergo per illum aliquid intelligi: at non nisi qualis connexio sit extremorum: ergo, &c. Probatur hæc minor, quia non apparet quid aliud cognoscatur, ipsa enim extrema jam erant cognita: ergo cognoscere connexionem illam ipsum est judicare. Præterea si postquam quis formavit propositionem, alium distinctum actum elicit, quo judicat ita esse, vel non esse actus, ille erit sane pronuntiare intellectualiter propositionem esse veram, vel falsam, non est autem necessarium, ut eo modo, id est, in actu signato, intellectus judicet talem propositionem esse veram, quia jam novam propositionem conficeret, de qua iterum esset judicandum, an vera esset, quod tamen experientia reprobat: ergo judicium nihil est aliud, quam cognoscere hoc ita esse, vel non esse, qui actus a compositione, vel divisione mentali non est distinctus.

An judicii quidditas sit simplex necne.

5 Et ex his solvitur aliud dubium, cujus resolutio exponit amplius dicta, nempe an hujusmodi judicium sit simplex actus intellectus, an compositus, multi enim putant apprehensionem esse compositionem, judicium vero esse simplicem actum cadentem supra propositionem jam apprehensam. Ex dictis tamen colligitur oppositum: nam actus superadditus compositioni jam factæ non satis intelligitur, nisi forte dicas intellectum, post compositam a se propositionem, unico actu simplici attingere ipsam connexionem extremorum, qui simplex sit judicium: sed hoc minime satisfacit, nam intellectus cognoscere nequit connexionem extremorum, nisi cognoscendo extrema eodem actu, sed extrema nequit cognoscere simplici actu: neque ipsam connexionem. Et confirmatur, quia non possumus apprehendere simplici actu propositionem, ut de negativis clarius elucet: ergo nec de illa judicare, neque videre conformitatem, vel difformitatem prædicati ad subjectum nisi actu complexo. Et hæc est sententia Aristotelis 1. Perih. cap.1. dum ait veritatem in compositione consistere, consistit autem in judicio: ergo, &c. Idem habet 3.de Anima, textu 21.& 26.& 1. Posterior. text.33.& Metaph.text.22. 2. etiam Rhetoric. ad Theodectem, cap.21. Sententiam vocat enuntiationem, sententia autem, & judicium idem sunt, nisi quod judicium usurpetur in speculativis, sententia vero in practicis, & 3. Ethic. ad Nicomach. cap.3. & lib.6. cap.9. ait, *Simul ac consultavimus, judicamus, & consultatio*, inquit, *est nondum factæ enunciationis, opinatio vero jam enunciatio est*. Vocat autem opinationem judicium probabile: ergo judicium est ipsa enunciatio, & compositio. Atque ita constat ex dictis quid sit, & quotuplex apprehensio, & judicium.

Vera resolutio ostenditur.

Pro ultima parte tituli varia pronunciata.

6 Circa ultimam tituli partem certum est intellectum formare posse utrumque actum apprehensionem scilicet, & judicium de rebus, ac satis ex dictis colligi potest. Quoad sensus vero sit primum pronunciatum. In omnibus sensibus invenitur simplex apprehensio, & judicium primo modo, quod scilicet in actu cognitionis intrinsece imbibitur, ut numero secundo explicatum est. Hoc ex hactenus dictis ostensum relinquitur, atque in eo sensu dixit Aristoteles 2. Topicorum, cap.2. judicare se habere ut genus ad sentire, & intelligere, & 2. Posteriorum, cap.18. sensum vocavit facultatem judicativam, & 2.de Anima, cap.6. sensum ait judicare. Secundum pronunciatum. Nullus sensus exterior apprehendit, vel judicat componendo, vel

dividendo. Ratio est, quoniam tales potentiæ imperfectissimæ sunt in genere cognoscentium: conferre autem unum alteri, ac de illa complexione judicium ferre, perfectissimæ potentiæ est: solum ergo sensus exteriores simpliciter cognoscunt præviam immutationem simplicem ab objectis suis causatam. Instabis ex Aristotele lib. 2. text. 144. & 149. dicente sensum exteriorem discernere inter diversa sensibilia propria, ut visum inter album & nigrum, id autem fieri non videtur absque complexione dividente album a nigro, & Job 12. dicitur, *Auris enim verba dijudicat, & fauces comedentis saporem*, & cap. 34. *Auris enim verba probat, & guttur escas dijudicat gustu*. Respondetur tamen sensus judicare eo modo, quem in primo pronuntiato attulimus, atque ita explicatur. Nam visus, v. g. simplicem actum elicit, quo cognoscit nigrum, & simplicem alium quo cognoscit album, non tamen elicit tertium comparantem unum alteri, judicantemque hoc non esse illud, sed cognoscendo album, & nigrum simplicibus actibus exercite judicat diversos esse colores, atque hoc etiam modo judicat sensus communis de differentiis diversorum sensibilium, ut infra dicetur.

Tertium pronunciatum.

7 Tertium pronunciatum. In brutis nullus sensus interior judicat componendo, & dividendo, sed tantum simpliciter apprehendendo. Hoc etiam pronuntiatum certum est, & commune. Ratio est, quia sensus brutorum sunt imperfecti, & materiales plurimum, neque possunt conferre unum alteri, alias possent discurrere, & ratiocinari aliquo modo. Quod si in brutis mira quædam opera & astutiam, ac solertiam observemus, de quibus late Plinius lib. 9. cap. 4. & 41. & lib. 8. cap. 12. & 50. Aristotel. lib. 8. de historia animalium, id plane sola illa simplici cognitione ducta operantur. Dices, simplex illa cognitio æquipollet nostræ compositæ, cum per illam æque bene dirigantur bruta ad sua opera, atque homines ad sua: erit ergo perfectior instar angelicæ cognitionis. Respondetur simplicem cognitionem perfectiorem esse complexa, si cætera paria sint, quod in præsenti non cernitur, homo enim cognoscit distincte, & clare objectum hoc esse bonum, aut malum, & ipsam bonitatis, aut disconvenientiæ rationem componendo, Angelus vero idem assequitur distinctissime simplicissimo intuitu, & ideo perfectior est ejus cognitio: at vero brutum simplici quidem actu, confuse tamen cognoscit bonum aut disconveniens cognoscendo tantum materialem ejus rationem: talis ergo cognitio multo est imperfectior, quam cognitio per compositionem. Et declaratur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 13. art. 2. ad 3. Nam bruta semper, & ubique servant eundem modum operandi, nisi ab extrinseca aliqua causa, vel impedimento divertantur, quod signum est limitata quadam cognitione agi minimeque variabili per alias, atque alias extremorum compositiones, & divisiones. Videri etiam potest Albert. 3. de Anima, tractatu 1. cap. 3. Philopon. ibid. fol. 72. col. 2. & Aristoteles text. 157.

Consulatur author sup. lib. 1. c 5. nu. 2. & in Metaph. d. 1. sect. 6. a nu. 18 & disput. 23. sect. 10 a num. 12.

Quartum pronunciatum.

8 Quartum pronunciatum. Nullus etiam sensus interior hominis potest apprehendere, vel judicare, sive componendo, sive dividendo, unde tale judicium excedit limites potentiæ sensitivæ in universum. In hoc pronunciato non omnes consentiunt: nam S. Thom. 2. de Anima, lectione 13. & 1. part. quæst. 78. artic. 4. videtur tribuere humanæ cogitativæ compositionem, & divisionem, atque adeo discursum aliquem circa res particulares. Ita Cajetan. & Soto 2. Poster. cap. ultim. & fere reliqui authores in proœmio Metaphysicæ, Nyphus disputat. 7. Antonius Andr. quæst. 5. Javellus quæst. 6. & alii. Fundamenta hujus sententiæ in num. 10. ponemus: sed pronuntiatum sumitur ex Aristotele 3. de Anima, cap. 6. ubi in intellectu tantum distinguit simplicem apprehensionem, & compositionem: ergo censet hanc divisionem non habere locum in sensu, neque unquam in eo illam assignat, & 1. Periherm. capite 2. ait veritatem esse in compositione, & 6. Metaphys. text. ult. addit hujusmodi veritatem esse tantum in intellectu: ergo aperte sentit compositionem dari in intellectu tantummodo.

Probatur ex Arist.

9 Et ratione etiam probatur. Nam conferre unum ad alterum est formalis compositio, & propria operatio potentiæ spiritualis: ergo, &c. Dices participari posse a potentia materiali, ut conjuncta spirituali. Ego vero quo pacto id explicetur inquiro. Aut enim per illam conjunctionem quasi extrinsecam elevatur materialis potentia ad componendum, & discurrendum, & hoc falsum est, quoniam potentia nequit efficere actum quatenus vitalem propter conjunctionem ad aliam, si talem ex se non posset efficere, ut inductione patet: aut intrinsece perficitur, ut jam potens sit ad nobiliorem actum, quam omnes sensus brutorum, quia nimirum oritur ex anima sensitiva conjuncta gradui rationali, & sic responsio quidem probabilis est, tamen non satisfacit, quia illa potentia quantumvis perfecta semper manet intra latitudinem potentiæ materialis: ergo non potest elevari ad actum, qui requirit potentiam spiritualem: cujusmodi sunt compositio, & discursus, quod probatur primo, quia si illi actus semel concedantur potentiæ materiali, jam possent concedi potentiæ brutorum, cum ex parte materialitatis non repugnet, & alias bruta etiam in gradu sensitivo perfectissima inveniantur. Adde, quod majora signa observentur in brutis hujus compositionis, quam in cogitativa nostra, quia in nobis potest facile tribui intellectui, in brutis vero nullo modo. Secundo arguitur: nam ad faciendam compositionem, præter conceptus rerum, quæ per species repræsentantur, oportet concipere proprio conceptu conjunctionem prædicati cum subjecto, quæ per verbum *est* importatur: hoc autem non videtur dandum potentiæ materiali, cum illa collatio arguat magnam perfectionem. Tertio si sensus posset dividere, & componere, eadem ratione posset discurrere, quod alii consequenter concedunt, & ita probatur. Nam qua ratione posset prædicatum subjecto, eadem posset unam propositionem alteri conferre, atque adeo percipere vim consequentiæ formalis, quod sane esset cognoscere, quod omnis consequentia similis formæ sit bona, valetque ex intrinseca compositione terminorum, id vero impossibile est potentiæ materiali, cum potissima operatio illa sit potentiæ spiritualis, & ita cognoscere nihil sit minus, quam cognoscere rem universalem, imo ulterius si sensus posset componere, posset prædicatum conferre subjecto, & considerare ordinem inter illa, confingereque ibi relationes, quæ munia sunt propria intellectus: ergo, &c. Quarto si sensus posset prædicatum cum subjecto conferre, posset & media cum fine, cum non sit major ratio. Quod si concedas: ulterius sequitur sensum posse cognoscere rationem boni, ac mali: ac discursum aliquem, & indifferentiam habere circa illa, consequenterque appetitum sensitivum ex se habere aliquam libertatem, ac posse peccatum, saltem veniale committere, seclusa voluntate, quod nonnulli, atque etiam Cajetan. perperam concedunt. Tandem ex illo principio similia alia absurda deducuntur, cum tamen illud nulla ratione efficaci constet: non est ergo, cur asseratur.

Et ratione. Evasio impugnatur dilimate.

Impugnatur.

10 Sed arguunt primo contrarie opinantes. Nostri sensus conjuncti sunt intellectui: rationabile ergo est, ut majorem aliquam virtutem habeant, quam sensus brutorum. Habent quidem majorem perfectionem intra latitudinem potentiæ materialis, non tamen superant in compositione, aut discursu, cum illa sint propria potentiæ spiritualis. Secundo arguunt. Reminiscentia est in parte sensitiva, ea autem non fit nisi discurrendo ab una re ad aliam, donec perveniatur ad eam, quam investigamus. De reminiscentia infra dicemus plura: pro nunc ponendum, fieri quidem in parte sensitiva cum juvamine intellectus, in illa tamen non misceri propriam compositionem, aut discursum partis sensitivæ. Tertio arguunt, quia notitia primorum principiorum causatur multorum singularium experimento, teste Aristotele *in principio Metaphysicæ, & in fine Posteriorum*: experimentum autem ad potentiam sensitivam pertinet, & tamen est vera compositio, cum dicat Aristoteles experimentum esse *nosse hanc herbam, curasse Socratem, &* Cal-

Solvuntur argumenta adversariorum.

Vide disp. 54. Metaph. sect. 2, nu 18.

Author disput. 1. Metaph. sect. ult. a nu. 21.

Calliam. Respondetur experimentum proprie loquendo immediate fieri in sensibus exterioribus, cum ipsa a rebus objectis immediate immutentur, & intuitive eas cognoscunt, quod est experiri, sicut tactus experitur ignem calefacere, non aliter, quam impressionem ab igne factam præsentialiter percipiendo: at vero cognoscere hujusmodi experimentalem effectum componendo, & dividendo proprium est intellectivæ potentiæ, talisque cognitio dicitur proprie experimentalis, hoc est, alicujus effectus exterius sensibilis sæpius repetita cognitio, unde Aristoteles dixit ex multis memoriis causari experimentum, & ex multis experimentis artem, atque inductionem universalem: tale igitur experimentum actus est intellectus, ut ex multis patet. Primo, quia illud experimentum generat scientiam, & artem in intellectu: intellectus autem non assentitur propositioni universali propter cognitionem singularium apud sensum: ergo propter propriam cognitionem. Secundo in experimentali propositione semper prædicatum est universale, ut hic, & ille ignis calefacit: ergo omnis ignis calefacit; non potest ergo esse operatio sensus, cum constet apud omnes sensum non cognoscere universale. Atque hoc argumentum concludit, ex nulla experientia colligi, sensum formare propositionem, si quidem talis propositio constare deberet ex subjecto, & prædicato singularibus: at fere nunquam hujusmodi propositiones componimus, aut discursum formamus ex puris singularibus, ita ut nullus admisceatur terminus communis. Quarto arguunt: nam Aristoteles sæpe cogitativam phantasiam vocat rationem particularem, ut 6. Ethicor. capite 11. & 3. de Anima, capite quinto vocat eam intellectum passivum: ergo aliquam cognoscit in ea vim participatam ab intellectu. Respondetur sic illam potentiam nominari, tum propter dependentiam intellectus ab illa, tum etiam, quia immediate movet intellectum, tum denique, quia sæpe dirigitur ab intellectu, cui obedit.

CAPUT VII.

Utrum eadem potentia cognoscitiva possit simul plures actus elicere.

1 DE actibus potentiæ cognoscitivæ sufficienter disputatum est. Solum supererat disputanda quæstio, an in hujusmodi actibus possit veritas, & falsitas reperi: sed quæstionem hanc tangemus breviter, & commodius in cap. 10. remittendo tamen tractationem de veritate in Metaphysicam, & ideo de actibus nihil superest dicendum, sed de potentia ipsa, de qua disputari solet, an sit potentia activa, vel passiva, sed hæc quæstio soluta manet ex dictis cap. 2. 3. & 4. Nam ex 2. habetur cognoscentem potentiam esse receptivam specierum, atque ex hac parte esse passivam: ex tertio vero, & quarto habetur efficere actum, cum sit præcipua vis per quam anima operatur, & illi maxime conjuncta, commune autem est rebus omnibus operari per potentias suas intrinsecas. Habetur præterea ex dictis capitibus easdem potentias recipere actus, quos efficiunt, atque adeo esse modo aliquo potentias receptivas, & passivas, passione late dicta, quatenus videlicet omnis receptio passio dici solet, ut notavit Aristoteles lib. 2. de Anima, cap. 5. & Gregor. Nissen. lib. 4. de viribus animæ, cap. 8. & Damasc. 1. fidei orthodoxæ, cap. 22. D. Thom. 1. 2. quæst. 22. art. 1. Galen. libello de differentiis symptomatum, cap. 1. & lib. 2. methodi, cap. 1. Nemesius de natura hominis, cap. 1. & 15. Invaluit autem denominatio hæc potentiæ passivæ in cognoscentibus facultatibus propter duo, unum est, quia ex natura sua carent speciebus, quas recipere prius debent, quam agant, unde prius sunt ad recipiendum, posterius ad agendum: in quo late distinguuntur a potentiis Angelorum, quæ ex natura sua habent complementum omnium specierum: ut notavit D. Thom. 1. part. quæst. 54. art. 4. Alterum est, quia dictæ potentiæ duplicem habent rationem recipiendi, ab extrinseco quidem speciem, a se vero actum, agendi autem unam, & illam minime completam, sed complendam per species.

Potentia cognoscens inter passivas, & activas censetur.

Cur communius passiva vocetur, quam activa.

2 Hoc ergo supposito de activitate istarum potentiarum solum superest disputare de virtute earum, an sit adeo limitata, & unum tantum actum possit elicere, videturque pars affirmans vera, primo ex Aristotele 2. Topicorum, cap. 4. dicente, *Contingit plura scire, cogitare vero non nisi unum*. Secundo, quia virtus potentiæ est una tantum, & finita: dum ergo operatur, satis est si exeat in unum actum. Tertio, quia una potentia unita tantum specie intentionali actualiter informari valet, sic visus plures homines per unicam faciem videt, alias plures simul species solo numero differentes haberet: ergo unum tantum actum potest efficere. Quæstionem hanc tractat D. Thom. 1. part. quæst. 85. art. 4. de intellectu nostro speciatim, de intellectu autem angelico quæst. 58. artic. 2. commodius tamen disputatur in communi, cum difficultas communis sit omnibus potentiis cognoscentibus.

Præsentis capitis pars negativa suadetur.

De hac q. late lib 2. de Angelis cap. 37

3 Ille igitur resolvit, plura quidem per modum plurium non posse simul cognosci, posse tamen per modum unius: cognoscere per modum plurium (ut explicat) est cognoscere per plures species, atque adeo cognoscere per modum unius est cognoscere per eandem speciem: ex quo concluditur, potentiam una solum specie uti posse ad cognoscendum, simulque valere cognoscere quidquid per illam repræsentatur. Doctrina hæc expositione indiget, unde notandum primo virtutem animæ, & omnium potentiarum ejus finitam esse, ac limitatam, proindeque si pluribus applicetur, necessario fore in singulis minorem. Secundo notandum cognitionem posse esse perfectam duplici ratione, aut scilicet ex parte potentiæ, quia virtuti potentiæ adæquatur, explicante nimirum potentia in eo actu totam suam virtutem, aut ex parte objecti, quando videlicet cognoscitur objectum, quantum ipsum cognoscibile est. Unde e contrario imperfecta cognitio, cum privationem dicat, duplici opposita ratione talis esse poterit, scilicet, vel quia non adæquatur virtuti potentiæ vel quia non adæquatur objecto.

D. Thom. resolutio.

4 Jam dico primo. Impossibile est unam potentiam habere simul duos actus perfectos ex parte potentiæ. Hæc conclusio est evidens ex dictis, & intenta ab Aristotele, & D. Thoma supra citatis. Dico secundo. Non repugnat unam potentiam cognoscentem elicere simul duos actus, sive objecta cognoscantur per modum unius, sive plurium. Probatur experientia: nam simul videmus lucem, albedinem, & nigredinem, simul etiam audimus differentes sonos, differentiamque inter hæc omnia objecta, quod signum est cognosci actibus diversis, intellectus etiam sæpe considerat duas res, & convenientiam, vel differentiam inter illas: potest ergo una potentia plura cognoscere. Quod autem possit per modum plurium, probatur: nam duos homines non intuemur per modum unius, quando nullo modo conferimus unum ad alium, ut sæpe contingit, eodemque modo potest intellectus eosdem considerare. Ratio vero est, quia attentio intellectus habet latitudinem, ac adeo potest totaliter, vel ex parte applicari: ergo potest unum aliquid cognoscere veluti dimidiata attentione, aliudque alia attentionis parte a priori discreta, cum objecta ipsa omnino etiam sunt disparata, ut ponimus. Et confirmatur, quia intellectus potest plura simul cognoscere constituendo differentiam inter illa, vel aliquo modo comparando: ergo etiam potest eadem absolute cognoscere, ac sine comparatione. Probatur consequentia, quia comparatio illa nihil videtur referre, imo videtur addere difficultatem operationi, nam qui comparat, & extrema cognoscit, & comparationem facit. Quare hanc conclusionem amplectuntur etiam aliqui Thomistæ, ut Cajetanus 1. part. supra, & Soto 1. Posteriorum, quamvis alii oppositum sentiant, ut Herveus quodl. 7. quæst. 16. & in 2. d. 11. quæst. 2. Capreol. in 2. d. 3. quæst. 2. conclusione 9. Ferrar. 1. contra cap. 55. idem Albertus in 1. distinct. 1. artic. 3. Eorum tamen rationes non urgent, qualis illa, quod unus numero motus ad unicum tendit terminum, & ab unico principio unica actio procedit: dicimus enim, quod imo ab uno principio possunt esse

1 Assertio

2 Assertio

esse plures actiones ad diversos terminos, vel objecta tendentes, ac maxime si principium sit diversis affectum formis, ut hic contingit.

3 Assertio

5 Unde fit tertia conclusio. Eadem potentia cognoscitiva potest simul operari per diversas species intentionales: patet ex dictis; nam album, & nigrum per eandem speciem repræsentari nequeunt, ut cap. 2. ostensum est, cum tamen simul a nobis concipi experiamur: intellectus etiam differentiam inter hominem, & equum simul per diversas species illorum considerat, quod quia citati Thomistæ negare non possunt, præceptorem exponunt, non posse intellectum plura simul per diversas species intelligere, eo quod diversæ species dicantur illæ, quæ inter se nullum ordinem habent, cæterum si cum ordine accipiantur, tanquam unam censeri: cui sane expositioni repugnare videtur S.Thom.1.part.quæst.12.art.10. dicens, si partes ejusdem totius propriis, & diversis speciebus cognoscantur, non posse omnes simul intelligi, cum tamen in eo eventu cognoscantur cum ordine, quem inter se habent. Adde quod potentia cognoscitiva non solum possit cognoscere plura cum ordine, sed etiam sine ordine, ac per modum plurium: poterit ergo uti simul diversis speciebus ut diversæ sunt, non ordinando illas.

4 Assertio

6 Dico quarto. Contingere potest, ut potentia simul plura cognoscat perfecte ex parte objectorum, id est, cognoscendo illa quantum cognoscibilia sunt a tali potentia. Hæc conclusio potissime verificatur in Angelis, in quibus cognoscitiva virtus nobilissima est, & ideo quamvis in plura objecta (ut ita dicam) dividatur, sufficere potest unicuique ad illud perfecte intelligendum, itaque potest Angelus naturaliter seipsum, & Deum per sua naturalia, & præterea rem aliquam naturalem simul perfecte cognoscere: de qua re suo loco. Id quod etiam D. Thomas concedit, unde Thomistæ illi etiam explicant, quod non possit intellectus per plures species ejusdem ordinis ita operari, possit tamen per species diversorum ordinum: sed expositio accommodata non est, nam quod sint species ejusdem, vel alterius ordinis, impertinens est, imo per species ejusdem ordinis res erit facilior, cum magis conveniant in unum. De intellectu tamen humano propter limitatiorem virtutem raro, aut nunquam verificabitur conclusio, quia non adeo perfecte comprehendit rem, quin possit perfectius. Unde quando ad plura attendit, aliquid diminuit de perfecta cognitione uniuscujusque, sicque non adeo perfecte cognoscit unumquodque. Idemque est de sensibus, ac majori ratione, ut etiam experientia confirmat. Atque ita interpretandus est D. Thomas, vel saltem juxta primam conclusionem.

Ad 1. & 2. argum. in num. 2.
Ad 3.

7 Unde jam patet solutio primi argumenti supra facta: quod vero in secundo sumitur, erit quidem verum, si intelligatur de actu adæquato potentiæ, non vero de inadæquatis. Ad tertium respondetur unam potentiam simul habere posse duas species, per illas vero simul operari perfecte non posse, imperfecte posse.

Dubium circa idẽ 3. argumentum de quo etiam author disp. 5 Metaph. sect. 8. a num. 15.

8 Postulat tamen argumentum illud, quo pacto duæ species intentionales solo numero differentes possint esse in eodem subjecto. Respondet vero Cajetanus 1. part. quæst. 76. articulo secundo, differentes numero in esse reali non posse esse simul: differentes autem numero in repræsentando si differant specie in esse reali, posse esse simul, quod tamen refutat Ferrar. 2. contra, capite 77. propterea quod species intentionales, quæ in repræsentando tantum differunt numero, non habent unde distinguantur species in essendo, quia neque ex parte subjecti, ut de se patet, neque ex parte objecti, quod tantum est numero diversum. Et confirmatur; tum quia sicut actio specificatur a termino, ita species a re repræsentata: sed actiones tendentes ad terminos numero diversos tantum differunt numero: ergo similiter; tum quia, ut supra diximus, esse repræsentativum est ipsum esse specierum: quare si in repræsentando solum habent differentiam numericam, solam etiam habebunt in essendo. Ferrar. ergo respondet, species repræsentantes res numero diversas diversæ speciei esse, quia rerum ipsarum conditiones diversas admodum repræsentant: sed hoc etiam improbabile est, nam in speciebus duarum, verbi gratia, albedinum in oculo existentibus tales conditiones non repræsentantur directe, sed modificant repræsentationem, præterquam quod conditiones eæ possunt sæpe non differre specie, sed numero tantum, veluti dictæ albedines in quantitatibus ejusdem figuræ: & æque intensæ inveniantur. Item actuales visiones duorum hominum specie non differunt: ergo neque eorum species. Respondeo igitur ad dubium nullum esse inconveniens duas species intentionales solo numero differentes esse in eodem subjecto secundum eandem partem. Quæ est sententia communis D. Thomæ prima parte, quæst. 76. articulo secundo, de veritate, quæst. 8. art. 14. Sonz. 7. Metaph. quæst. nona ad 2. Veneti & aliorum 2. de Anima, capite ultimo. Et ratio est, quia species hæ non individuantur a subjectis, sicut nec actus expressi, sed a differentiis intrinsecis in ordine ad objecta, ad quæ transcendaliter referuntur. Unde fieri potest ut in eodem subjecto plures reperiantur, quemadmodum & tres paternitates in eodem homine ad tres filios. Quamvis enim & species duarum albedinum, & relationes paternitatum solo numero differant, tamen intra latitudinem numericam non æque assimilant subjectum, cum ad diversa objecta, & diversa munera præstanda ordinentur.

CAPUT VIII.

Utrum sint quædam sensibilia per se, alia per accidens, quædam propria, alia communia, & in quo consistat eorum ratio.

Potentiæ sensitivæ ad eundem gradum viventium pertinent, distinctum a gradu rerum habentium intellectum, & ideo majorem inter se dependentiam, & convenientiam habent, quam cum potentiis intellectivis, & ob hanc rationem antequam ad singulas potentias deveniamus, dicendum est de sensibus in communi, sic enim, & facilior, & brevior erit doctrina, qua de re varia habentur pronuntiata apud Philosophum 2. de Anima, cap. 5. & 6.

1 In hac vero præsenti materia, sicut in præcedentibus ab objecto sensus initium sumimus, illud autem est sensibile in communi, cujus rationem investigamus. Notandum igitur sensibilium divisionem in titulo positam potissime tradi ab Aristotele respectu sensuum externorum, unde & in illis explicabitur, postmodumque facile applicabitur ad sensus internos. Sensibile proprium illud dicitur, quod ab unico tantum sensu potest cognosci, in illoque propriam speciem imprimit. Unde sensibile proprium, per se, ac primo est sensibile, quia cum de ratione cognoscitivæ potentiæ sit, ut conjungatur suo objecto, plane quod per propriam actionem potest imprimere sui speciem, erit primum objectum, sive sensibile illius potentiæ. Est tamen notandum exclusivam illam, *sensibile proprium tantum cognoscitur ab uno sensu*, excludere alios sensus ejusdem ordinis, & rationis, sic sensibile proprium visus est, quod a nullo alio exteriori sensu cognosci potest: nihil ergo prohibet, quod ab aliquo interno sensu cognosci possit. Item excludere, quod sentiatur per se ab alio sensu, non vero quod per accidens sentiatur.

Quid sit sensibile propriũ.

Quid sensibile per accidens.

2 Jam sensibile per accidens dicitur, quod nullo modo sensum immutat, sed tantum cognoscitur per immutationem alterius objecti, cui conjungitur. Hoc modo substantia corporea est per accidens sensibilis, quia ipsa sui speciem in sensu non imprimit, conjungitur tamen sensibilibus, quæ illam imprimunt. Sciendum tamen primo, ut res per accidens sensibilis dicatur, non est satis quod adjungatur sensibili per se, sed requiritur præterea, ut ex vi sensationis rei per se sensibilis percipiatur ipsa consequenter, ut notavit D. Thomas secundo de Anima, lectione 13. & in quarto distin. 49. quæstione secunda, articulo 2. Unde quia albedo, v. g. immutat sensum non separata, sed in subjecto, ideo subjectum per accidens sentitur, ex

Ad tertium dicito sensum etiam posse cognoscere res non existentes, si species illarum habeat, neque ob defectum existentiæ a genere sensibilium rerum extrahi, ut notum est. Interest tamen inter sensum, atque intellectum, quod hic præscindere valet existentiam rei, puramque essentiam considerare, non item sensus, qui semper concipit rem cum ordine ad existentiam vel præsentem, vel præteritam, unde deceptio obrepit, concipiendo scilicet, ut existens, quod non existit, nisi intellectu corrigamur. Item cognoscet sensus interior rem præteritam, si loci, & temporis, in quo extitit, recordetur: si vero apprehendat illam, ut existentem in loco alio, vel tempore, falletur. Similiter imaginatio fingens res impossibiles, si illas apprehendat, ut existentes, errabit, si vero ut fictitias tantum, non errabit; quod tamen per se non valet, solusque intellectus errori medetur, unde imaginatio sibi relicta semper fallitur in compositione impossibilium, sicut in somniis fere semper contingit.

CAPUT XIII.

Utrum radix, & principium sentiendi sit in cerebro, an in corde.

Varia de objectis actib. ac potentiis tradi solita alio remittuntur

1 DE objectis, & actibus potentiarum sensitivarum hactenus dictum est, sequitur ut de potentiis ipsius dicamus. Quæ namque de actibus dici poterant, an scilicet compositio, & divisio in sensibus reperiatur, an possint privationem cognoscere, an sensus debeat nudari ab omni natura sensibili, ut sensibilia objecta percipere queant, an singularia tantum cognoscere possint, an sensibile super sensum causet sensationem: hæc, inquam, omnia explicata sunt præter ultima duo, ex quibus postremum opportunius decidetur cap. 27. a num. 5. penultimum vero de se liquet, ac lib. 4. capite tertio, similem dubitationem tractantes de intellectu, de illa dicemus sufficienter: de actibus ergo & objectis satis sint dicta: de potentia quoque ipsa sensitiva illud potissime disputari solet, an sit activa, vel passiva: ejus solutio data est in capite quarto, unde nihil dicendum superest de potentia sensitiva in communi, nisi quod propositum est. Observandum ergo: licet una sit, eademque anima sensitiva, quæ per diversos sensus diversas operationes sentiendi exercet, eos tamen sensus pendere omnes a quadam præcipua parte corporis subministrante vim sentiendi per spiritus, ut vocant animales, quemadmodum in sequentibus exponemus, cujus rei ratio præter experientiam est debitus naturæ ordo, nam quando in uno composito reperiuntur virtutes ejusdem generis, reduci omnes debent ad unum principium, a quo habeant originem, ut fit in virtute vegetativa, & vitali, quæ radicatur in corde, ut libro secundo, capite decimoprimo numer. 7. tractatum est: est ergo una prima radix sentiendi, de qua inquirimus, in qua parte resideat.

Aristotel. opinio in q. proposita.

2 Opinatur ergo Aristoteles in corde residere: ita habet 2. de generatione animalium, capite 4. & libro 5. cap. 2. & lib. 3. de partibus, cap. 3. & 4. de juventute, & senectute, cap. 1. & 2. Rationes illius ex parte adduximus citato capite 11. libri superioris, ubi quæstionem similem de virtute vegetativa discussimus.

Probatur 1.

Ac præterea arguitur primo. Nam cor prius, quam cerebrum generatur, ut etiam ibi diximus, & Galenus fatetur libr. de fœtus formatione, tunc autem jam sensus datur in animali, cum jam palpitet: ergo in corde prima sentiendi radix existit. Secundo cor est

2.

principium membrorum ministrantium sensibus, sunt enim nervi duriusculi, conformes scilicet substantiæ cordis, quæ subdura, non vero cerebri, quæ mollior est, ut docet Aristoteles tertio de historia, cap. quinto, ergo, &c. Tertio conveniens valde est, ut omnes

3.

vires animalis ad unum primum principium, ut diximus, reducantur: nam hoc optima dispositio, ac rei natura postulat: tale autem principium solum cor posse esse videtur. Est siquidem in aptissimo loco constitutum, & calorem subministrat, & spiritus, quibus universæ operationes animantis perficiuntur. Quarto dolor, & tristitia ipsum afficiunt: ibi ergo

4.

etiam sentiendi radix existit. Aristotelem sequitur Commentator 2. de partib. capit. 7. & in collectaneis libro secundo, cap. 11. Avicenna sen. 1. primi, doctrina 6. cap. 1. Apollinaris 2. de Anima, quæst. 37. art. 3. Jandunus de somno, & vigilia, quæst. 9. Est tamen notandum, eundem Aristotelem c. 1. de sensu, & sensibili, contractius asseruisse radicem, scilicet trium sensuum auditus, visus, & olfactus, in cerebro esse, gustus autem, & tactus esse in corde, idemque habet 2. de partib. c. 11. ubi videtur olfactum partim ad cor, partim ad cerebrum reducere, quod forte sic interpretandum, ut cor statuatur ab Aristotele principium commune influens in omnes sensus, in gustum quidem, & tactum immediate, in reliquos vero tres mediante cerebro, quod proinde eorum principium dicatur. Contrariam sententiam docuit Galen. 8. de usu partium, cap. 3. & 4. & lib. 3. & 7. de placitis, sequitur Albertus lib. 2. de Anima, tract. 4. cap. 11. Sanctus Thomas de veritate, qu. 18. art. 8. opusculo 43. a. 4. & 3. p. q. 8. a. 1. & 6. & q. 66. a. 7. ad tertium, & in 3. dist. 13. q. 2. a. 1. ad 3. citatur etiam Avicenna 6. naturalium, p. 4. c. 1.

Opinio Galeni, D. Tho. & aliorum.

3 Ad intelligentiam harum opinionum, notandum eas quidem convenire, quod cerebrum habeat dependentiam nonnullam a corde, & cor a cerebro vicissim, cor enim transmittit spiritus vitales, ac calidos ad cerebrum per arterias, teste etiam Galen. l. 3. de placitis, in fine, cerebrum vero frigiditate sua moderatur calorem cordis, teste etiam Aristotele 2. de partibus, c. 7. Differentia vero opinionum est, quod Aristoteles quidem putet nervos procedere a sensibus externis, & ad cor usque, per illosque deferri, sensibiles species, ibique terminari cognitionem externam, eo quod sensus interior ibidem resideat: unde quinto de Generatione animalium, cap. 2. scribit ad cor terminari omnes sensorios meatus, & 2. de partibus, cap. 7. cerebrum nullam habere continuationem cum partibus, quæ vim sentiendi habent. At Galenus vult omnes vias, & vires sensitivas in cerebro terminari, ibique esse internos sensus, unde 1. de placitis, in principio, & lib. 2. in fine ait, cerebrum non pendere a corde in operando.

In quo conveniat utraque opinio.

In quo discrepet.

4 His positis sit conclusio. Initium, & radix sentiendi est in cerebro, & ab illo communicatur sensibus exterioribus. Probatur potissime experientia. Primo enim constat ex anatome nervos illos, qui viæ sunt per quas ministrantur spiritus animales, a cerebro oriri. Secundo constat læso cerebro privari animal sensu, & motu, quia scilicet tunc læditur animalis facultas: ergo signum est eam in cerebro residere. Tertio cum infirmitas aliqua, seu vitium contingit in animali virtute, veluti si phantasia lædatur, medicamenta capiti apponuntur, non cordi, ut scite notavit Galenus 3. lib. de locis patientibus, c. 4. quod indicio est talem virtutem in cerebro morari. Quarto ex vehementi attentione lassatur, & dolet caput, non cor: illic ergo residet principium virtutis sentiendi. Quinto sensus interior in cerebro residet, ut infra dicemus, ac patet experientia; cum experiamur idola rerum in capite formari: ergo etiam ibi est prima radix hujus virtutis. Sexto somnus est privatio operationis primi sensorii, somnus autem in capite causatur: cor enim a sua operatione propter somnum minime quiescit, ut etiam docet ipse Aristoteles lib. de respiratione, c. ultimo. Septimo cerebrum est in sublimi loco positum, nimirum, ut influere possit in omnes sensus: in illo ergo sublimis est virtus, & prima radix totius corporis. Sed est notandum in cerebro præter substantiam, quæ medulla dicitur, esse membranas, & nervos, ex substantia ipsa procedentes, virtutem vero potissime residere in substantia, reliqua deservire ad illius conservationem, & nutritionem, teste Galeno 7. de placitis, de quo legendus est Valles 2. controversiarum, cap. 13.

Vera assertio variis experimentis suadetur.

5 Quærat jam aliquis quomodo cerebrum in omnes sensus influat: nonnulli enim crediderunt, cerebrum nihil communicare sensibus externis, sed potius hos imprimere cerebro species rerum, ibique perfici sensationes universas, visionem, auditionem, &c. ita videtur opinari Themistius 3. de Anima, & Por-

Cerebrum in sensus externos influere qui negent.

Portius lib. de dolore, cap. 13. Gregorius Nissenus 1. libro de viribus animæ, cap. 1. & Marsilius Ficinus *in principio Thetiti*: hoc ipsum tribuit Platoni, idem tenet Manardus lib. 6. epistola ult. sed oppositum sine dubio verum est, quod tradit Galenus 7. de placitis, capit. 15. & l. 1. de causis symptomatum, c. 8. Nemesius de natura hominis, c. 8. Fernelius lib. 6. Physiologiæ, c. 10. Et ratio est, quoniam unaquæque operatio in propria potentia, proprioque ejus organo perficitur, ut visio in oculo, &c. Nam organa externorum sensuum non sunt superflua, sed ad sensitivas facultates ordinata: ergo in illis sunt potentiæ sensitivæ: ergo in his perficiuntur sensationes. Quod etiam experientia ipsa docet. Videndus est Vallesius l. 2. controversiarum, cap. 26.

Vera sententia Galeni, Nemesii & Fernelii.

6 Supposito ergo uniuscujusque sensus actionem propriam in proprio sensorio effici, dicendum superest quomodo hæc virtus a cerebro communicetur: quidam ergo ajunt non communicari per influentiam spirituum animalium. Primo, quoniam id fieri deberet instantanee, spiritus autem non possunt in instanti transmitti. Secundo, quia si communicatio esset per influxum, plane transmissis semel illis spiritibus, quamvis cerebrum repente læderetur apoplexia, aliave causa, non illico vis sentiendi corrumperetur, sed aliquantulum posset operari, dum scilicet spiritus illi non absumerentur: oppositum autem constat experientia: unde ajunt virtutem hanc communicari illustratione quadam, id est, media qualitate intentionali & spirituali instantanee diffusa, atque a cerebro, in fieri, & conservari dependente, proindeque læso cerebro statim corrumpi virtutem sentiendi. Ita Valles libr. 2. cap. 14. quod etiam tribuit Galeno 7. de placitis.

Influxum cerebri in sensus, quo pacto explicent Valles & alii.

7 Hæc vero sententia non explicat, quod affirmat, quæ enim est illa qualitas spiritualis, aut quæ illustratio illa: nam si intelligat esse vere spiritualem, improbabile astruit, quia ea qualitas communicari nequit a materiali virtute, aut recipi in parte materiali: si vero intelligat esse intentionalem & subtilem, (sic enim aliquando usurpatur vox spiritualis, ut prima par. qu. 78. art. 3.) quæro an sit species aliqua sensitiva, necne: primum dici non potest, quia cerebrum species non imprimit in sensus externos: si vero species sensitiva non est, cur intentionalis ponitur, atque vires conferens ad sentiendum. Præterea talis qualitas fieri debet a qualitate alia cerebri, in quo tamen invenitur tantum primarum qualitatum temperamentum, ac virtus sentiendi, ab his autem non potest fieri illa qualitas. Tandem illustratio illa obscurissima est, neque satis intelligitur, quidnam sit. Quapropter censeo virtutem, de qua loquimur, communicari a cerebro per spiritus animales, fovendo scilicet organa sensuum, illaque conservando in dispositione apta ad functiones suas, eosque spiritus pendere ab actuali influxu cerebri, ideoque obstructis viis ad cerebrum sensum illico amitti. Fortasse etiam communicatur hæc virtus per modum attentionis, sensus namque operari non potest, nisi anima attendat, ea autem attentio ex imaginativa pendet.

Impugnatur.

Verior explicatio.

8 Sed quæres: quidnam sint ejusmodi spiritus, quotque eorum varietates: de quo satis disputant Fernelius 4. Physiologiæ, & Argenterius de somno, & vigilia, a capite quinto. Dico breviter cum Galeno 6. de usu partium, spiritus esse instar exhalationum calore cordis ex purissimo sanguine prodeuntium, darique in vehiculum quo deferri citissime possit calor naturalis, ac virtus principalium membrorum ad reliquas partes corporis: quam certe diffusionem caloris citissime fieri experimur. Porro spiritus ab Aristotele ponitur unius tantum modi, quia unum tantum principale membrum statuit, cujus sit veluti instrumentum spiritus ipse: id quod potest colligi ex quinto de generatione animalium, capite ultimo, & ex libro de animalium motu in fine. Alii vero sicut cum Galeno ponunt tria membra principalia, tria genera spirituum distinguunt, nempe vitales, animales, & naturales: verum naturales spiritus superflue ponuntur, hepar enim [illegible] spiritus non influit, ut l. 2. c. 11. probavimus: duo ergo spirituum genera restant: vitalium, qui a corde fiunt in arteriis, & animalium, qui fiunt a cerebro ex ipsis forte spiritibus vitalibus attemperatis: inter hos autem spiritus non numeravimus spiritum plantarum in semine generationi deservientem, quia nunc tantum agimus de spiritibus deservientibus ad proprias actiones animalis obeundas.

Quidnam sint spiritus.

Unius tantum generis spiritus agnovit Aristoteles.

Galenus triplicis, verius tamen esse in duplici differentia.

9 Ad primum Aristotelis argumentum quidam respondent, quo tempore cor prius formatur, quam cerebrum, non habere sensum: sed hoc stare non potest, cum jam tunc habeat animam sensitivam, ut supra diximus: ea vero anima absque tactu esse non potest; quare respondendum, habere tunc imperfectum tactum, consimilemque illorum animalium, qui perfectam organizationem non vendicant: cum vero postea perfecta anima informatur, perfectiorem sortiri tactum, ideoque tunc influxum recipere a cerebro. Ad secundum, negandum antecedens: nervi enim ad cerebrum terminantur, ut experientia docet, & Galenus lib. de Placitis, capite octavo, sunt quippe conformes substantiæ cerebri, utpote molles, &c. Ad tertium responsum est in lib. 2. iterumque respondetur operationes ejusdem ordinis ad unum principium reduci, non tamen operationes diversarum rationum, pertinentes scilicet ad diversas virtutes principales. Ad quartum dicito illos actus pertinere ad appetitum sensitivum, de cujus sede dicetur lib. quinto, capit. 4.

Ad 1. in n. 2.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

10 Ex dictis colliges breviter, quomodo per somnum cessent sensitivæ operationes: ascendunt scilicet vapores calidi, atque humidi ab stomacho ad cerebrum cujus frigiditate densantur, ad modum quo vapores in regione aeris, & sicut vapores hi sæpe impediunt illustrationem Solis, ita illi diffusioni spirituum animalium obstant, quæ fit a cerebro, unde dicta cessatio ab operationibus consequitur, quæ est somnus. Accedit etiam, quod vapores illi densatione jam graves descendant, ac per totum corpus spargantur, illudque proinde pigrum reddant ineptum ad operationes. Qua de re Aristotel. de somno, & vigilia, c. 3. Titelmanus lib. 20. suæ physicæ, a capite decimonono usque ad 22. Sicut autem sternutatio contingit ad excutiendos vapores opprimentes cerebrum, ita pandiculatio ad depellendos, qui per totum corpus sparsi fuerant, eaque localis expulsio, atque exoneratio delectationem causat in tactu, qui in toto corpore residet. Et hæc de sensibus in communi præmisisse sufficiat.

Somnus quomodo fiat, operationesq; sensuum impediat.

CAPUT XIV.

Quidnam sit lumen.

1 Dicendum sequitur de sensitivis potentiis in speciali, ac primo de externis, de qua materia agit Aristoteles libro secundo de Anima, a capite septimo, usque ad finem, estque tota philosophica, unde Sanctus Thomas 1. par. q. 78. art. 3. de numero tantum externorum sensuum & collectione ipsius ex objectis disputavit: nos vero totam doctrinam præsenti loco complectemur. Incipimus autem a principali sensu, nempe visu, cujus objectum vel lumen est, vel certe per lumen completur, & ideo ab explicatione luminis ordimur. In proposita ergo quæstione fuit antiqua sententia, lumen secundum se nihil esse præter ipsam coloris manifestationem, quæ sententia sua improbabilitate periit, sæpe enim contingit videre nos lumen, non viso colore, quod fieri non posset, si vera ac realis entitas non esset: præterea si lumen colorem manifestat, aliquid sane esse debet, quoniam id, quod nihil est si realem effectum habere nequit. Alii ergo putarunt lumen esse corpus. Ita sentire videtur Simplicius 2. de cœlo, commento suo 29. quod etiam aperte falsum est primo. Quia lumen in eodem loco est cum corpore illuminato, sicque daretur naturaliter penetratio. Secundo, lumen per totum hæmisphærium diffunditur in instanti; corpus autem ad motum localem requirit tempus satis perceptibile, cum hæmisphærii spatium sit satis ma-

1. Opinio antiquata

2. Opinio rejicitur.

vi tamen sustentationis, quam præstat albedini, adeo ut non albedo præcise, sed album videri proprie dicatur. Sciendum, secundo non oportere, ut sensibile per accidens distincte cognoscatur ab eo sensu, a quo per accidens sentiri dicitur, sed est satis, ut ex vi cognitionis sensus unius statim quippiam aliud cognoscatur ab eodem sentiente: sic dulcedo lactis dicitur per accidens sensibilis visu, non quia ab ipso clare percipiatur, sed quia ea visa statim cognoscit homo illi esse conjunctam dulcedinem: oportet tamen, ut hoc fiat ex vi sensationis, non vero ex discursu, & indagine sentientis. Unde licet Deus ex sensibilibus effectibus cognosci possit, non tamen dicetur ad id per accidens sensibilis. Ultimo sciendum est, ac colligitur ex dictis inter sensibilia per accidens quædam esse, quæ respectu nullius sensus sunt per se sensibilia, veluti substantiam: alia vero maxime, quæ respectu unius, ut patet de dulcedine lactis, & de odore pomi.

Sensibile commune quodnam dicatur 1. 3 Sensibile commune est tanquam medium inter propria, & per accidens, quod fere omnes authores in sensibilibus per se numerant: in ratione vero ejus assignanda, & in explicando quomodo commune dicatur, non conveniunt. Commentator 2. de Anima, textu 65. putat sensibile per se dici respectu interioris sensus, qui communis appellari solet, in quem proprias species imprimit, cum tamen in externos nullam imprimat, atque hinc vocari sensibile commune. Commentatorem sequitur Apollin. quæst. 18. & perspectivi quidam, ut Alace in 2. suæ perspectivæ, Vitelius lib. 4. Optices, Cirvelus libr. 1. cap. 6. concl. 3. Hæc vero sententia falsa est: nam sensus internus species percipit solum mediis exterioribus. Præterea evidens est sensibilia communia ab Aristotele enumerata cognosci exteriori sensu, ut magnitudinem, motum, & cætera. Denique in hac sententia jam sensibilia communia essent propria sensus interioris, respectu vero exteriorum essent sensibilia per accidens, quæ est Aristotelis ratio textu 133. juxta expositionem Philoponi, & Simplicii: probat enim Aristoteles sensibilium communium non dari proprium sensum, quia alias jam sensibilia communia ab aliis sensibus per accidens sentirentur, & ita Philoponus literam illius loci texuit, quamvis D. Thomas aliter exponat.

(Sententia commentatoris, Apollin. & aliorũ. Rejicitur tripliciter.)

4 Alii vero dicunt sensibilia communia imprimere suas species in sensibus externis, non in quantum sunt tales sensus, sed in quantum sensus absolute: ideoque dici sensibilia communia. Ita Jandunus 2. de Anima, quæst. 18. & insinuat Ægidius text. 65. dub. 2. sed facile refelluntur: tum quia sensibile commune percipitur a visu, ut visus est, & non tantum ut sensus est: tum quia sensibile, & commune non dicitur propter abstractionem, & prædicationem, sed proper communitatem realem, qua una res secundum propriam rationem cognosci potest a multis sensibus, sensus autem in communi comparatur ad sensibile in communi abstractius, seu in universali ad sensibile commune, de quo hic est sermo.

(2. Sententia Janduni, & Ægidii etiam refellitur.)

5 Alii tandem dicunt sensibilia communia immutare quidem sensus per proprias species, dici vero communia, quia eorum immutatio extenditur ad plures sensus. Ita Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 5. Scot. in 4. distin. 12. quæst. 3. Ægidius supra. Verius tamen est non imprimere. Quæ est D. Thomæ sententia lectione 13. citata, & 1. parte, quæst. 17. art. 2. & quæst. 87. art. 3. ad secundum, Cajetani, Javelli, & aliorum. Probatur primo: nam sensibile proprium, & commune, verbi gratia, lux, & quantitas non conveniunt in eadem ratione sensibilis: ergo non potest utrumque immutare eundem sensum per propriam sibi speciem. Antecedens ostenditur, nam ratio sensibilis ita convenit luci respectu visus, ut non conveniat respectu tactus: ratio autem sensibilis convenit quantitati etiam respectu tactus: ergo diversæ sunt rationes. Consequentia quoque suadetur, quia unus sensus, & in universum, una potentia solum potest immutari ab una ratione objecti, a qua specificatur, & cui coaptatur, alias quodlibet a quovis posset immutari. Dicetur fortasse sensum secundum propriam quidem rationem immutari a proprio objecto, attamen secundum rationem aliam, in qua cum alio sensu convenit immutari a sensibili communi, sed hoc improbatum jam est paulo superius, nam sensibile commune a visu, v. g. ut visus est, percipitur. Accedit, quoniam nulla est ratio communis visui, & tactui, in qua etiam non conveniant sensus alii exteriores: ergo sensibile commune respectu duorum sensuum, tale necessario erit respectu omnium, quod tamen falsum esse infra patebit.

(3. Sententia Alberti, Scoti, & aliorum. Arguitur primo contra hanc sententiam sensibilia communia non imprimere propriam sui speciem.)

6 Probatur secundo. Nam si sensibile commune efficit propriam sui speciem, vel efficit illam ejusdem rationis in omnibus sensibus, vel diversæ: si primum, quo quæso modo diversi sensus actuari valent per species ejusdem rationis? Nam substantia uniuscujusque sensus, & ejus temperamentum commensurantur suo proprio sensibili, & speciebus ab illo profluentibus: ergo diversi sensus non poterunt actuari per species ejusdem rationis. Secundum vero apparet impossibile: nam quomodo idem sensibile multiplicabit species diversarum rationum, cum sit idem, eodemque agens modo? Tertio sensibile commune, & proprium uno actu sentiuntur: ergo per unam speciem: illam autem imprimi a sensibili proprio, nemo inficiatur: ergo sensibile commune propriam non imprimit. Primum antecedens declaratur. Nam quando videmus hominem deambulantem non uno actu hominem videmus, & alio deambulationem, superflua quippe esset talis actuum multiplicatio. Consequentia vero facile ostenditur, quia cum species sit principium actionis, ad unum actum una sufficit. Denique confirmatur, quia absque illa specierum multiplicatione satis percipi possunt sensibilia communia: frustra ergo induceretur.

(Arguitur secundo. Tertio. Quarto.)

8 Hoc ergo superest explicandum, quo pacto sine propriis speciebus possint hæc sensibilia per se sentiri? Divus Thomas, ac cæteri communiter ajunt sentiri per species propriorum sensibilium modificatas aliter, atque aliter pro diversitate sensibilium, atque sensuum ipsorum. Pro cujus rei expositione est notandum primo, sensibilia communia quinque enumerari ab Aristotele, magnitudinem, figuram, quietem, motum, & numerum, ad quem unitas revocatur, cum sit principium illius, ut dicitur libro tertio de anima, capite quinto. Distantia quoque sensibile commune est, ad magnitudinemque reducitur, quia distantia est magnitudo actu, vel potentia, intercepta inter ea, quæ distant, asperitas denique & lenitas, quæ capite quarto de sensu, & sensibili numerantur, ad figuram quoque sunt reducendæ.

(Hæc tamẽ sensibilia species propriorum modificanc.)

9 Secundo notandum non omnia hæc sensibilia ab omnibus sensibus, aut modo eodem percipi, visus quidem omnia percipit distincte, tactus item omnia, sed non ita perfecte. Ex reliquis sensibus alii clarius, alii obscurius, & alii simpliciter non percipiunt: magnitudo igitur a quolibet sensu clarius percipitur per modificationem speciei proprii sensibilis. Ratio ex Divo Thoma est, quia omne agens materiale extensionem aliquam, seu magnitudinem requirit ad agendum, ut alibi traditur, omnesque fatentur: ergo in quolibet sensibili proprio intervenit quantitas, ut suam speciem agat: ergo in qualibet tali actione, seu productione speciei propriæ devolvitur repræsentatio magnitudinis ipsius. Quia vero figura consequitur quantitatem, ideo species, & maxime visibiles repræsentantes rem cum sua quantitate repræsentant etiam cum sua figura: hoc ergo modo repræsentantur priora duo sensibilia communia per modificationem speciei proprii sensibilis. Reliqua vero tria aliter cognoscuntur, nam a visu percipiuntur per cooptationem ad alia, quæ sentiuntur: sic numerus videtur, quia species plures imprimit repræsentantes res diversas, unitas vero, quia unam imprimit: motus videtur, quia res mota conspicitur proximior, vel distantior ab ipso visu, aut corpore alio: quod si visus majorem, minoremque distantiam non percipiat, nec motum percipiet. Sic qui existit in navi, ejus motum non videt, nisi distantiam videat, vel approximationem ad corpus fixum. Percipi deinde potest motus per continuam variationem specierum visualium, aut variationem modi immutandi earum,

(Non omnia ab omnibus sensibus, nec modo uno attinguntur. De visu.)

earum: sicut e contrario quies cognoscitur, rem intuendo in eadem semper distantia manentem, eodemque modo visum immutantem: sunt namque in quiete duo, privatio, & permanentia positiva, in eodem loco, quarum hæc dicto modo sentitur, illa non sentitur. Jam tactus ad instar visus numerum percipit, quatenus scilicet a discretis sensibilibus afficitur: motum vero quatenus a diversis ejusdem rei tangibilis partibus successive immutatur, ut in motu totæ videre licet. Unde si tactus simul cum re moveatur, motum non percipit, veluti cum navi vehimur, quam licet tangamus, ipsum tamen motum, seu vectationem ex vi prædicti tactus non sentimus. Quies vero contraria ratione percipitur, quia scilicet res, quæ tangitur, eodem modo, eandemque partem tactus immutat. Deinde tres alii sensus numerum cognoscunt instar visus, & tactus, figuram tamen vix unquam sentiunt, motum autem difficile, nisi forte quatenus sonus, vel odor per diversas lineas applicantur: aut corpus sonans, atque odoriferum ex majori, minorive distantia sentiuntur: at gustus nihil ejusmodi discernit. Ex his ergo patet, quo modo sentiantur sensibilia communia, nullis eorum propriis speciebus admissis, sed eis tantum propriorum sensibilium species modificantibus.

De tactu.

De reliquis tribus.

9 Hinc octo differentiæ inter sensibilia communia, & propria colliguntur. Primam jam exposuimus, quod sensibile proprium sensum immutet per species proprias: commune minime. Secunda est, quod sensus proportionetur sensibili proprio non communi. Tertia, quod proprium sensibile uno tantum externo sensu cognoscatur, commune autem multis. Quarta, quod sensus specificatur per ordinem ad proprium sensibile, non vero ad commune. Quinta, quod sensibile proprium per se primo sensibile est: at commune tale est per se secundo. Declaratur: nam sensibile per se illud dicitur, quod immutationem aliquam propriam causat in sensu: causat autem primo id, quod sui speciem propriam imprimit: ergo id dicendum erit sensibile per se primo, sensibile autem commune, quia immutat modo aliquo, distinguitur quidem a sensibili per accidens, quod nullatenus immutat, quia tamen immutat solum modificando speciem alterius: ideo sensibilem per se secundo appellatur. Sexta differentia, quod sensibile commune egeat proprio, ut in eo compleatur in ratione sensibilis, nam cum per se solum non possit imprimere speciem, oportet ut conjunctum sit sensibili proprio, quod cum per se sit immutativum, communi non eget, nisi forte, ut conditione alias necessaria, sicut agens ad agendum postulat extensionem, approximationem, &c. Instabis sensibile commune interdum sentiri absque proprio, qui enim tangeret cœlum, perciperet sane quantitatem, cum tamen nullum ibi sensibile proprium tactus detur. Negandum vero fore, ut ibi sentiretur quantitas, aut discerneretur corpus aliquod, sed eo tantum pacto, quo visus tenebras videt, carendo scilicet visione: itaque tactus non perciperet positive aliquod tangibile, solusque sensus interior perciperet impedimentum extrinsecum dari, propter quod manus non posset ultra moveri: attamen ex vi tactus non perciperet quale esset illud impedimentum. Septima differentia, quod sensibilia propria formaliter diversa sensus arguunt diversos, non sic autem sensibilia communia, ut ex quarta differentia liquet. Nam sensibile proprium constituit proprium objectum sensus, non sic autem sensibile commune, sed in proprio imbibitur tanquam modus illius. Octava, quam Aristoteles adduxit, quod sensus non erret circa sensibile proprium, erret tamen circa commune, quæ ut intelligenda sit, infra dicetur. Advertendum tamen in his differentiis sensibile commune convenire aliquo modo cum sensibili per accidens a quo tamen differt, prout in quinta differentia exposuimus. Ex omnibus vero dictis constat optimam fuisse, & sufficientem divisionem Aristotelis in titulo hujus capitis positam. Nam quod sentitur, vel sentitur propria vi, quia videlicet ex se habet virtutem ad immutandam potentiam, & hoc est sensibile proprium: vel sentitur, quia immutat modificando aliud, & hoc est sensibile commune, vel non sentitur per immutationem, sed cognoscitur propter accidentalem unionem cum sensibili per se, & hoc est per accidens sensibili: non apparet autem alius modus sensibilis: ergo est optima divisio, ac simul constat omnium membrorum ratio.

In quibus sensibile proprium & commune differant.

Concluditur tituli hujus capitis resolutio.

CAPUT IX.

Utrum ad productionem specierum sensibilium oporteat ponere sensum agentem.

1 RAtio difficultatis in hac quæstione est, quoniam species sensibiles habent quendam modum materialitatis: videtur ergo non posse produci a materialibus objectis sensibilibus: ergo ad earum productionem videtur necessarium, specialem aliquam virtutem assignare. Quæstio hæc tractanda videretur de potentiis cognoscentibus absolute, at quia longe aliam decisionem, difficultatemque habet in sensibus, quam in intellectu, hic particulariter tractanda fuit. Est igitur notandum, in sensu speciem considerari, & actum, ac respectu utriusque dari principium activum, & passivum: quantum ergo ad actum sentiendi fuit opinio unum esse sensum, qui agat, & alium qui recipiat actionem, quod jam supra relatum, & improbatum fuit. Quare misso actu difficultas restat circa species, quæ in ipso sensu recipiuntur, nimirum a quonam fiant.

Ratio dubitandi.

2 Quidam universim ponunt, nullam speciem sensibilem causari ab objecto, sed ab aliquo sensu agente, vel ab intelligentia aliqua propter rationem factam. Et confirmant, quia potentia animæ res est perfecta valde, objecta vero exteriora nimis materialia sunt, & imperfecta: non possunt ergo agere in sensum, nam agens debet esse nobilius patiente, teste Aristotel. 2. de anima, cap. 2. August. 8. lib. Genesis ad literam, & libr. 11. cap. 16. Si dicas illud intelligi solum, quod ratio agentis, ut sic nobilior sit ratione patientis, ac nihilominus nobiliorem rem aliquando pati ab ignobiliori, si in aliquo superetur ab illa. Contra arguitur: quia saltem effectus non potest esse nobilior principio agendi, sed species intentionalis est nobilior, quam sensibilis qualitas, quia est immaterialior: ergo non fit ab illa: ergo ab aliquo sensu agente fieri oportet. Propter hæc Commentator infra cap. 12. & text. 60. ut illi tribuunt Venet. *hic*, & Javel. quæst. 51. artic. 1. ad 1. voluit species sensibiles non produci ab objecto, sed ad intelligentia aliqua spirituali, quæ suppler vicem objecti, idem sequitur Nyph. dict. text. 60. Zimara vero theorem. 82. ad secundum Gregor. conatur ostendere Commentatorem non hoc sensisse: juxta hanc tamen opinionem ad rationem objecti sensibilis per se non est necesse, quod immutet sensum effective efficiendo speciem, sed satis est formalis immutatio, id est, quod species repræsentans talem rem possit esse in sensu a quocumque producatur. Alii tribuunt hanc specierum sensibilium productionem cœlo in virtute intelligentiæ. Alii dicunt produci ab objecto, media tamen quadam virtute cœlesti. Attamen istæ omnes opiniones ad incognitas causas recurrunt sine necessitate, ut videbimus. Item repugnat experientiis, quas supra adduximus ad probandum, dari species.

1. Opinio.

Consule authorem disput. 16. Metaph. sect. 1.

Duæ aliæ opiniones improbabiles etiã.

3 Quapropter Cajetan. 2. de anima, capite decimo secundo, statuit res duplicem sortiri actionem, aliam ut participant naturam superiorum, immaterialiumque agentium, aliam vero secundum propriam naturam: objectum ergo sensibile ex propriis activum non esse specierum, maxime tamen ut participat naturam substantiarum separatarum, quæ doctrina videtur desumpta ex S. Thoma quæst. quinta de potent. articulo octavo, ubi ait, res materiales, in quantum assimilantur immaterialibus, illarumque naturas participant, habere actiones aliquas sine motu, in quibus proinde a motu cœli non pendent, cujusmodi actio, inquit, est specierum diffusio: est tamen opinio per difficilis: quia non intelligitur quid, qualisve sit participatio hæc naturæ superioris. Aut enim est participatio alicujus entitatis, & perfectionis, aut nullius: si nullius: nihil plane deserviet ad actio-

Cajetani opinio valde difficilis.

Hæc etiã opinio impugnatur.

actionem, si alicujus: estne major, quam perfectio speciei productæ: an forte minor (æqualis enim non erit, cum productio sit æquivoca:) si minor esse ponatur, non sufficiet plane ad speciei productionem: si vero major sit, quæro rursus an talis perfectio sit intrinseca naturæ illorum objectorum, quæ species diffundunt, an vero sit superaddita tali naturæ. Si primum dicatur, cessat quæstio, inutilisque distinctio allata redditur: nam cum illa perfectio pertineat ad constitutionem naturæ ipsorum objectorum, ipsa per propriam naturam poterunt causare speciem. Secundum autem dicere fictitium esset, cum ostendi nequeat, quæ sit perfectio illa superaddita: quare, &c.

1 Assertio quoad sensus externos. 4 Sit ergo prima conclusio. In sensibus exterioribus species imprimuntur ab objectis: nec proinde necessarius in illis est sensus agens. Ita sumitur ex Aristotel. libro secundo de Anima, text. 121. ubi ait sensum pati a sensibili, & ex Augustino 10. de Trinitat. capite secundo, dum scribit objectum ad extra movere sensum. Idem censet S.Thom. prima parte, quæst. undecima, articulo quarto, & 1. contr. gentes, capite sexagesimo quinto, & in quæst. de anima, articulo quarto ad quintum Albert.Magn. Summa de homine, quæst. 102. & 2. de anima, tractatu tertio, capite sexto, & expositores communiter citat. libro de anim. capite decimo secundo. Experientiæ quoque adductæ hanc conclusionem probant. Ratio vero est, quia species intentionales non sunt perfectiores objectis suis, sed potius vestigia quædam ipsorum, tenuiorisque entitatis. Sic albedo, verbi gratia, in sua quidem ratione perfecta entitas est: ejus vero species in eadem ratione non illi æquiparatur: calor etiam, qui & calorem, & species sensibiles agit, activus dicitur, non ab actione specierum, sed ab actione caloris: quod signum est calorem perfectiorem esse, quam ipsius speciem, cum denominatio a perfectiori desumatur. Neque obstat speciem minus crassam videri, quam objectum: talis enim subtilitas ad exilitatem potius entitatis, quam ad immaterialitatem, spiritualitatemve refertur, cum non minus materiæ adhærescat, ab ipsaque educatur, quam realitas sui objecti. Instabis. Quicquid agit ad productionem sui similis, aut propter conservandam suam naturam specificam aut propter sui perfectionem operatur, sed objectum in productione speciei nec seipsum perficit, nec conservat naturam specificam: ergo illam non agit. Neganda tamen major, multa enim agunt tantum, ut se communicent, aliaque perficiant, sol enim, verbi gratia, illuminando neque seipsum perficit, neque conservat, sed alia perficit diffusione lucis: ita plane colores producunt species sui, ut se aliquo modo communicent, ac sensum perficiant, quia vero proprium est substantiarum separatarum, & rerum incorruptibilium hoc modo agere, fortasse Divus Thomas sensibilia in diffusione specierum substantiis separatis comparavit, non vero quod ab illis participent aliquam virtutem, ut videtur existimasse Cajetanus, & hæc de externis sensibus.

Notatio pro discussione quoad sensus internos. 5 Dicendum superest de sensu interno, in quo distingui solent tria specierum genera, sensatarum: ex sensatis compositarum: denique insensatarum. Species sensatas vocant in quibus eodem modo, in quo in externis sensibus objecta repræsentantur, qualis species parietis, quæ ex visu in imaginatione imprimitur: species compositæ dicuntur, quæ ex simplicibus sensatis coalescunt, veluti cum imaginatio fingit montem aureum, talis enim species nunquam præcessit in visu, sed montis, & auri seorsum: phantasia vero componit speciem montis auri. Ultimo species insensatæ dicuntur, quæ repræsentant rem sensibus quidem externis cognitam, attamen sub quadam alia ratione eis ignotam: sic dum ovis apprehendit lupum, ut inimicum, species repræsentans lupum sub ratione inimicitiæ dicitur insensata.

De speciebus sensatis quorundam opinio. 6 Hac supposita distinctione magis fortasse communi, quam vera de speciebus sensatis, quas certum est dari, ajunt quidam, produci ab speciebus exterioribus, seu ab objecto intrinseco mediantibus illis. Quæ opinio non aliter probatur, quam quod hæc sit sufficiens, & facilis causa illarum specierum. Habet tamen hæc sententia difficultates, primam, quod species imaginativæ sit multo perfectior, quam exterioris sensus, ut patet, tum ex perfectione majori potentiæ, in qua recipitur, tum ex actus perfectione majori, ad quem ordinatur: non ergo potest effici ab imperfectiori tanquam a totali principio immediato. 1 Difficultas contra hanc opinionē. Secunda difficultas supponit sensum interiorem esse in cerebro: tunc ita urget. Si species oculis, verbi gratia, impressa ab objecto similem aliam producit in cerebrum distans: vel per media interjacentia inter pupillam & cerebrum, id præstat vel omnino immediate, eo quod sit satis interiorem sensum, atque exteriorem in eadem anima radicari, quamvis in disjunctis organis resideant. 2. Difficultas. Non primum, tum quia talia media nec diaphana sunt, nec illustrata, ut oportet ad diffusionem speciei qualis in pupilla fuit impressa, tum quia in tactu id facile convincitur falsitatis, quoniam cum manus, verbi gratia, calefit, si species caloris transiret per partes intermedias usque ad cerebrum, omnes illæ calorem perciperent, cum omnes tactu polleant. Non secundum, quia illa duarum facultatum in eadem anima radicatio concludit solum per modum cujusdam sympathiæ, quatenus operante una facultate anima inde excitatur ad operandum per aliam, cessat autem hæc ratio, si externus sensus recipiat tantum ab externo sensibili speciem, neque sensationem eliciat. Tertia difficultas, si species sensus exterioris causaret speciem interioris sensus, sequeretur quoties exterior sensus speciem recipit, easdem recipere interiorem: consequens est falsum: ergo, &c. 3. Difficultas. Sequela patet: quia actio illa naturalis est, ideoque posito principio agendi, & passo, statim sequitur. Probatur ergo minor: nam si sensus exterior recipiendo species illis non utatur, plane interior sensus non immutabitur, ut patet in eo qui patitur apoplexiam, vel deliquium animæ, sive ecstasim, licet enim in apertos oculos objectum externum sui speciem imprimat, nihil tamen vidisse se postea recordatur, quod signum est nullam re vera, quamvis speciem haberet, elicuisse visionem. Ex quo aperte constat interiorem sensum speciem non recipere, si exterior non cognoscat. Unde in libro de memoria, & reminiscentia, capite primo Philosophus merito dixit, qui meminit, recordari se percepisse. Nec satis occurret, qui dixerit cognitionem, vel attentionem externi sensus requiri quidem, ut ejus species similem aliam in internum introducat, non tamen ut causam, sed ut conditionem: hoc enim merum videtur effugium, præterquam quod vitalis attentio requiri jure potest ut potentia per speciem operetur: ut autem speciem patiatur, nequaquam requiritur, ut in externis sensibus videre licet.

7 Unde sit secunda conclusio. Species sensata interioris sensus non fit ab objecto extrinseco mediante specie, sed ab exteriori sensu, medio actu cognitionis. Hæc ut probabilis tantum ponitur, quia in re tam abdita nihil certo definire possumus. 1. Pars unde constet. Prima ergo pars suadetur ex numero præcedenti: ad intelligendam vero partem secundam, oportet resumere ex capite quinto per actionem cognoscendi produci intrinsecum terminum, qualitatem scilicet repræsentativam rei in actu secundo: per hanc ergo qualitatem, quam sensus quoque exterior in seipso format, probabiliter creditur produci in sensu interiori speciem repræsentativam ejusdem objecti, idque propter coordinationem, & unionem, quam istæ potentiæ habent in eadem anima, quod suadetur primo. Sensus interior non recipit species nisi exteriori sensu actu cognoscente, ac eo recipit meliores, quo ipse exterior melius, & exactius operatur: signum ergo est illas imprimi a sensu externo, mediante illa qualitate, seu actu secundo, siquidem talis est species interior, qualis est externa sensatio. 2. Pars suadetur. Secundo non apparet commodior causa productiva specierum, de quibus loquimur: ergo illa credenda est, quam assignamus.

8 Hinc colligitur primo interni sensus imagines ab imaginibus externi distingui specifice. Probatur ex dictis. 1. Corollarium. Nam si ejusdem speciei essent, posset una alteram causare, cujus oppositum ostensum est.

Præterea species exterior pendet in fieri, & esse ab objecto suo, non item interior. Denique ratio supra facta suadet probabiliter. Nam species debet proportionari potentiæ: ergo potentia altior sortiri debet species perfectiores. *2. Corollarium.* Secundo sequitur species illas interiores differre quoque specie ab externis sensationibus, idque a fortiori, cum actus vitalis, & species constituens potentiam in actu primo diversi sint generis. Rursum sensatio externa pendet in fieri & esse a sua potentia: illamque constituit in actu secundo: species vero interior nihil istorum vendicat: quare, &c.

9 Sed dices. Si hæc vera essent, sequeretur speciem internam perfectiorem esse sensatione externa, quia actus est nobilioris potentiæ, atque adeo ab ea non posse produci. *Objectio contra proxime dicta solvitur.* Negatur tamen sequela, nam comparatio apposite fieri debet, comparando scilicet actus primos utriusque potentiæ inter se, vel etiam inter se secundos: sicque perfectior erit, qui perfectioris fuerit potentiæ: comparando vero actum secundum potentiæ minus perfectæ, ad actum primum perfectioris, ille poterit esse perfectior ratione sui generis. Urgebis, perfectior est sensatio externa, quam interna species: *Instantia.* hæc ergo jam dependebit ab illa in conservari. Quia quoties effectus est imperfecta participatio suæ causæ, ab ea pendet in conservari. Ad hoc respondimus 2. Physicorum, quæst. 5. de causis, divisione 4. dependentiam in conservari sæpe provenire magis ex natura formæ, & subjecti, quam ex causalitate. *Responsio pro qua vide etiã in disp. 21 Metaph. sect. 1 a num. 3.* Ad hæc: species externa ideo quidem pendet ab objecto, quia prodit ut quædam imperfecta participatio illius: at sensatio exterior producit in sensu interiori speciem, tanquam perfectam sui similitudinem, quam interior sensus juxta naturalem suam dispositionem optime conservare potest.

10 Sit tamen tertia conclusio. Probabile est species interiores resultare in interiori sensu ex propria illius efficientia. *3 Assertio* Hanc conclusionem probabimus infra lib. 4. cap. 2. agentes de speciebus intelligibilibus. Nunc vero declaratur ex supra dicta sympathia, seu consensione potentiarum cognoscentium propter radicationem in anima eadem. Nam eo ipso, quod anima per externum sensum cognoscit, ad præsentiam talis cognitionis absque ulla ejus activitate resultat ab interno sensu effective interna species, hac enim de causa ejusmodi simplices species sensus interior non semper efformat, quia videlicet non semper datur in exteriori previa aliqua cognitio objecti. Hæc conclusio nullam præ se fert absurditatem, redditurque probabilis primo, quod nunquam satis rationi consonet putare externam sensationem efficere speciem interiorem, cum cognitio non sit productiva alterius qualitatis a se distinctæ realiter: gratis ergo confictum videtur id externæ sensationi attribuere. Secundo, quia non redditur sufficiens ratio, quare species interior non pendeat in conservari a sensatione externa, si est imperfectior effectus. Tertio, quia similes aliæ consensiones reperiuntur in potentiis vitalibus ejusdem animæ, nam una operante alia operatur, & non aliter: ergo similiter in præsenti. Denique hic dicendi modus consonat cum statuendis infra de intellectu, ideoque placet magis, quamvis modus alius in secunda conclusione positus non sit improbabilis.

11 Ex his constat quid dicendum sit de speciebus compositis ex sensatis, quando scilicet internus sensus species simplices componit, dum, exempli gratia, *De speciebus compositis ex sensatis.* montem aureum imaginatur: de tali enim cognitione est difficultas, an fiat per duas species montis, scilicet, & auri, an per unicam tantum repræsentantem montem aureum. Divus Thomas locis citandis infra in cap. 18. affirmare videtur hoc secundum, quod probabile fiet, si exponatur, non quidem de primo actu, quem certe simplices tantum species antecesserant, ac per modum unius ad ipsum eliciendum concurrerant, sed de reliquis in posterum ob relictam jam ex priori illo actu unicam speciem. Quod etiam fit credibile ab experientia. Qui enim nunquam cognovit montem aureum, ut illum fingat, prius concipit singulas partes cum quadam successione, quod signum est in ea compositione usum fuisse speciebus utriusque partis: at deinceps absque nova compositione, & transcursu imaginatur facile montem aureum ob relictam scilicet in potentia speciem unicam illius repræsentatricem.

12 Denique circa species insensatas, ut in fine numeri quinti dicebamus, notandum dupliciter cognosci a sensu interiori, vel sub extrinseca illa ratione, *De speciebus insensatis aliorum placitum.* quæ sensibus exterioribus objicitur, vel sub alia magis abdita ratione. Ex hac ergo duplici ratione, & cognitione duplex solet induci species in interiori sensu, sensata scilicet, & insensata, quod enim ad repræsentandas has rationes duplex requiratur species patet, tum ex earum diversitate, tum quia stat repræsentari unam, altera non repræsentata: lupus enim habet speciem alterius lupi repræsentantem illum tantum sub ratione lupi, ovis vero repræsentantem præterea sub ratione inimici: sunt ergo species distinctæ. Porro si verum est species has insensatas dari, non possunt sane fieri ab objecto ut constat, ex dictis: unde necessario dicendum fieri a potentia interiori, media cognitione rei sensatæ, in qua fundatur illa superior ratio non sensata: itaque si ovis, verbi gratia, per speciem sensatam lupum cognoscat, ut sic, resultabit, propter naturarum contrarietatem, in eadem, vel alia potentia species repræsentans illum sub ratione inimici, quæ in alio lupo non resultabit, cum dictam contrarietatem non habeant.

13 Mihi tamen probabilius videtur species insensatas non distingui a sensatis, sed per eandem speciem, quæ ovi, verbi gratia, repræsentat lupum cognosci ab illa sub ratione inimici: *Verior sententia.* primo, quia nulla est necessitas distinguendi, nam statim ac sentit ovis lupum, sentit esse inimicum, potest ergo per eandem speciem utrumque judicare: quod vero in lupo alio possit unum judicium sine alio inveniri, non arguit diversitatem in speciebus, cum per eandem valeat una potentia plura, quam altera cognoscere, & judicare propter diversam virtutem, aut diversum instinctum naturæ. Et confirmatur primo: nam avis nondum experta pluviam (utpote forte verno tempore nata) ventum sentiens ad tutum locum se recipit: quis autem credat eam ex cognitione venti elicere speciem repræsentantem pluviam venturam: per eandem ergo speciem, qua cognovit ventum, naturali instinctu judicat illum esse fugiendum, nec talis fugæ rationem quærit, aut pluviam cognoscit, quam nullam viderat: simile ergo erit in cognitionibus brutorum similibus. Secundo non solum superfluum, sed etiam impossibile videtur rationem inimicitiæ repræsentari a sensibili specie abstracto modo: quo enim pacto species sensibilis repræsentare valet lupum sub ratione inimici, nisi repræsentando sub hac figura, hoc colore, odore, &c. ergo impossibile est, quod species repræsentans sub ratione insensata, distincta sit ab specie repræsentante sub sensata: ratio ergo illa insensata non est repræsentabilis ab specie materiali, ut abstracta a ratione sensata, sed ut modus quidam in illa fundatus, atque adeo non oportet dictas species distinguere.

14 Ex quibus omnibus colligitur ultima conclusio, respectu sensuum internorum necessario esse ponendum aliquem sensum agentem intentionales species. *4 Assertio* Hæc patet ex dictis, quod vero Aristoteles hoc nunquam dixerit non urget, multa enim alia præterivit, alia exacte non tractavit: fatemur quidem S. Thomam prima parte, quæst. septuagesima nona, articulo tertio ad primum, hanc activitatem specierum videri denegare omnibus sensibus, sed fortasse, ut supra diximus, de sensibus loquitur quantum ad primam receptionem specierum, quæ fit ab objecto, ex qua originatur cujuscumque alterius speciei productio.

CAPUT X.

An sensus in cognitione sua falli possit.

Nomen judicii in simplicibus cognitionibus late usurpat auth. ut patet supra 6. nu.2. & in Metaph. disp.8.sect. 4.n.6. sicut & nomen falsitatis in disp. 9. sect.1.n.14 Consulatur etiam author. disp.8. Metaphys.

1 Quæstio de veritate, & falsitate actus cognoscendi communis est omnipotentiæ cognoscitivæ, tamen quia metaphysica, non est exacte de sensibus tractanda: sed solum dicemus de eorum nonnulla cognitione, quoniam Aristoteles id etiam tetigit. Est ergo supponendum veritatem cognitionis consistere in conformitate judicii, & rei, de qua fertur. Duplex vero est judicium, nempe complexum, & simplex, & in utroque potest esse veritas suo modo, scilicet complexa, & incomplexa, ut exposuimus late in primo perihermen. Hic ergo quæstio solum est de veritate, vel falsitate incomplexa, cum in sensibus, de quibus disputamus cognitio complexa non reperiatur. Hoc posito fuit prima opinio Academicorum, nullum sensum habere posse judicium certum, contra quos disputat Cicero in quæstionibus Academicis, Tertull. lib. de Anima, cap. de quinque sensibus. Secunda fuit Epicureorum, nunquam decipi sensus in suo judicio, contra quos etiam arguit ibidem Cicero, & D. Aug. 8. de civit. c. 7. Aristoteles vero 2. de anima, cap. 7. ex parte tradit hanc opinionem, dum ait sensum circa proprium sensibile nunquam errare, & Albertus 2. de Anima, tract. 3. c. 1. rationem affert, quia ex natura sua sensus inclinatur ad tale objectum, inclinatio autem naturæ semper est ad verum, & nunquam ad falsum, sicut intellectus non potest falli in assensu primorum principiorum, quia ad illa habet naturalem inclinationem. Et confirmatur, quia si sensus posset falli, nulla esset certitudo in scientiis, maxime in philosophia, quæ a sensibus ducit originem, primo Poster. c. 18. & 1. Ethicorum, c. 7.

Prima antiquorum opinio. 2 Opinio.

2 Difficultas potissima in præsenti est de sensibus externis, de quibus Aristoteles pronuntiavit circa sensibilia tum communia, tum etiam per accidens, falli posse, circa propria vero minime. Quæ sententia quoad sensibilia per accidens est manifesta, quia ab illis non immutatur sensus, unde facile hallucinari potest, ut etiam docet experientia. At quoad sensibilia communia, & propria est difficultas nam sicut potest falli visus judicans rem esse tantæ quantitatis, cum sit majoris, ita potest falli judicans rem esse hujus coloris, cum sit alterius. Sit tamen prima conclusio.

1. Concl. Circa sensibile proprium adæquatum non potest falli sensus, ut visus non potest falli judicans rem esse coloratam, neque auditus judicans hunc esse sonum. Rationem indicat Div. Thom. prima part. quæstion. 85. artic. 6. quod potentia ferri nequeat extra suum adæquatum objectum: ergo id, quod cognoscit, necessario debet contineri intra latitudinem ejus: non ergo circa illud falli potest. Solum est advertendum, quale nam sit adæquatum objectum, nam in visu colores etiam apparentes (ut vocant) ad ejus objectum spectant. Atque prædicto modo explicant multi differentiam constitutam a Philosopho inter sensibile proprium, & commune, quod in ordine ad proprium adæquatum falli non possit sensus, possit tamen in ordine ad commune.

2. Concl. 3 Sit tamen secunda conclusio. Circa sensibile commune absolute sumptum, non potest falli sensus, quare ex hac parte non videntur differre sensibile proprium, & commune. Probatur, nam licet visus possit decipi judicando rem tantæ, vel tantæ magnitudinis, falli tamen non potest, judicando habere magnitudinem, nec similiter falli potest judicando habere figuram, licet falli possit, sitne illa triangulus, an quadrangulus: at vero in tribus aliis sensibilibus etiamsi in communi sumantur, potest falli sensus, eo quod sunt magis extrinseca, seu remota a propriis objectis.

Quorundã placitum probabile. Respondent tamen, qui universaliter assignant dictam differentiam inter sensibile proprium, & commune, potentiam ab intrinseco non posse falli circa adæquatum sensibile proprium, quia intrinsecum illi est, non posse ferri extra illud, circa sensibile autem commune posse falli, per se loquendo, licet per accidens circa aliquod non fallatur, propter intrinsecam connexionem, quam habet cum aliquo proprio, ut quantitas habet cum re visibile, quæ doctrina probabilis est, quamvis cavillum etiam pati possit, quia potentia ex propria quoque ratione, ac per se extensionem in objecto postulat, atque adeo ab intrinseco habet, quod circa illud falli non possit. Instãtiam patitur.

4 Tertia conclusio. Tam circa sensibilia propria, quam circa communia in particulari sumpta, potest falli sensus. Utrumque constat experientia, sed ut intelligatur totius conclusionis ratio, recolendum, in sensatione intervenire productionem speciei, deinde sequi actum sentiendi: quoniam ergo species ipsa principium est cognitionis, ideo cognitio semper conformis prodit speciei, semper enim talis cognoscitur res, qualis repræsentatur per speciem, atque ad hanc solam conformitatem attendens citatus Albertus dixit sensum falli non posse: sed ad pauca respexit, est enim ultra recolendum, speciem non semper repræsentare objectum ut repræsentari deberet, ideoque per talem speciem non cognosci objectum prout est, eoque modo sensum falli, cum in eo judicio, quo res prout a parte rei habet, vel non habet, non autem prout relucet in specie, veritas, & falsitas consistit, ut notavit optime Divus Thomas decimoseptimo, quæstion. decimaseptima, articulo secundo ad primum, & quæst. octuagesimaquinta. Cur autem species non repræsentet rem, ut repræsentari deberet, una causa est organi indispositio: sic infirmus judicat amaram, rem dulcem, quia lingua suffusa est amarore. Unde Aristotel. quinto, de Generatione animalium capit. 2. scripsit judicium exquisitum differentiarum soni, atque odoris in synceritate sensorii positum esse. Altera est medium indispositum, quæ est similis priori, organum enim quasi medium est quoddam intrinsecum. Tertia causa esse potest situs, & distantia objecti, sic colores in collo columbæ apparent, quia sic positam lux ferit eo modo, ut species illos colores repræsentantes diffundat, cum tamen ji colores in collo non existant. 3. Concl.

5 Quarta conclusio. Facilius decipitur sensus circa sensibilia communia, quam circa propria, quæ est differentia ab Aristotele intenta, quare si impedimenta tollantur, omniaque requisita adsint, circa nullum eorum decipietur. Probatur prima pars conclusionis. Nam visus facile decipitur circa quantitatem rei, difficile autem circa colorem: sic a longe rem albam cognoscit, decipitur autem circa illius quantitatem, vel distantiam, vel circa alia sensibilia communia multo facilius. Ratio vero est, quia sensibile proprium virtute sua immutat sensum, sensibile autem commune non sic: quare, &c. quam quidem differentiam (ut secundæ parti conclusionis satisfaciamus) explicat Aristoteles tertio de Anima, text. 161. dicens circa sensibilia propria errorem non contingere, aut quam paucissimum, idemque sentit Sanct. Thomas prima par. loc. cit. & lect. decimatertia, libro de Anima, dum ait sensum falli per se circa sensibile commune, per accidens vero circa proprium. Ultima vero pars conclusionis patet ex dictis. Nam ablatis impedimentis ex parte potentiæ, & medii, atque objecto debite applicato, non est unde possit irrepere deceptio: objectum enim naturaliter agit, ac proinde si non impediatur perfectam imprimit sui similitudinem: sensus deinde naturaliter conformatur in cognitione speciei, quam recipit: ergo, &c. Et confirmatur argumentis pro Alberto in fin. num. primi, quæ non aliud probant, unde Alexand. 1. de Anima, cap. 12. Themist. libro secundo, capite vigesimoprimo, & Commentat. text. sexagesimoquinto, ajunt sensus non falli, si sensoria, situs, & media recte habeant, & hæc de quæstione præsenti: nam de modo, quo contingit falli sensum interiorem, melius dicetur capit. 31. 4. concl. bipartita.

CAPUT XI.

Utrum aliquis sensus possit cognoscere proprium actum.

1 HÆC quæstio partim pertinet ad explicationem objecti sensibilis, partim ad explicationem actus potentiæ sensitivæ, & partim ad explicandum vim ipsius sensitivæ potentiæ, investigamus enim an possit tanta perfectio in tali potentia reperiri, ut possit super suum actum reflexionem facere, & videtur affirmandum ex Aristotele de Anima, lib. 3. cap. 2. text. 138. ubi indicat, quod visus se videre videat, quia quodammodo est colore delibutus. Contra vero est, quia reflexio supra proprium actum ad virtutem spiritualem spectat.

Ratio dubitandi pro utraq; parte. Notatio 1.

Notandum est, quod actus cognoscendi dupliciter potest cognosci, uno modo proprie tanquam objectum alterius actus, cognoscendo videlicet ipsam cognitionem. Alio modo minus proprie dici potest cognosci actus quasi in actu exercito, non per alium actum, sed per ipsummet. Nam quia visio, verbi gratia, est vitalis actio cognoscitiva, ideo per illam formaliter in actu exercito videmus nos videre, non autem, quia reflexionem formalem faciamus, sed virtualem quasi dum actu videmus, experiendo nos videre.

Notatio 2.

Circa priorem modum, notandum ulterius, non esse sensum quæstionis, an potentia sensitiva possit quidditative cognoscere actum suum, sed solum quantum ad an est, ut quemadmodum sentitur sensationis objectum, albedo scilicet, vel sonus, ita sentiri possit ipsa visio. Licet autem sermo sit præcipue de eadem potentia, tamen quæstio universim decidetur, an actus sensitivæ potentiæ possit proprie ab eadem, vel ab alia potentia sensitiva cognosci.

1. Opinio Themistii, Averrois, &c.

2 Prima est opinio Themistii citato loco de Anima, concl. 4. Averrois textu 136. sensus etiam externos posse percipere proprias operationes: fuitque sententia Platonis *in Theeteto* quem sequuntur Venetus, Ægidius, Cajetan. & alii infra libro 3. capit. 2.

2. Opinio contraria D. Thom. Alberti, &c.

Alia opinio est nullum sensum externum posse propriam percipere operationem, posse tamen internum externas illas percipere. Ita Divus Thomas 1. part. quæstion. 78. art. 4. ad secundum quæst. 87. art. 3. ad tertium 2. contra gentes, cap. 65. Albertus 2. de Anima, tract. 4. cap. 7. Thienensis textu 138. Atque Scotus in 4. distinction. 45. quæstion. 3. apertius ait sensationem exteriorem imprimere posse sui speciem sensui interiori: imo ipsum quoque sensum interiorem posse actum suum cognoscere, & memorari. Aristoteles autem in hac re dubius videtur, nam libr. de somno, & vigilia, capit. 2. aperte confirmat secundam opinionem: at citato libro 3. de Anima, cap. 2, primam indicat, nam quæstionem disputat de sensu exteriore, & utrimque arguit, deinde argumenta solvit partis negantis.

1. Assert.

3 Sit vero in hac re prima conclusio. Nulla potentia sensitiva cognoscit primo modo, seu actu distincto suum actum. Ita Divus Thomas supra, & 1. part. quæst. 14. art. 2. ad primum. Ferrar. 2. contra, capit. 66. Javellus lib. 2. de Anima, quæst. 56. Capreol. in 3. dist. 44. quæst. 1. art. 3. Jandun. 3. de anima, qu. 33. Apollin. quæstion. 37. qui omnes de sensibus exterioribus tantum loquuntur: attamen conclusio universalior est, & ejus ratio, quod reflecti super suum actum excedat limites potentiæ materialis. Unde Proclus lib. de element. Theolog. dixit nullum extensum esse ad se conversivum. Hoc vero assumitur tanquam primum principium, cum tamen tale esse non appareat. Ratio ergo esse videtur, quod nulla potentia ferri possit extra suum objectum, actus autem sensus cujusvis non comprehendunt sub objecto illius, quod probatur. Quia objectum sensus limitatum est, ac determinatum, cum ipsa quoque potentia sit limitata etiam in ratione cognoscitivæ potentiæ: objectum autem sic limitatum, non complectitur suæ potentiæ actum, qui altioris est ordinis, cum magis ad spiritualitatem accedat, qua ratione etiam supra diximus capit. 2. num. 32. potentiam materialem non posse esse partem sui objecti. Et explicatur ratio inductione, nam visus visionem non videt, quia determinatur ad lucidum, quo sane visio est perfectior, idemque de imaginativa, ac cæteris dicendum: solum ergo potentiæ spirituali datum est, ut proprium actum alio actu cognoscat, quia objectum habet universalissimum, atque omnia comprehendens. Et confirmatur hæc ratio primo: quia nulla potentia sensitiva potest cognoscere seipsam: ergo nec suum actum. Consequentia valet a paritate rationis ex supra dictis. Secundo potentia sensitiva non est cognoscitiva sui organi, quia jam objectum intus existens prohiberet cognitionem objecti extranei, sed eadem vel major ratio est de actu, ut ab ipso organo, in quo est impediatur, ne terminari possit ad alia objecta: ergo, &c. Ex hac vero conclusione colliges, nullum sensum esse cognoscitivum suarum specierum, & de externis quidem id constat, de aliis autem probatur, tum quia species quantum ad modum, quo sunt in potentia, ejusdem sunt ordinis cum ipsa: tum quia non assignabitur modus, quo valeant cognosci, aut immutare queant ipsam potentiam.

4 Secunda conclusio. Nullus sensus percipit actum alterius sensus per propriam talis actus speciem, ac tanquam partem sui adæquati objecti. 2. Assert.

Hanc conclusionem insinuat Philoponus lib. 3. de Anima, c. 2. & Simplicibus ibi, dum dicunt operationes sensuum non percipi sensu exteriori, aut interiori, sed quadam vi animæ rationalis, quæ attentiva nuncupatur, addunt tamen, sensum ut instrumentum rationis posse percipere suammet operationem: consentit Nyphus *in Collectaneis*, & Nemesius de natura hominis, capite 7. Hoc tamen additamentum falsum est, ut ex præcedenti conclusione constat: nam sensus etiam rationi conjunctus non transcendit suum objectum, primum vero dictum verum est, si per vim attentivam significent intellectivam, alia enim quæcumque fictitia erit, ac superflua: probatur ergo conclusio. Quoniam interni sensus non percipiunt illo modo sensationes externas, qui maxime viderentur eas percipere: ergo, &c. Probatur antecedens. Nam visio, v. gr. non imprimit propriam sui speciem sensui interno, ut ita valeat ab illo percipi, alias videndo album duæ imprimerentur in interiori sensu species, albedinis scilicet, & visionis, quod falsum esse inde constat, quia jam sensus interior duos actus simul eliceret juxta numerum specierum, quod est contra experientiam, ac debitum modum operandi sensus interioris; nunquam enim posset ad unum aliquid perfectam adhibere attentionem, sed necessario illam divideret, cum naturaliter operetur, nec sit major ratio se ad hoc, quam ad illud applicandi. Et confirmatur primo: nam si cognosceremus visionem per propriam speciem, possemus formare proprium, & distinctum illius idolum, cujus oppositum certe experientia demonstrat: concludendum igitur hujusmodi sensationes actus esse, & entitates excedentes ambitum objectorum sensibilium. Et confirmatur secundo: quia sensus interior non potest cognoscere ipsam externam potentiam: ergo non potest percipere illius actum per propriam speciem, cum par sit ratio.

5 Sit tertia conclusio. Omnis sensus percipit aliquo modo actum suum non per reflexionem, sed imperfecto modo, & quasi in actu exercito, ut *num. primo* explicatum est. 3 Assertio probatur.

Probatur, nam omnis cognitio fit per vitalem attentionem, & immutationem ipsius potentiæ: ergo dum potentia sentit objectum extrinsecum, a tali sensatione immutatur, & in actu exercito quodammodo experitur se sentire. Confirmatur. Nam eo ipso, quod videmus colorem, licet mente non reflectamur, postea experimentalem notitiam habemus, non solum quid color sit, sed etiam quid sit videre colorem: ergo signum est vidisse nos antea modo aliquo ipsam visionem, non enim aliunde talis notitia relinqui potuit, posito, quod nulla habita est formalis reflexio.

6 Quarta conclusio. Sensus interior cognoscit operationem sensus externi, non quidem per propriam ipsius operationis speciem, sed per speciem externi sensibilis, quam veluti modificatam recipit ab ipsa ope- 4. Assert.

operatione externi sensus. Probatur, nam sensationes externæ cognoscuntur ab interiori sensu, & non per proprias species earum, ut probatum est: ergo per species objectorum ipsarum: cumque hæ species non possint in interno sensu ejusdem omnino rationis esse cum speciebus, quæ de eisdem objectis dantur in externis sensibus, (diversæ namque potentiæ diversas modo aliquo species exigunt) reliquum est, ut sint saltem modificatæ, talesque resultent ex sensatione externi sensibilis: cum alia via non supersit, qua internus sensus externas sensationes percipiat: sola ergo major probatur, nam memoramur nostrarum sensationum externarum, verbi gratia, vidisse, vel audivisse tale aliquid. Si dicas memorari nos per intellectivam memoriam: contra est, quod experiamur, eadem virtute memorari nos rei visæ, & visionis, memoria autem talis rei sensitiva est: ergo & visionis illius. Et confirmatur de brutis, quæ videre, & tangere appetunt: ergo aliquo modo percipiunt actus istos, quod certe necessarium fuit, inquit Albertus, ad complementum naturæ sensitivæ, quia tales actus nocivi sunt, aut proficui parti sensitivæ, & ideo oportuit a bruto cognosci, ut possint nociva fugere, & commoda prosequi. Dicta autem modificatio potest declarari, ut sicut sensus exterior percipit distantiam, quia species a diversa distantia aliter, & aliter illum immutant, ita species in sensu interiori fiunt tali, vel tali modo, quia ministrantur per hunc, vel alium externum sensum, per hanc vel illam ejus sensationem: nam species, verbi gratia, ministratæ per visum, proveniunt ad sensum internum, modo magis, ut ita dicam, spirituali, quam species quæ per auditum ministrantur. Item internæ illæ species repræsentant rem ipsam quasi jam intuitive perceptam, sicque modo aliquo repræsentatio earum modificatur a sensationibus exterioribus.

Objectio 1 contra proximã conclusionẽ.

7 Sed circa conclusionem hanc difficultas restat ex Aristotele libr. de insomniis, capit. ultim. ubi indicat imaginationem cognoscere actum suum, sic enim ait, *Cum summa potestas, eademque judicatrix sentiebat Coriscum, simulacrum non dicebat, imo per hoc ipsum simulacrum, & verum illum Coriscum animo complectebatur: quod* (utique simulacrum) *item sentiens hoc ipsum ait non esse Coriscum, sed illius simulacrum:* ubi aperte ait imaginativam cognoscere idolum a se formatum, quod certe a suo actu non distinguitur, ut infra videbimus: quod autem de virtute sensitiva ibi loquatur patet: nam subdit, *nisi sanguine impediatur, judicabit vere illum esse Coriscum.*

Objectio 2.

Secundo arguitur ex Aristotele libr. de memoria, & reminisc. docente memoriam, utique sensitivam, fieri manente rei imagine in potentia, quæ postea percipitur, ut est imago.

Tertia.

Ratione arguitur tertio. Nam intellectus cognoscit opera phantasiæ, sicut experimur: ergo & phantasia illa cognoscit, cum nihil cognoscat intellectus, quod non etiam phantasia cognoscat: atque hæc ratio valet etiam contra secundam conclusionem. Urget quoque locus Aristotelis *de somno, & vigilia*, supra citatus in nu. 2. asserentis sensum communem cognoscere sensationes externas.

Ad primã objectionẽ.

8 Ad primum locum respondetur, per summam potestatem judicatricem intelligi intellectum, nam dicta operatio illius tantum esse potest, quærit enim ibi Aristoteles principium cujusdam operatio in somniis fieri solitæ, nempe cum aliquid imaginamur, & postea reflexe judicamus id esse somnium, & non rem veram, illud namque judicium fit ab intellectu, qui etiam inter dormiendum non omnino impeditur a discurrendo: quod vero Aristoteles ibi de intellectu loquatur, patet primo ex illo, quod subdit exemplo, quando res visa apparet duplex, & intellectus apparentiæ causam pernoscens, judicat unam esse, sensumque corrigit. Patet secundo ex causa talis actus, quam idem subdit, illam nempe potentiam tunc etiam habere posse aliquem discursum, at discurrere intellectus est, non ullius sensus. Neque obstat, quod de sanguine adducatur, nam diversa corporis dispositio variat imaginationem, sicque potest judicium intellectus variare, maxime quando non est perfecte solutus, & ita ait idem Philosophus, si maxima sit copia sanguinis, futuram vehementem speciei impressionem in imaginativa: sicque defecturam intellectui facultatem judicandi non ita esse. Neque etiam obstat, quod Aristoteles loquens de intellectiva potestate verbo sentiendi utatur, hoc enim extendi solet etiam ad intellectum.

Ad 2. objectionem.

Ad secundum locum respondetur, Philosophum tractate ibi de modo, quo fit memoria, per imagines scilicet relictas a rebus, quibus dum potentia non utitur, non memoratur: quando vero utitur, memoratur, & hoc vocat Aristoteles cognoscere rei simulacrum, id est, per illud sem repræsentatam attingere, non quod idolum ipsum cognoscatur, siquidem impertinens est ad memoriam.

Ad 3. objectionem & ad alia in principio adducta.

9 Ad rationem respondetur non oportere ut idipsum phantasia cognoscat, quod intellectus intelligit, sed est satis, si quippiam cognoscat, quo intellectus deveniat in cognitionem alterius: veluti si phantasia versetur circa motum cœli, ut intellectus cognoscat intelligentiam motricem cœli. In proposito ergo satis est, quod phantasia operationes suas in actu exercito imperfecte cognoscat, ut intellectus possit illas magis proprie, & perfectius cognoscere. Illud vero ex Aristotele *de somno & vigilia*, intelligendum juxta quartam conclusionem, eodemque modo oportet intelligere, Divum Thomam in num. secundo etiam allatum. Quando vero Aristoteles citato loco de Anima dicere videtur visum cognoscere se videre, interpretandus est juxta tertiam conclusionem, & ita est intelligenda illa ejus ratio in numer. primo tacta, quod visus ideo sentire possit se videre, quia est aliquomodo colore dilibutus, id est, quia habet speciem repræsentantem colorem potest exire in actum, quo videat, ac simul in actu exercito cognoscat se videre. Qui sensus confirmatur ex textu 138. ubi ait visum ita sentire se videre, sicut tenebras videt, tenebras autem non sentit proprio actu signato, sed ideo solum, quod in actum exercitum non exit: sic ergo e contrario, &c.

Placitum Alberti, &c. quomodo verificandũ.

Nonnulli opinati sunt sensum exteriorem per se quidem non sentire suam sensationem, sentire tamen ut conjunctus est sensui communi, & quasi unus cum illo. Ita insinuat Albertus lib. 2. tractatu 4. cap. 8. in fine, & Ferrar. 2. contra, capit. 66. Cajetan. 1. part. quæstion. 75. articulo secundo. Distinctio tamen consistit in voce solum, in re autem admittunt sensum internum cognoscere actus exterioris sensus, quod etiam quo pacto verum sit, jam exposuimus.

CAPUT XII.

Utrum aliqua potentia sensitiva possit cognoscere in absentia objecti, & quo modo.

Arguitur 1. pro parte negativa.

1 Videtur pars negativa vera. Primo, quia hæc est differentia inter intellectum, & sensum, quod intellectus habere possit notitiam abstractivam, sensus vero non nisi intuitivam.

Secundo.

Secundo si sensus posset cognoscere rem absentem, posset etiam cognoscere rem præteritam: hoc autem non potest, nam cognoscere præteritum, est cognoscere tempus, quod tamen solo intellectu concipitur, 4. Physic. text. 131.

Tertio.

Item si sensus posset cognoscere rem non existentem. Consequens est falsum, cum sensus non nisi, quod est sensibile, sentiat: quod autem non existit, sentiri non potest, sed ut plurimum intelligi, cum sentire sit experiri, quod rem actu existentem plane requirit.

Arguitur pro parte affirmante.

Contra est, quia in sensu est memoria, memoria autem est præteriti, ut præteriti, ut dicitur in libr. de memoria, & reminiscentia, capit. 1. Notandum pro resolutione potentiam eo ipso, quod est informata specie objecti, posse illud cognoscere sive præsens, sive absens, sive existens, sive non existens: namque ex supra dictis constat objectum, & rationem motivi, & terminativi habere, movere autem speciem imprimendo, ideoque si species impressa sit potentiæ, præsentiam, vel existentiam objecti non requiri, ut moveat. Ad terminandum etiam non requiritur, quia terminatio hæc, ut diximus, materia-

terialis non est, & quantitativa, sed intentionalis: satis ergo est, si potentia sit informata specie objecti: unde tota quæstio ad hoc reducitur, an sensus aliquis possit conservare species absentis, vel non existentis objecti: si enim possit, poterit etiam cognoscere: sin minus non poterit.

2 Hoc posito est opinio affirmans omnem sensum posse conservare speciem in absentia objecti, quæ probatur ex Aristotele 3. de Anima, textu 138. ubi sic habet. *Quocirca sensibilibus ipsis semotis insunt in sensuum instrumentis sensus, imaginationesque*, hoc est, sensationes tam externæ, quam internæ. Et textu 156. *Atque nobis (quod paulo ante dicebamus) clausis quidem oculis visa videntur, atque apparent:* ubi tacite indicat quotidianam experientiam, nam cum quis intentis oculis inspexit ad rem lucidam, si subito oculos claudat, videt adhuc aliqualem lucem, quod etiam aperte refert opusculo de insomniis circa medium, & Augustinus 11. de Trinitate, capite secundo. Nec vero potest hoc referri ad imaginationem: si enim id ex imaginatione proveniret, posset multo tempore durare: cùm tamen non nisi brevissimo duret, nimirum quia species visibilis utpote tunc debilis facile evanescit.

Opinio simpliciter affirmans. Fundamentum Aristot.

3 Nihilominus sit prima conclusio. Nullus sensus exterior potest naturaliter sentire, nisi præsenti objecto causante speciem. Fundamentum est, quod eorum sensuum species ex natura sua in fieri, & conservari pendeant ab objectis suis. Id quod constare primo videtur experientia. Secundo ratione arguitur. Nam species hæ sunt imperfectæ quædam participationes objectorum: ergo pendent in fieri, & esse ab illis. Arguitur tertio destruendo experientiam ab adversariis adductam, nam si quis brevi tempore lucem intueatur moxque oculos claudat, nec per instans specie lucis intra oculum conservatur: ergo neque conservabitur, licet multo tempore intueatur. Probatur consequentia, quia species illa ejusdem semper rationis est, nec enim propter continuationem majorem visionis mutatur species, aut radicatur magis, seu intenditur, cum in instanti fiat, quam perfecta fieri potest, utpote sine impedimento, & ab agente naturali producta. Quarto vel ejusmodi species habent ex natura sua dependentiam ab objecto sensibili, vel non habent: si hoc dicatur, certe conservabuntur semper in absentia illius, si habent: ergo nec per instans poterunt conservari, quantumvis intendantur. Respondent ex natura quidem sua non pendere, diu tamen non manere ex defectu subjecti non satis illas conservantis. Sed responsio non satisfacit, quia subjectum non conservat species effective, materialiter autem affatim posset conservare sustentando: ergo cum contrarium non habeant, neutiquam deficient, nisi propter absentiam objecti, a quo in conservari dependent. Unde ad experientiam in numero præcedenti adductam ex Aristotele, & Augustino dicitur, provenire id ex vehementi imaginatione excitata ob diuturnam attentionem, & quoniam tanta imaginationis attentio durare multum nequit, ideo apparentia ipsa parum durat: enim vero si ex relictis in oculo speciebus id provenire posset, certe quotiescumque oculos clauderemus, rei visæ, quæcumque illa esset, species adhuc in sensorio permanerent, quod experientiæ repugnat, cum sola vehementiora objecta, eaque magno sensuum conatu percepta soleant hujusmodi causare imaginationem. Quod autem Aristoteles de cognitione imaginationis loquatur, patet ex textu 138. ubi probat sensum suscipere species sine materia, ex eo quod illæ abeuntibus sensibilibus retineantur, utique interius: hinc enim optime concluditur fuisse prius alias interius: in textu autem 156. differentiam assignat inter sensum externum, atque imaginationem; quod cum res sensu illo exacte percipitur, non dicitur nobis videri, aut apparere: sic enim potius loqui nos, quando non exacte sentimus: *at cum percipitur*, inquit, *clausis oculis* (sensu nimirum interno) semper dicitur nobis apparere, aut videri.

1 Assertio ejusque fundamentum.

4 Sunt tamen in hac conclusione advertanda duo. Primum est, quod potentia sensibilis est intelligenda secundum proportionatam distantiam ad causandam speciem in sensu; sive directe & immediate, sive media reflexione causetur, non enim est opus sensibile coram sensu existere, unde, & videri potest a tergo, ut supra diximus. Secundum est non oportere objectum præsens, esse eo modo, quo cernitur, sed eo tantum, quo aptum sit speciem imprimere, quando enim collum columbæ varium apparet; non est necesse colores illos realiter præsentes esse oculis, sed est satis, si lux ita collum afficiat, ut aptum reddatur ad causandas species talium colorum, quo sane in eventu sensus exterior percipit quodammodo rem absentem, colorem scilicet, qui non est præsens, sed aliquid aliud potens causare speciem illius, quod nihil dictis repugnat.

Observatio duplex pro assertione præcedenti.

5 Secunda conclusio. Sensus externus virtute divina cognoscere potest rem absentem. Probatur: nam Deus conservare potest in oculo speciem rei absentis, eaque oculus uti posset juxta dicta in numero primo: ergo, &c. Antecedens patet, quia Deus potest supplere vicem causæ efficientis, species autem eo tantum modo pendet ab objecto. Quod apertius fiet, si ponas rem a te longissime dissitam divinitus imprimere sui speciem in speculum coram te existens, inde enim ad ipsos tuos oculos facile resultaret: remque ita distantem, sive absentem facile videres: quod ergo intelligitur medio speculo fieri posse, utique sine speculo etiam fiet, ac ipsa etiam re non existente: an vero talis visio intuitiva esset, an abstractiva, respondendum vere quidem esse abstractivam utpote rei absentis, videns tamen falso judicaret, ut præsentem, cum ita videret, ac si esset præsens. Urgebis, ergo jam tunc Deus deciperet. Negandum vero, sed permitteret tantum videntem falli, objectum namque veram sui speciem divinitus immitteret, videns autem seipsum falleret putando objectum sibi adesse.

2 Assertio

6 Tertia conclusio. Sensus aliquis interior potest naturaliter cognoscere rem absentem: patet experientia, nam est in nobis memoria rerum absentium, quæ non potest ad intellectivam partem tantum referri, cum illa sit nobis, brutisque communis, recordatur enim bestia loci suæ habitationis, & viæ, per quam decurrerat, timet hominem, qui ipsam percusserat, ulciscitur de inimico, &c. de qua potentia memorandi infra dicemus, dicitque multa D. August. 10. confessionum, per varia capita.

3 Assertio.

7 Quarta conclusio. Illa sola potentia sensitiva cognoscit absens objectum, quæ conservat illius absentis species. Hæc conclusio contra Avicennam proponitur, qui officium conservandi species, ac per illas objecta absentia cognoscendi diversis potentiis tribuebat: sed immerito. Primo, quia ipsa potentia elicit actum secundum, quæ constituta est in actu primo. Secundo: nam si una est potentia, quæ cognoscit, & altera quæ conservat speciem, vel illa cognoscit per speciem hujus, vel per aliam: prius illud certe est impossibile, quia per talem speciem non actuatur, cumque species sit accidens, non potest migrare de subjecto suo in aliam potentiam. Posterius quoque dici non potest, quia ad cognoscendam rem absentem non datur nova speciei productio. Tertio, potentia conservans species potentia vitalis est, & perfectissima, atque adeo cognoscitiva: ergo: & cætera. Tandem illa distinctio potentiarum superflue fingitur: non ergo est admittenda. Hæc est sententia Aristotelis de memoria, & reminiscentia, in principio, ubi D. Thomas late lectionibus 1. 2. & 3. & prima parte, quæst. 78. artic. 4. quæstione septuagesima nona, artic. sexto, ad 2. & 2. contra gentes, cap. 74. & Comment. aliique communiter.

4 Assertio contra Avicen.

8 Ad primum argumentum in principio, negatur differentia illa, nam cognitio abstractiva communis esse potest sensui, & intellectui. Ad secundum respondetur, sensum posse cognoscere præteritum in concreto, seu in actu exercito, considerando scilicet rem, quæ præteriit, non rationem formalem præteriti, sicut etiam percipit rem præsentem in actu exercito: considerare autem formaliter, & signate temporum differentias proprium esse intellectus,

Ad 1. in num. 1. Ad 2.

Ad

magnum. Tertio quoniam tale corpus annihilari oporteret in absentia illuminantis, cum per ejus absentiam nihil positivum producatur, nisi ex Manichæorum errore tenebras aliquid positivum esse dixeris. Urgebis, quod sectione 11. problemate 33. Aristoteles, vocem melius audiri nocte, quam die, eo quod aer densior sit interdiu, utpote refertus luce, ac radiis solaribus, quæ corpora esse dixeris. Hæc tamen verba assertive non proferuntur, sed more investigantis: postea enim veram decisionem problematis assignat Philosophus. Videatur Div. Thom. 1. par. quæstion. 67. artic. secundo. Alia fuit sententia lucem esse formam substantialem Solis, quam videtur tenere Philoponus in opere de mundi æternitate contra Proclum, capit. 5. & 6. fallitur tamen: tum quia nulla substantia per se, sed per accidentia sentitur: tum quia nulla etiam substantia immediate producit accidens in subjecto extraneo, cum tamen sol immediate per suam lucem producit lumen in aere, quod accidens illius est, cum ei in substantia constituto, adsitque & absit absque nulla ejus corruptione: tum etiam, quia alioqui duæ essent formæ substantiales in eodem aere luminoso, nec lux intendi in eo possit, nec remitti.

Tertia opinio falsa.

2 Ex quibus colligitur jam prima conclusio. Lumen est actus accidentalis ad prædicamentum qualitatis pertinens. Prior pars patet ex dictis, quod lumen nec forma substantialis sit, nec corpus aliquod: est ergo forma accidentalis. Posterior suadetur, tum quia in nullo alio prædicamento accidentium collocari potest: tum quia habet modum afficiendi subjectum ab accidentibus aliis distinctum: tum denique quia est forma intensibilis, & remissibilis, ac per se primo sensibilis. Superest vero explicandum, cujusmodi qualitas sit. Pro quo notandum ex Avicenna 6. naturalium, part. 3. cap. 2. & D. Thoma in 2. dist. 13. art. 3. & libro secundo de Anima, lectione 14. lucem, & lumen aliqualiter distingui, lux enim dicitur qualitas lucens, prout est in fonte, seu corpore de se illuminante qualis lux Soli inhærens, lumen vero illa qualitas, quæ in medio recipitur: diciturque præterea tum radius inquantum per lineam directam, vel reflexam usque ad oculum tenditur: tum etiam splendor, præcipue quando hujusmodi lumen repercutitur ab aliquo corpore terso, ac perpolito. De luce igitur constat esse qualitatem illam quæ hæret corpori ex se lumen fundenti, in eoque proprium suum esse naturale retinere.

1. Assertio bipartita.

3 At de lumine non est omnium eadem sententia, nam Scotus in 2. dist. 13. vult lumen habere tantum esse intentionale, ac debile non solum, quia in fieri, & esse pendet a luce, sed quia etiam ejus est quasi intentionalis species, similitudove repræsentans. Idem placuit Ægidio lib. 2. de Anima, text. 76. dubio secundo, & tertio, Thienensi text. 71. Buridano quæstione decimaseptima, Assiano in quæstionibus perspectivæ. Fundamentum afferunt, quod lumen habeat effectus omnes, & proprietates speciei intentionalis, primo enim sicut per speciem coloris colorem videmus, ipsa autem species non videtur, ita per lumen lux Solis conspicitur, non autem lumen. Secundo sensibile positum super sensum secundum reale esse, realem non causat sensationem, causat autem positum secundum esse intentionale, at lumen appositum oculis visionem causat, teste experientia, atque Aristotele in libro de sensu, & sensibili, capit. 2. habet ergo tantum intentionale esse. Tertio, ut species intentionalis durat tantum in præsentia causæ illam diffundentis, ita & lumen in præsentia tantum lucentis corporis. Quarto ut species intentionalis contrario vacat, ita & lumen. Quinto ut plures species intentionales ejusdem objecti in eodem sunt medio, ita & plura lumina, plura siquidem luminosa plures causant umbras. Divus Thomas nihilominus supra articulo tertio hanc sententiam improbat, existimatque lumen esse qualitatem veram, habentemque proprium esse reale, & non tantum repræsentativum alterius. Ejus fundamentum oppositum est, quod omnes vendicet proprietates, quas solet qualitas in suo esse reali consistens: primo enim lumen denominat subjectum

De lumine opinio Scoti & aliorum.

Ejus fundamentū suadetur primo. Secundo.

Tertio.

Quarto. Quinto.

Opinio D. Th. verior ostēditur.

lucens, quod minime præstat species intentionalis. Secundo physicos effectus causat, non item species intentionales, est siquidem calefaciendi, siccandique principium, &c. Tertio sensu cognoscitur externo, non item species. Quoniam vero rationes utriusque sententiæ videtur urgere Cajetanus prima parte supra, quem multi sequuntur, utrisque succumbens ait lumen, quod qualitas sit nobilissima, eminenter habere tum reale esse, tum etiam intentionale.

Utramq; opinionē conciliat Cajet.

4 Sit vero secunda conclusio. Lumen habet verum esse naturale, & reale. Ita communiter expositores loco citato ex libro secundo de Anima, Alexander, Simplicius, Themistius, Philoponus, & Averrois, Albertus tractatu tertio, capite decimo, & undecimo, Avicenna supra relatus. Scholastici in secunda, distinctione decimatertia, ubi Divus Bonaventuras Richardus, Durandus quæstion. secunda. Hervæus quodlibeto tertio, quæstione 18. ac rationes Divi Thomæ sunt optimæ. Arguoque ulterius, nam lumen a sole productum ejusdem rationis est, quando fit in corpore raro, ut in aere, ac quando in denso, ut in luna, aut speculo, solumque differt ex parte subjecti, sed in luna habet verum esse reale, lucet enim, ac sentitur, tanquam proprium visus sensibile, & calefacit: ergo &c.

2. Assertio communis.

5 Ad majorem tamen explicationem secundæ hujus conclusionis addo tertiam. Lumen in aere est qualitas per se visibilis tanquam objectum, atque adeo non per seipsam, sed per speciem sui videtur, neque per eam sol tanquam per speciem cernitur. Primam partem conclusionis tradunt Divus Thomas, Ægidius, & alii citato libro de anima, textu 68. Et probatur experientia, visus enim non discernit objectum solum in quod terminatur, sed etiam medium quod nunc lucidius, quam antea distinguit: percipit ergo lumen in ipso medio. Item, si vacuum esset, visus nihil in medio conspiceret: aliquid ergo nunc in eo, quando lucidum apparet, contuemur, id est, lumen. Unde Aristoteles illo loco scribit diaphanum non per se, sed per lumen, visibile esse. Jam secunda pars conclusionis probatur primo. Nam lumen similitudo non est, species autem ab authoribus oppositæ sententiæ ponitur similitudo. Secundo, medii illuminati figuram discernimus, ac diversas ejus partes magis, minusve illuminatas, quod signum est talis medii lumen non videri per particulam luminis pertingentis ad oculum, (illa enim prædicta omnia non repræsentat) sed videri per speciem sui, quam ad oculum transmittit. Tertio, quando lumen aeris simul, ac lunæ conspicimus, specie ejusdem rationis utimur, cum ipsa lumina visa ejusdem sint rationis: atqui lumen lunæ hærens videmus per speciem, ut mox ostendemus: ergo, & lumen aeris per speciem quoque intuemur. Quarto, si lumen per se ipsum videri posset, non esset cur oculus non videret lumen intra ipsum existens, cum tamen si objiciatur speculum, lumen intra oculum existens contueamur, cujus discriminis ratio alia non succurrit, quam speciei reflexio ab speculo: lumen ergo speciem diffundit, per quam videatur. Tandem post visum a nobis lumen, manet in imaginatione species, per quam deinceps abstractive cognoscitur, non manet autem ipsum lumen realiter: non ergo lumen incapax est repræsentari per intentionalem speciem ab ipso distintam. Tertia pars conclusionis persuadetur fere iisdem argumentis: eadem enim ratio est de luce Solis, & de lumine in medio aere. Deinde arguo primo. Lumen, neque luminosum ipsum, neque figuram illius repræsentat, medium enim pariter illuminatur, cujuscumque figuræ sit luminosum: repræsentatur ergo per propriam speciem. Secundo, lumen non ordinatur ad cognitionem luminosi, sed est quædam communicatio sui luminis, sicut calor calorem efficit, unde lumen non fit solum in medio ad inspiciendum idoneo, sed in re quavis apta ad illud secundum proprium esse naturale recipiendum. Tertio si lumen esset species per quam sol, verbi gratia, videtur, plane recepto lumine in oculo speciem Solis reciperemus, quod cum experientia pugnat: alias eo ipso, quod oculus lumine illustraretur, solem

Tertia assertio tripartita.

videret. Denique huic rei favet experientia, nam species, ac radii Solis ad speculum pertingentes, reflexique ad oculum causant Solis similitudinem, ideo certe, quia speciem aliquam distinctam a lumine producunt, nam lumen absque speculo emittebatur a Sole, qui tamen tunc minime repræsentabatur. Simile experimentum est de aqua, quam si feriant directe solis vel lunæ radii, illorum repræsentatio causatur. Ex quibus patet solam Divi Thomæ sententiam recte asserere lumen esse propriam qualitatem naturalem, realemque, & non intentionalem, cum speciei officium nunquam exerceat: solet tamen aliquando intentionalis vocari, quia inter corporeas accedit maxime ad spirituales, utpote perfectior, ac subtilior inter corporeas. Quo modo loquendi utitur interdum Divus Thomas, ut in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 4. de potentia, quæst. 5. artic. 1. ad 5. & quæst. 6. artic. quarto. Unde & a quibusdam lumen medium dicitur inter corporalia, & spiritualia, videatur Marsilius Ficinus ad dialogum de convivio, capit. 4. & libr. septimo, de republica.

Concluditur pro D. Th. Cur lumen intētiū intentionalis qualitas vocetur.

6 Ad primum ergo Scoti, neganda illa comparatio: secundum militat potius esse contra ipsum Scotum, nam si videtur lumen per seipsum, sane positum super sensum causabit sensationem. Respondetur tamen lumen existens intra oculum non videri, sed lumen exterius per ipsius speciem in oculo existentem. Ad tertium negatur etiam similitudo illa, nam talis proprietas communis est multis effectibus: similiterque ad quartum negatur, carere contrario, proprium esse speciei, cum multis aliis qualitatibus conveniat, & præcipue lumini, utpote qualitati superiorum corporum. Ad quintum multi perspectivi censent duo lumina esse simul in eodem subjecto, de qua re alibi latius: nunc tamen necessitas nulla est id asserendi, licet enim duo luminosa ponantur efficere lumen unum intensius, ut docent D. Thomas 3. par. quæst. 9. artic. 4. Durand. supra Cajet. 1. par. q. 41. art. 6. Capreol. in 2. dist. 7. quæst. 2. Ferrar. 4. contra, cap. 26. duæ tamen umbræ causabuntur, eo quod duæ medii partes sint impeditæ, quominus in eis possit fieri lumen æque intensum, ac in cæteris medii partibus, umbra autem nihil est aliud, quam luminis carentia: quod autem ab unico obstaculo duæ partes aeri impediantur, ratio clara est, quia duobus luminosis opponitur, ac respectu diversarum partium totalis medii.

Ad 1. pro Scoto in n. 3. Ad 2. Ad 3. & 4.

Ad 5. Videatur. disp. 5. Metaph. sect. 8.

7 Ex his colligitur, effectum formalem luminis esse reddere rem perspicuam, & claram, quem Aristoteles sua definitione explicuit, dicens, *lumen esse actum perspicui*, &c. Ad ejus majorem intelligentiam notandum, corpus perspicuum, seu diaphanum dici aut in potentia, aut in actu: in potentia quidem, quatenus propter suam diaphaneitatem tanquam dispositionem redditur aptum, ut illuminetur: in actu vero quando jam illustratur, vel secundum se totum, quod transparens dicitur, vel tantum in superficie, quod solet dici diaphanum terminatum: effectus ergo formalis luminis est constituere actu corpus diaphanum.

Luminis definitio ex Aristotele enodatur.

8 Atque ex his intelligitur, quodnam sit subjectum luminis, omne enim corpus, quod a lumine manifestari potest, & perspicuum redditur, potest esse subjectum luminis. Corpora quidem transparentia secundum se tota, id est, secundum profunditatem etiam lumini subjiciuntur: corpora vero opaca secundum superficiem tantum lumini subjiciuntur, quod etsi a nonnullis negetur, est tamen aperte sententia Aristotelis de sensu, & sensibili, capite tertio, ac Divi Thomæ ibi lectione sexta, experientiaque constat, percipit enim visus rem albam, & illuminatam, ac distinguit in ea lumen ab albedine: quamvis vero ob densitatem, seu opacitatem lumen interius non pervadat, attamen cum attingit superficiem cui hæret color, in eadem poterit subjectari. Item lumen aerem illustrat usque ad ultimam ejus superficiem, ut liquet experientia: ergo superficies de se est subjectum aptum, cui inhæreat lumen, ergo poterit etiam recipi in superficie corporis opaci, nam partes intra talem superficiem contentæ id non possunt impedire. Ex his ergo, & subjectum luminis & quidditas ejus patescit, quo autem modo visioni deserviat capit. 16. dicetur.

Subjectū luminis quod?

9 Sed restat dubium, an lux, & lumen speciei distinguantur. Et affirmant non pauci, quod una sit qualitas elementaris, altera cœlestis. Ita Marsilius secundo de generatione, quæst. 1. Ægidius 2. de Anima, text. 69. Albertus, Appollinaris, & Thienens. indicat etiam D. Thomas in 4. dist. 44. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. ad tertium: fundamentum tamen hujus sententiæ debile est: multa enim dantur accidentia communia cœlis cum elementis, ut quantitas, figura, &c. Nec dubium, quin lumen, v. g. a sole productum in aere, & luna ejusdem sint speciei, cum maxime similia, ac sine ulla ratione distinctionis appareant: non dubium etiam quin lumina a sole atque igne causata ejusdem sint naturæ specificæ, imo sæpe etiam numericæ, cum unum ab altero intendatur. Aliud ergo fundamentum afferri potest pro distinctione apparentius, quod lux sit proprietas dimanans a forma Solis, aut ignis, lumen autem effectus quidam extrinsecus. Item quia si ejusdem speciei essent, posset intendi ad æqualitatem lumen aeris a Sole, quod plane falsum videtur: similis difficultas est de luce ignis, & Solis, an inter se specie differant, non enim videntur posse convenire. Nihilominus probabile est hæc omnia ejusdem esse speciei, quod sensit Cajetan. & Venetus secundo de anima, textu 68. Astudillus secundo de generatione, Div. Thomas 2. de cœlo, lection. 14. & de veritate qu. 9. art. 1. Favetque similitudo, quam inter has qualitates observamus. Quando ergo qualitas activa (ut proximo fundamento satisfaciamus) proprietas est, contingit communicari secundum eandem speciem, licet non cum tanta perfectione, sic magnes communicat ferro virtutem trahendi ferrum aliud, ut alibi dictum est. Itaque licet nihil in hac re certum habeam, hoc tamen posterius videtur verosimilius.

Lumen a luce qui distinguāt specifice.

De quantitate vide disp. 11. Met. sect. 14. nu 16.

Judicium authoris.

Vide disp. 18. Metaph. sect. 8. a nu. 34.

CAPUT XV.

Quidnam sit color, & quomodo in species suas distinguatur.

1 NOn solum lumen, sed colores etiam visu percipiuntur: post lumen igitur dicendum sequitur de colore, ac primo, quid sit. Secundo quas habeat species. Circa primum, est notandum, colorem & afficere subjectum, quod per entitatem suam præstat, & visibilem esse: nunc entitatem vestigamus, sequenti capite de visibilitate dicemus. Est autem certa sententia colorem ad prædicamentum qualitatis pertinere, quæ tamen qualitas sit, non satis constat. Nonnulli autumant colorem non esse peculiarem qualitatem in corpore colorato, sed esse lumen ipsum in corpore denso, & solido receptum, nam sicut corpus diaphanum, & rarum aptum est, ut illuminetur a luce, ita corpus opacum, ut ab ea coloretur, coloratur autem diverso modo, juxta diversas ipsius dispositiones, atque ita opinantes exponunt Aristotelem de sensu, & sensibili, capite tertio, cum scribit colorem esse extremitatem perspicui in terminato corpore, terminatum enim vocatur densum corpus, eo quod in ipso sistit, seu terminatur visio: perspicuitatem ergo existentem in extremitate opaci corporis vult Aristoteles esse colorem: talis vero perspicuitas non nisi lumen est ibi receptum: ergo, &c. Vel aliter perspicuum dicitur corpus transparens, ut aer, hujusmodi autem perspicuum usque ad corpus aliquod opacum protenditur, ibique terminatur, cum vacuum dari non possit: Aristoteles ergo extremitatem ipsam aeris perspicui, quæ ad corpus opacum terminatur, vult esse colorem, talis autem extremitas lumen est: ergo, &c. Confirmatur hæc sententia, namque experimur colores fieri ex sola terminatione lucis in nube densa: ergo revera color non est aliud, quam lux terminata in denso corpore. Atque ita sensit Avicenna 6. naturalium 3. part. cap. 1. citans Avempace, & Alpharabium. Idem fere habet Alexand. l. 1. quæstionum naturalium, q. 1. c. 2. cum dicat

Circa primam partem tituli opinio quorundam.

dicat colorem essentialiter a luce non differre, sed lucem ipsam in opaco corpore colorem esse. Idem sequitur Thienens. de Anim. cap. de visu, Themist. Ægid. & Cajet. l. 2. c. 7. Iavel. ib. q. 33. Soncinas 10. Metaph. q. 2.

Contraria assert. bipartita

2 Dico tamen, colorem esse qualitatem permanentem in corpore colorato (etiamsi non illuminetur) resultantem in illo ex elementorum mixtione. Hæc est sententia D. Tho. ubique, ac suadetur primo. Nam visus distinguit in objecto lucem a colore, cum enim videat duo corpora æqualiter esse illuminata, utpote in æquali situ, magnitudine, ac distantia a Sole, discernit tamen alterum esse album, alterum nigrum. Secundo docet experientia lumen existens in corpore albo remitti, albedine manente immutata: non ergo albedo est lux ipsa: antecedens ita ostenditur, si quis videat rem albam a certa distantia remissa forte paululum luce, minus discernet alborem: si tamen propius ad rem ipsam accedat, æque discerner, ac antea, quia quod de luce est imminutum, suppletum accessu fuit: tunc ergo visus percipit lumen esse minus, albedinem vero manere eandem, atque adeo percipit lucem a colore distingui: imo & alborem in absentia, luminis perseverare. Tertio conducunt experientiæ aliæ, res namque eadem eundem servat colorem, nisi ab intrinseco alteretur, diversæ vero diversos habent colores: intelligi autem vix potest tantam diversitatem mere accidentaliter ex parte subjecti provenire. Quarto incredibile est ex sola absentia Solis cessare in corporibus colorem, qui per solam illuminationem reproducatur. Quinto, si colores lux ipsa sunt, non inter se different essentialiter, cum quæ sunt eadem uni tertio, inter se quoque sint eadem. Sexto, lumen receptum in corpore opaco non causat semper colorem, ut patet in luna, quæ lucem aspectui obiicit, non colorem. Tandem hæc sententia nullum habet firmum fundamentum, & multa ponit incredibilia.

Posterior pars suadetur, & explicatur generatio colorum

3 Postrema conclusionis pars hinc a posteriori suadetur, color enim in corporibus mixtis invenitur, quod signum est resultare illum ex mixtione, quod ita potest explicari. Inter elementa, aer, & aqua diaphana tantum sunt, ignis actu lucidus, terra vero opaca, diaphaneitas, ut dictum est, ad illuminationem disponit, opacitas illam impedit: unde terra illuminari secundum se totam non potest, sed ut plurimum in superficie. Mixta ergo, quæ ex elementis quodammodo componuntur, & inter ea media sunt quo magis participant de natura aquæ, vel aeris, eo, sunt magis diaphana, ut patet in vitro, & crystallo: mixta vero in quibus dominatur terra magis opaca sunt, non tamen adeo, ut terra, cum ex mixtione aliorum elementorum aliquod retineant vestigium diaphaneitatis: unde dici solent perspicua terminata, id est, in quibus perspicuitas terminata est, & ab opacitate impedita, ne interius illabatur, atque hinc est, quod lux elementi ignis in hujusmodi mixtis non resultet, propter eorum scilicet opacitatem, neque alias in eis ignis ipse sit formaliter, Verum sicut in mixtione non totaliter corrumpuntur elementa, sed modo aliquo in mixto manent, ita lux ignis suo modo remanet, in aliam scilicet qualitatem degenerando, quam dicimus colorem, quia enim mixtum haber diaphaneitatem nonnullam opacatam, incapax lucis est secundum se totum: evadit tamen capax ipsius coloris, utpote lucem quodammodo concernentis: hoc ergo modo dimanat color ex mixtione elementorum ratione lucis, & diaphaneitatis ad opacitatem terminatæ. Quod etiam potest explicari ex

De coloribus nubis

modo, quo colores etiam generantur in aere: tria enim in tali generationi concurrunt, lumen participatum a Sole, diaphaneitas aeris, & opacitas nubis, ex quibus color ipse resultat hac sola differentia, quod quemadmodum illuminatio Solis brevi durat, ac mixtio est imperfecta, ita colores illi cito evanescunt, alii vero colores diuturniores sunt ob perfectam mixtionem ex qua resultat, ita fere explicat rem hanc Plato in dialogo de natura, ubi colores esse ait flammas a singulis corporibus dimanantes: flammas vocat, quia sicut lux ex igne, ita e mixto prodit color, quasi lux quædam opacitate mixti offuscata. Platoni concinit Aristoteles libro de coloribus, accedunt Albertus summa de homine, in quæstione de substantia coloris, Div. Thom. secundo de Anima, lectione decimaquarta, atque ita color essentialiter a luce distinguitur, licet quodammodo in illa fundetur quia ratione illius præsertim resultat, qua de causa Albertus citato libro de Anima, tractatu tertio, capite septimo, dixit lucem esse coloris hypostasim, similiterque loquitur D. Thom. in tertia distinct. 23. quæst. 2. a. 1. ad 1.

Coloris definitio ex Aristotele discutitur

4 Hinc jam explicatur definitio coloris ex Aristotele in hunc modum. *Color est extremitas perspicui in corpore terminato*. Terminatum corpus vocat Philosophus, in quo diaphaneitas propter admixtam opacitatem ultra non pervadit, sed in externa superficie sistit, ac terminatur. Unde tale corpus, qua ea parte perspicuum est, sive diaphanum, id est, quoad externam superficiem, capax sit illuminationis: qua vero est opacum, terminatum dicitur, ac proinde intimæ illustrationis incapax. Ait ergo Aristoteles colorem esse eam qualitatem, quæ in extremitate perspicui, inquam, ut sic, quia videlicet color ipse ad perspicuitatem conducit. Adhuc tamen definitio obscura est, minimeque sufficiens, cum non describat veram coloris essentiam: præterquam quod non in superficie tantum, sed interius etiam color insit, ut patet in sanguine, lacte & similibus. Quapropter nonnulli exponunt extremitatem metaphorice sumi in definitione pro perfectione, seu consummatione: color ergo (inquiunt) definitur extremitas, id est, perfectio) seu qualitas quæ opacum quidem corpus, prout tamen perspicuum est, consummat, & perficit. Verum metaphora illa a mente Aristotelis aliena est, & in universum vitiosa in definiendo, ut ille in Topicis monet. Dicendum ergo fortasse non intendisse definire exacte colorem, sed modo aliquo explicare, proprie vero definiri posse *qualitatem efficientem mixtum corpus quatenus perspicuitatem aliquam habet opacitate terminatam*. Et hæc de prima parte quæstionis.

Germana definitio

Pro 2 parte tituli de speciebus colorum, ac primo de extremis opiniones duæ adversæ

5 Circa secundam est advertendum inter colores duos esse extremos, albedinem, & nigredinem, inter quas assignari solet discrimen, quod albedo proveniat ex abundantia luminis, exiguaque opacitate, nigredo vero e contra, quod ex effectibus ostendi potest: ut enim lux disgregat visum, sic & albedo: multum ergo de luce participat. Nigredo vero quia congregat, exiguam participat. Habet tamen difficultatem hæc doctrina, nam sæpe res densissima, & opacissima alba est valde, ut patet in argento: e contra vero transparens, & rarior nigra est, ut patet in cornu nigro: non ergo hi colores proveniunt ex opacitate, aut lumine. Alii vero eos referunt ad primas qualitates calori tribuentes nigredinem, frigiditati albedinem, quod videtur experientiæ consonum. Sed neque hoc satisfacit, cum nullam convenientiam habeant hæ qualitates cum illis. Item ex calore potius dimanaret albedo, quia calor virtus est ignis, qui ubi excellens calor est, prædominatur: ergo & lumen, vel saltem albedo quæ de lumine magis participat, potius dimanaret. Dicendum vero utramque opinionem ex parte veram esse, nam cum dicti colores consurgunt ex mixtione elementorum: albedo quidem consurget ex majori participatione lucis ab igne, atque ex majori convenientia cum aqua, & aere quoad transparentiam, & claritatem, unde res aqueæ, ut nix, argentum, & similes, albæ sunt, nigredo vero consurget ex prædominio terræ, opacitateque illius, atque ex defectu luminis. Quare quod res minus densa interdum nigra sit, ab exigua participatione ignis, ac luminis nascitur: calor autem nigredinem causat, cum admiscetur terrestri materiæ, eamque exsiccat, attamen adjunctus humiditati generat potius albedinem, ut in lacte, & in nobis speciatim calor flavam bilem adurit, & atram creat, quæ illam inficit, atque obfuscat, in nobis enim mutatio coloris non raro provenit ex abundantia humoris, sed in ea re nihil est certum.

Authoris judicium

De mediis coloribus

6 Inter has porro extremas species plures sunt mediæ, quæ ad sex reducuntur, scilicet pallidum, rufum, flavum, rubeum, viride, ac lividum: quod si aliæ dari videantur, aut fortasse simplices non sunt, sed ex his mixtæ, aut ad eas reducuntur: sex vero numerati colores, licet medii dicantur, putandum non est ex extremis formaliter componi, sed potius qualitates esse simplices, sicut extremas, ut docet Aristoteles 3. de sensu, & sensibili, ac patet, quia non fiunt ex mixtione remissorum extremorum, sed resultant per se ex propria elementorum mixtione, ut videre licet in nubibus, ubi diversi fiunt colores tam medii, quam extremi secundum diversas mixtiones lucidi, & diaphani ad opacum terminati: dicuntur ergo medii propter similitudinem aliquam majorem, vel minorem ad alterum extremorum, nam requisita proportio inter lumen, & perspicuum terminatum ad generationem albedinis, ex nimia opacitate, & magna luce constat, ad generationem vero nigredinis oppositum in extremis requiritur: ad cæteros deinde colores exigitur proportio media: unde & medii appellantur: fatemur tamen aliquando etiam dari medium per participationem extremorum, veluti si albedo præexistens remittatur, misceaturque nigredo: tunc enim fuscus ille color simplex non erit, sed duo extremi in remissis gradibus.

Colores alii veri alii apparentes

7 Ultimo est advertendum inter colores quosdam esse veros, alios apparentes, ut Aristoteles notat lib. de coloribus, & de sensu, & sensibili, cap. 3. & 3. Meteor. cap. 4. *Veri* secundum rem dicuntur, qui subjectis insunt, *apparentes*, qui tantum in esse apparent, quales in columbarum collis: si enim ex diverso situ conspiciantur, diversi apparent, quod non contingeret, si vere inessent, utrosque autem discernendi regula difficilis est. Quis enim dicat, quales sint colores apparentes in nubibus: hinc enim tam veri videntur, quam qui inter nos sunt: præsertim quia reperitur ibi causa sufficiens ad causandum colorem. Unde hanc partem docuit D. Thom. 3. Meteor. ca. 4. quem Colonienses, & alii sequuti sunt. Aliunde vero apparentes esse suadet, quod cito transeant, & facili de causa mutentur: atque ita sentiunt Venetus 3. Meteor. & Soncin. 7. Metaph. quæst. 9. art. 1. Similisque difficultas est de colore ex reflexione solaris radii a vitro colorato: verum enim colorem esse inde probari videtur, quod permanens, fixusque sit, atque undique idem semper conspiciatur: aliunde vero minime verus putabitur, quia illius causa nulla se offert: difficile ergo est veros colores ab apparentibus discernere.

In nubib. veros colores dari sentit D. Thom. & alii

Contra opinant. alii

Decisio authoris

8 Dici tamen potest, si color semper, eodemque modo permaneat, verum esse, at si brevi transeat, observandam esse causam illius, quæ si proportionata generationi coloris judicetur, verum quoque colorem judicandum esse, quantumlibet brevi evanescat, atque hujus generis esse colores iridis, & nubium, probabilius videtur, cum ibi ea mixtio qualitatum, licet dissipatu facilis, concurrat, quæ in mixtionibus aliis magis permanentibus dari soles: si vero causa non appareat sufficiens ad producendum colorem, maxime si ex parte rei visæ non sit facta variatio, sed ideo tantum varii colores appareant, quia potentiæ applicatio, situsve fuit variatus, tunc plane deceptio quædam potentiæ est: sicque sentiendum de coloribus, qui in collo columbæ apparent, ac etiam de illo, qui per reflexionem lucis ex vitro colorato conspici putatur, ut supra etiam diximus, nam quemadmodum cum objectum album cernitur per medium rubrum apparet rubrum ob confusionem specierum ipsius objecti, atque medii, ita in præsenti casu id quod reflectitur, splendor quidam tantum est admixtus speciebus vitri colorati, quæ intensiores evadunt, atque vehementiores ex inflammatione, seu illustratione radiorum, quæ vitri species simul cum speciebus lucis reflectuntur usque ad visum, unde apparet splendor ille lucis coloratus. Qui plura de coloribus desiderat, legat Peresium 2. de Anima, cap. 7. quæst. 2. sed obscure satis loquitur, ut assolet.

CAPUT XVI.

Sitne unum objectum visus, & quid sit illud.

Adæquatum potentiæ objectum quod?

1 In quæstione hac certum est, visum habere aliquod objectum adæquatum, tale autem dicitur, extra quod ferri nequit potentia, ita tamen ut nihil intra ejus ambitum sit, in quod ferri non possit: omnis autem potentia adæquatum objectum habet necessario, imo & unam rationem formalem objecti sibi adæquatam vendicat, a qua sumat speciem, & ad quam per se primo ordinetur: hoc ergo posito difficultas est in assignando visus objecto. Nam cum visus tum lumen, tum etiam colores percipiat, non constat, an horum aliquod, an vero aliquid illis commune sit objectum adæquatum visus, itemque an utrumque æqualiter videatur, necne?

2 Ad hujus difficultatis decisionem prius explicandum est quo modo lumen requiratur ad videndum: dupliciter enim, ut supra notavimus, rem videri contingit, aut tanquam terminum visionis, sicut objectus paries videtur, aut tanquam viam, sicut videtur aer interjectus quasi in transitu, cum visus non sistat in re diaphana: certum ergo est eorum, qui in transitu videntur, lumen esse videndi rationem, ibi enim lumen primo, & per se conspicitur. Difficultas ergo est de iis, quæ videntur ut termini, ubi rursus notandum, quod terminat visionem esse posse, aut lucidum tantum, ut ignis, vel stella, aut etiam coloratum, ut paries. Dico jam primo. Objectum lucidum videri potest ratione lucis tantum sibi inhærentis absque eo quod requirat lumen in medio. Probatur ex Aristotele lib. 2. de Anima, cap. 7. textu 72. dicente, res quasdam videri in tenebris, quod etiam experientia monstrat, cum a longinquo lucernam conspicimus per densissimas noctis tenebras. Respondet tamen Avicenna lib. 6. naturalium, p. 3. cap. 3. hæc ipsa lucida illuminare medium, quantum necesse sit, ut videantur, differentiamque ab Aristotele adductam inter ea, quæ in tenebris, aut in luce videntur, interpretatur quod utraque quidem videantur per medium lucidum, quædam tamen aliunde lucidum supponere, ut species imprimant, ideoque dici videri in lucido, quædam vero illud efficere, quæ propterea in tenebris videri perhibentur. Quam doctrinam videntur amplecti D. Tho., & Cajetanus in citato loco Aristotelis. Quod tamen non placet aliis asserentibus præfata lucida videri in tenebris, medio nullo collustrato, consonatque experientiæ, nam oculi felium in cubiculo prorsus obscuro conspiciuntur qui tamen habere non videntur vim illustrandi totum cubiculum. Aristoteles quoque *de sensu & sensibili*, cap. 2. scribit, *corpora nonnulla levia, atque polita ad fulgendum in tenebris apposita esse, non tamen ad lumen præbendum.*

1. Assert. ex Arist.

Avicennæ evasio, quæ placet D. Th. & Cajet.

Aliis displicet

Authoris judicium

3 De hac disceptatione censeo actionem rei lucidæ duplicem esse, unam productivam luminis, alteram specierum visualium, quæ actiones non videntur subordinari, ita ut illuminativa præcedat natura, ac disponat medium ad specierum productionem, nam sicut ipsa illuminativa immediate fit circa subjectum omnino tenebrosum, ita & actio specierum productiva posset immediate fieri circa medium carens lumine, neque est ratio fingendi illuminationem medii prærequiri tanquam specierum dispositionem, & hoc est quod præcipue intendimus in conclusione. An vero prædictæ due actiones semper sese comitentur, ad rem non pertinet, estque utrinque probabile: cum enim utraque actio fiat sine contrario, procedatque a principio agente naturaliter, credi potest utramque semper fieri ad æqualem distantiam. Aliunde autem apparet posse ad majorem distantiam rem lucidam diffundere species, quam lumen, cum illa sit lumine imperfectior, ac proinde minorem requirens virtutem, ut diffundatur ad majorem distantiam: utraque ergo pars est probabilis, sed hæc ultima videtur probabilior, quam etiam confirmant adductæ experientiæ.

Species lucidi aut colorati an pertingant, quo non accedit lux

4 Dico

4. Assert. tripartita

4 Dico secundo. Color, ut videri possit, ac imprimere in visu speciem, per se exigit, ut sit illuminatus, ex parte autem medii requirit lumen ex consequenti magis, quam per se, ex parte tandem potentiæ simpliciter non est necessarium. Hæc conclusio jure tribuitur D. Thomæ: licet enim 1. p. q. 79. art. 3. ad secundum dubie loquatur, attamen q. 67. art. 3. ad tertium, absolute scribit lucem colores actu visibiles efficere. Item in 1. dist. 45. a. 2. ad primum, & dist. 48. art. 2. ait in objecto visus colorem se habere ut materiale, & lucem ut formale. Idem repetit in 2. dist. 20. q. 2. art. 2. ad 2. & 1. contra gentes, cap. 76. & 2. 2. q. 1. art. 3. Idem docet Albertus de sensu, & sensibili, tractatu 2. cap. 1. & 2. aliis locis citatis præcedenti capite, asserentes colorem esse qualitatem distinctam a lumine, manereque absente lumine: addit tamen, in ordine ad visum, colorem non esse in actu, sed in potentia tantum: fieri vero in actu a lumine, a quo vim accipit immutandi visum. Idem opinantur Avicenna, Themistius, Ægidius, & Cajetanus supra citati, consonat Aristoteles textu 18. tertii de Anima, dicens lumen facere colores actu, utique visibiles, quia antea erant in potentia. Sed exponunt adversarii, actu facere, quatenus absque lumine non possunt videri. Sed non satisfaciunt, nam rem actu facere, est proprium formæ, dispositio autem requisita ex parte passi nec facit, nec constituit in actu ipsum agens. Idem præterea colligitur ex definitione coloris, dum dicitur extremitas perspicui, &c. ubi colorem definit Aristoteles in ordine ad visum, atque pronuntiat esse illum tantum in extremitate perspicui, seu illuminati: color ergo per lumen constituitur in esse visibilis, quod etiam ex toto illo capite tertio de sensu, & sensibili licet colligere. Tandem lib. 2. de Anima, c. 7. scribit oportere omnia visibilia reduci ad unum, in quo conveniant, non possunt autem reduci, nisi ad lumen. Accedunt quoque experientiæ ad hoc confirmandum, nam objectum coloratum nunquam nisi illuminatum videtur, eoque perfectius, quo est illuminatius: signum ergo est, quod ex se requirat lumen, ut possit videri. Præterea compertum est res lucidas per se esse visibiles, neque indigere aliquo extrinseco, ut videantur, ut solem, cæteraque astra, ignem, & si quæ sunt alia per se lucentia, res autem coloratas omnes indigere illustratione: ergo lumen revera complet rationem visibilis etiam in ipsis coloribus. Quocirca arbitror sicut color est, veluti umbra, & participatio lucis, ita ex se habere inchoationem quandam visibilitatis, atque ex se aptum esse, ut videatur, deesse tamen illi complementum virtutis, idque a lumine mutuari, atque adeo cum lumine sibi inherente complere unum perfectum visibile, in quo sane differt color ab aliis qualitatibus, quod nec per se solæ, nec cum luce possint videri: color autem ex se habeat ut possit videri, adjutus scilicet virtute lucis: ita ergo interpretandus venit Aristoteles, & quicunque ajunt colores per se esse visibiles.

2. Pars assertionis exponitur

5 Et hinc liquet secunda pars conclusionis, color enim non nisi per aerem illuminatur, & ideo eo ipso, quod illuminandum est objectum, consequenter medium erit illuminandum, quamvis id per se non postularetur. Itaque sicut res lucida ex se visibilis est, seu medium sit illuminatum, seu tenebrosum: ita color illuminatus ratione luminis jam sibi adhærentis evadit per se visibilis, productivusque suarum specierum per quodlibet medium; unde, quod hoc illuminatum sit, accidentarium est, quamvis fortasse deserviat illuminatio medii, ut species efficaciores prodeant, adjuvando nimirum ipsius coloris activitatem. Atque ex his liquet probatio conclusionis. Nam color illuminatus, constitutus est tanquam quoddam lucidum: eodem ergo modo visibilis erit, ac res lucida: quod enim ex se habeat lumen, vel ab alio, nihil refert: luna enim visibilis est per medium etiam non alunde illuminatum, licet non a se, sed a sole luceat: quare sicut res lucida per se non requirit medium illuminatum, ita nec coloratum lumine perfusum illud requiritur. Et confirmatur experimento nam res colorata, lumineque affecta sui speciem fundit per interjectum aerem, etiamsi totum non illustretur, cum videatur ab existente in obscuro recessu, ut experientia demonstrat: non ergo medii illustratio per se requiritur. Quod si contendas medium semper illuminari saltem remisse, hinc colligemus id per se non requiri ad visibilitatem objecti, alioquin diminuta in medio luce visio fieret imperfectior: siquidem stante subjecto imperfecte disposito, forma debilior illi imprimetur: nunc autem licet lumen minuatur in magna medii parte, dum non remittatur in objecto illuminato, æque perfecte ipsum conspicimus: ergo signum est illustrationem medii per se non requiri, ut color illustratus sit actu, seu in potentia proxima visibilis. Et hinc patet etiam ultima pars conclusionis. Nam si lumen ex parte organi posceretur, id esset maxime, quia in eo recipi deberent species, ac per illud pertingere ad potentiam quasi per medium, sed ex parte medii non requiritur, ut ostendimus: ergo neque ex parte organi, idemque probatur ex aliis argumentis jam positis.

1. Coroll. ex assertionibus colligens resultationi capitis

20 Ex dictis colligitur decisio præsentis capitis, nimirum objectum adequatum visus esse lumen, & quicquid ex vi luminis manifestatur, seu res illuminata, ut sic. Patet ex dictis, quia quicquid est visibile, fit actu tale, & complete, mediante lumine: solet vero aliquando color dici objectum visus adæquatum, ut patet in D. Thomæ sæpe 1. 2. quæstion. octava, a. 2. quæst. 10. art. 2. & 1. parte, quæst. 19. articul. 3. minus propriæ tamen nomine coloris extenso ad lucem, quod præstat etiam Aristoteles libro de coloribus, & lib. 2. de Anima, textu 69. & de sensu, & sensibili, c. 3. dum ait lumen esse colorem perspicui. Alii astruunt visibile esse objectum adæquatum visus intelligentes per visibile rationem quandam communem a calore, & luce abstrahibilem, sed hoc modo idem fere per idem explicatur, quare ne circulus fiat, ad ea quæ libro secundo, capite secundo de specificatione potentiarum per objecta formalia diximus, recurrendum erit.

Consulatur auth. tractatu de fide disp. 3 sect. 2. n. 7.

2. Coroll. divisionē visibilium continens

7 Secundo sequitur intelligentia divisionis, quam Aristoteles attulit visibilium in luce, in tenebris, in utrolibet, quæ sane fit secundum ea quæ visibilibus accidunt, per se enim requirunt esse actu illuminata, quod vero in hoc, vel illo medio cernantur, conditio est accidentalis quædam: namque ex se lucent, ideoque per tenebrosum medium videri possunt, alia ab extrinseco illuminantur, ut colores, unde per medium videntur, quod simul cum eis illustratur: quædam denique quia parum luminis habent, ut quercus putrida, nocticulæ, oculi felium, piscium squamæ, ac similia perpolita, quæ ideo in tenebris solum discernuntur, quia cum medium perfecte illuminatur, absorbentur a majori luce, ut etiam astra fulgente sole: unde quæ plenius lucent, ut ignis, noctu, ac interdiu possunt videri, quamvis etiam hæc duo membra respectu diversorum confundi possint, ut exemplis est facile videre; credunt tamen alii ea quæ solum in tenebris videntur, lucem non habere, sed qualitatem, lucem, & colorem eminenter continentem, quæ interdiu apparet color, eo quod a divino lumine offuscetur. Ita citatus Themistius. Ea tamen eminentia minime intelligitur: quare dicendum hujusmodi res lucentes participare aliquid lucis secundum partes magis perspicuas, & aliquid coloris secundum magis opacas: noctuque videri secundum priores tantum, eo quod posteriores tunc perfecte non illuminantur, interdiu vero conspici secundum ipsas posteriores tantum, quia jam satis illuminantur, priores vero non conspici, quia a diurna luce absorbentur. Ita S. Th. 3. de Anima, textu 72. ubi Commentator, Nyphus, Alberr. & Thienensis, latiusque idem Albertus summa de homine, fol. 95.

3. Coroll. de interjecta distantia ad videndum

8 Ultimo sequitur ex dictis: quale debeat esse medium ad videndum: requiritur enim nonnulla inter visibile, & visum distantia, ostendit siquidem experientia, visibile super visum positum non videri, distantia vero cum nunquam sit vacua, occupari debet a corpore solum diaphano: corpus namque opacum productioni specierum obstaret, si tamen distantia inanis esset, objectumque visibile sufficienter illuminatum, & visus etiam spe-

Consule authorem disp. 18. sect. 8. n. 13

cie instructus, ac debite applicatus posset fieri visio, quia nihil est quod ad videndi actum amplius requiratur, medium enim plenum ad speciei productionem, conservationemque in oculo solum requiritur. Circa hæc tamen difficultas restat de iis qui per medium densum, & opacum inspicere dicuntur, quod minime credo, aut si verum est, causam ignoro, consulatur Veracruz lib. 2. Ægidius Theoremate 13. Albertus l. 22. de animalibus ubi de lynce agens ait fabulosum esse, quod visu pervadat solida, & opaca corpora.

De hac difficultate Conim. lib. 2. de Anima c. 7. q. ult.

CAPUT XVII.

Utrum visio fiat extramittendo, an intus recipiendo.

Sententia Platonis

1 DIximus de objecto visus: de speciebus autem illius nihil dicendum superest, præter ea quæ dicta sunt in præcedentibus, de actu vero specialis manet difficultas propter antiquam Platonis opinionem, visionem non fieri intra oculum per receptionem alicujus qualitatis, sed fieri potius per emissionem quorundam spirituum. Ita docuit Plato in Timeo sequiturque Aulus Gellius 5. lib. noctium Atticarum, Alcinous lib. de decretis Platonis, Priscianus Lydus, lib. de phantasia, Plotinus lib. de visione, & nonnulli ex perspectivis, id quod diversis modis explicatur: quidam ergo ajunt oculos emittere spiritum lucidum, ac per illum alterare medium, inde vero usque ad visibile pertingere quendam splendorem, commiscerique speciebus visibilibus, atque ita perfici visionem absque ulla reflexione ad oculum: sed non ita Plato, ut adnotavit Galen. 7. de placitis, in fine, non enim negat ille ab objecto devenire species usque ad visum, ut patet ex Theeteto, & ex 6. lib. de legibus easdemq; admittit Galen. ipse Platonem sequutus ibid. & lib. 10. de usu partium, in fin. & lib. 1. prognostico. c. 19. Aliter ergo explicatur Platonis sententia, visum in primis emittere lucem usque ad objectum visibile, quo cum appulerit regredi simul cum specie usque ad oculum, ibique peragi visionem. Ita Galen. Plutarch. l. 4. de placitis, cap. 13. Gregor. Nyssen. 4. de virib. animæ, cap. 2. Nemesius de natura hominis, cap. 7. Macrobius 7. Saturnalium, cap. 14. Addunt alii lucem emissam ab oculo, spiritibusque delatam non pervenire ad visibile, sed ad certam usque distantiam spatii, ad quam etiam species visibiles occurrant, quæ spiritibus commixtæ revertantur ad oculum, ut ubi visio perficiatur. Alii denique explicant primum omnium recipi in oculo species intentionales, deinde vero egredi spiritus ab oculo per aerem usque ad certam distantiam in illisque esse facultatem formandi visionem, & ideo egressos ab oculo, cum sufficienter approximantur objecto, formare visionem in aere ipso: opinionem hanc ita explicatam sequitur Valles libro 2. cap. 28.

Vera assertio

2 Sit tamen conclusio. Receptis in oculo speciebus ibidem formatur visio absque illius rei emissione. Hæc est sententia Aristotelis, quam late probat de sensu & sensibili cap. 2. sequunturque omnes Aristotelici: atque ita probatur, nam oculus recipit species ab objecto, & per hanc receptionem objectum conjungitur potentiæ visivæ, quæ proinde constituitur in actu primo ad videndum: ergo satis habet, unde in se formet visionem: omnia vero alia, quæ adduntur, figmenta sunt, ac superflua. Major & ab aliis conceditur, & supra est probata, ac confirmatur. Nam ad sensationes omnium aliorum sensuum nihil aliud requiritur, quam conjunctio cognoscentis potentiæ, cum cognoscibili, quæ in ipsa potentia fit, mediis speciebus, in eademque formatur sensatio, neque in tali aliquo sensu inducitur necessario emissio alicujus rei: ergo neque in visu est confingenda.

Probat. 2. per dilemma Prior pars dilemmatis multipliciter urgetur

3 Secundo arguitur, expugnando oppositam sententiam, nam vel id, quod emittitur, est substantia, vel accidens, si substantia, (ut Plato, & alii videntur asserere, dum spiritus quosdam emitti ajunt) aut talis substantia generatur in aere, quod evidenter falsum est, cum inter videndum aer non corrumpatur, aliquidve de novo generetur: aut ea ab oculis egreditur, sicque tempus nonnullum ponet usque ad objectum, cum tamen etiam, quæ nimium distant, ut astra tam cito conspiciantur, quam quæ sunt proxima, quod manifestum signum est nullam utrobique localis delationis moram consumi. Arguit etiam optime Aristoteles, quoniam ad videndum rem nimium distantem necessarium foret expendere magnam spirituum vitalium copiam, qui vel unico actu videndi consumerentur omnes. Præterea spiritus, cum sint corpuscula, dissipantur facile, nec possent recta ad multam distantiam pervenire, flante præsertim vento, potiusque interdum contingeret videri rem, ad quam non intenderet, si forte ventus ad illam produceret spiritus. Quod si dicas, spiritus pertingere solum ad distantiam, in qua conservari possint ab emittentibus oculis: ergo in tota reliqua distantia, quæ poterit esse multo major, fiet visio sine emissione: ergo etiam posset fieri absque ulla in reliqua parte. Habet præterea evasio hæc absurda, quæ patefient in 3. argumento, multaque ex illatis non potest effugere. Est quoq; specialis difficultas in visione per vitrum, quod spiritus illi nequeunt penetrare, nec recurri potest ad poros: tum quia non sunt adeo subtiles, cum nec ignis ipse subtilior vitrum pervadat: tum etiam quia pori rectilinei non sunt, ut oporteret ad visionem.

4 Si vero dicatur (quæ erat altera dilemmatis pars) non emitti substantiam, sed accidens: fingi certe nequit quidnam sit præter lumen aliquod, vel splendorem: quod refellitur, primo, quia alias in tenebris posset fieri visio oculis diffundentibus lumen suum, cum contra experientiam sit hæc luminis diffusio usque ad visibile: lumen quoque tale remissum valde esset, ideoque sole plurimum lucente, ab oculo non posset emitti, cum præveniretur ab agente fortiori, atque adeo non posset fieri visio. Denique quorsum esset illa diffusio luminis, non certe ad illuminandum objectum, nam aliunde illuminatum esse oportet, alioquin non videbitur: non etiam ad illuminandum medium, vel potentiam, ut constat: fictitia ergo est accidentis emissio. Unde licet oculi aliquantulam vim habeant emittendi lumen, illa certe emissio per se non concurreret ad visionem, sed tantum per accidens.

Urgetur altera dilemmatis pars

5 Tertio principaliter arguitur: nam in opinione hac Platonica, vel visio fit extra oculum, vel intra, non extra. Primo, quia visio, cum sit actio immanens, fieri debet in ipso cognoscente. Secundo, quia si forte in extremo aere fieri ponatur, vel ab ipso effective fieret, media accidentali virtute recepta ex oculo, & sic aer ipse visionem eliceret, quod est absurdissimum, vel ab spiritu emisso fieret tanquam ab instrumento oculi illum emittentis, quod certe emissionem supponit jam expugnatam: præterquam quod non salvatur ratio vitalis actus, quem oportet fieri immediate a vita, quam spiritus non habet. Tertio, visionem extra potentem prope objectum fieri est impossibile, maxime cum res etiam distantissimæ videantur: fieri autem in medio intervallo sic impugnatur, quia jam ab eo loco res distans concipietur absque emissione usque ad ipsam: finge ergo ibi esse videndi potentiam, tunc exerceret plane intra se visionem circa illius rei emissionem, semel autem data rei distantis visione intra potentiam, fatendum necessario erit semper ita posse fieri, cum eadem sit semper ratio, reliquaque omnia superflua sint: maxime, quia distantia, ad quam oculus potest emittere spiritus, curta est: inde vero usque ad objectum satis magna. Unde si ex hac magna videre potest absque emissione, poterit simpliciter sine ulla.

Probat 3. principaliter per alterum dilemma urgetq; 1. membrum tripliciter.

6 Quod si tandem dicatur visionem fieri in oculis, per regressum tamen spirituum ad illos, in primis talis emissio, ac reflexio superflua erit: per illam quippe potentia non roboratur, sed exhauritur potius, objectumque tali non indiget emissione ad multiplicandas sui species, quia de se habile, ac sufficiens est ad id munus. Ulteriusque arguitur in hunc modum. Vel emissio a potentia usque ad objectum visibile pertingit, indeque regreditur, vel usque ad certam partem medii ubi occurrunt species, inde revertitur ad potentiam: hoc secundum

2. Membrum dilemmatis etiam impugnatur.

metum

merum est figmentum: tum quia nihil cogit reflexionem fieri, cum nec sit obstaculum alterius procedendi, neque actio libera sit, ut possit per se regredi: tum etiam, quia si substantia illa ab oculo emissa, cum primum ad species appellit eas revehit, sane oculo in ea distantia collocato, ad quam objectum diffundere valet species, non fiet visio extramittendo, quare cum objectum ad magnam usque distantiam illas diffundat, superflua erit emissio spirituum a potentia. Jam primum illud, quod scil. emissio, seu actio potentiæ pertingat usque ad objectum visibile, & inde regrediatur, falsum est, quia ad objectum nimium distans non potest talis actio pertingere, ac regredi tam vehementer, argumentaque supra facta hic etiam habent locum. Denique sententiam nostram multi perspectivi demonstrant, inter quos Vitelius lib. 3. perspectivæ, proposit. 5. & 6.

Objectio 1. contra assertionē diluitur

7 Sed obstat huic conclusioni primo Aristoteles 3. Meteor. c. 4. ubi adducens experientiam de Antipheronte, cujus semper ante oculos idolum versabatur, causam reddit, quod visus ob imbecillitatem aerem propellere non posset, ubi aperte sentit emissionem fieri ex parte visus D. Thom. ib. occurrit, Aristotelem causam reddere ex scientia perspectivorum sui ævi. Alii aliter respondent, dici fortasse posset, licet visio per extramissionem non fiat, oculos tamen emittere sui species, sicut res alias visibiles, & de hac specierum emissione loquutum esse Aristotelem cum dixerit factam ibi fuisse reflexionem in aere tanquam in speculo, adeo enim in becillo aspectu erat Antipheron, ut qualiscunque aeris densitas esset pro speculo, maxime si ex ipsius oculis humor aliquis difflueret, quo aer magis crassesceret. Adde, Antipherontem non oculis, sed forte læsa imaginatione, solitum sese velut sibi in aere adversum contueri, ac si visu conspexisset.

Object. 2. solvitur

8 Secundus locus Aristotelis habetur lib. 5. de generat. animal. cap. 1. oculos prominentes non posse tam procul cernere, quam qui in cavo sunt positi, quia horum motus, inquit, in vastum non dissipatur, sed recta meat, ubi videtur emissionem aliquam oculis tribuere. Respondetur Aristotelem loqui de immutatione a visibili in visum, quæ magis unitur, quando oculos in cavo positos alterat, quod Aristoteles plane explicavit dicens, si ab oculis veluti fistula quædam ad rem usque cernendam porrigeretur, nulla ex parte dissolvendum motum, qui a re visibili proficisceretur, & ad hoc institutum subdit, nihil referre, an visus cernere dicatur exitu, ut quidam sentiebant, quasi dicat talem sententiam non esse necessariam ad illius rei rationem reddendam: causam ergo esse, quod oculi in cavo immutentur a paucioribus objectis: prominentes vero immutantur a pluribus, sicque dissipari, debilitarique vim cernendi, qua etiam ratione ad videndam rem a longe palpebras claudimus, aut inspectoriam fistulam oculis applicamus, ut a sola re, quam videre intendimus, quantum fieri posset, oculi immutentur.

Object. 3.

9 Ratione præterea contra hanc conclusionem arguit Valles. Si visio perficeretur in oculo sine emissione spirituum, non posset oculus discernere magnitudinem, ac distantiam objecti, quod est contra experientiam. Declaratur major, quia distantia per propriam speciem non discernitur, nec vero per modificationem speciei proprii sensibilis, cum species non aliter objectum remotum, quam propinquum repræsentet: non ergo restat via distantiam cognoscendi, nisi per emissionem: idemque argumentum fit de magnitudine, non enim posset discerni magna vel parva, nisi per emissionem propinquior fieret visio uni corpori, quam alteri. Confirmatur. Nam oculi plura, vel multo tempore contuendo lassantur, idque non aliunde, nisi quia videndo ex se nonnihil emittunt.

Confirmatur

Objectionem hanc æque contra oppugnantem militare ostendit.

Argumentum positum petit quidem difficultatem optimam, non quæ ex nostra sententia oriatur specialiter, sed quæ communis sit, atque in Valesii opinione multo major, nam si visio fit intra oculum, sive præcedat emissio aliqua, sive nulla, idem persistit argumentum. Si vero fit extra oculum, ut dictus author opinatur, vel ea fit in contactu rei visibilis, vel in medio: primum non concedit: nec vero potest, alias nunquam deciperetur oculus circa distantiam, & magnitudinem rei, si juxta rem semper format visionem: secundum ergo concedit, sicque restat eadem argumenti difficultas. Nam a distantia reliqua usque ad objectum, quo quæso pacto discernitur illius magnitudo, atque distantia? cumque ipse velit neutram discerni posse per modificationem speciei: nulla ipsi restat via ad difficultatem propositam solvendam. Præterea, quo modo quæso posset visus discernere visibile distantius alio? Tandem de auditu esset eadem difficultas, cum etiam agnoscat distantiam, neque audiat extramittendo: atque idem de sensibus aliis urgeri posset.

Duo certa præmittuntur ad solutionem 3. objectionis

10 Quocirca ad difficultatem dicendum primo, extensionem, & magnitudinem rei non videri per speciei extensionem, & magnitudinem, nam per speciem minimam videtur magnus mons, & sæpe species repræsentat rem majorem, quam sit, ut patet in sensum inspicillis. Secundo dicendum, magnitudinem, & distantiam non videri per proprias species, ut in cap. 8. ostensum est, sed videri per modificationem specierum cujusque proprii sensibilis. Sed nunc reddenda causa, quare res appareat sæpe major, aut etiam minor quam sit. Communis responsio perspectivorum est species emitti ab objecto per modum pyramidis, cujus basis sit in objecto, finiaturque in pupilla per modum cuspidis, sive anguli, quo igitur angulus major est, vel minor, hoc est, obtusior, vel acutior, eo objectum majus apparet, aut minus, ita quoque respondent Albertus 2. de Anima, tract. 3. cap. 14. D. Thom. lectione 15. text. 74. Responsio tamen difficultatem habet. Nam vel species describunt angulum in determinato puncto medii solum, & hoc dici non potest, alias ab illo solo puncto videri posset objectum, vel describuntur anguli in omnibus punctis ac partibus medii, essentque proinde infiniti, quod absurdum videtur. Sed negandum esse absurdum describi in qualibet parte medii, a qua videri potest totum objectum, atque adeo infinitos in potentia, cum omnes sint veluti partes unius speciei repræsentantes singulæ totum objectum, ut cap. 3. diximus.

Urgentior instātia contra perspectivorum solutionem.

11 Major ergo difficultas insurgit ex hac responsione: nam si data ex angulis causa vera est, plane variata aliquantulum distantia, variaretur & visio magnitudinis objecti, cum angulus in majorem, vel minorem variaretur, atque adeo objectum ipsum majus, vel minus appareret: consequens vero est contra experientiam: nam in qua distantia objectum est sufficienter approximatum, cernitur illius esse magnitudinis, quam vere habet non majoris, neque minoris. Præterea jam inde sequeretur, existente duplo majori distantia rem videndam fore duplo minorem, cum angulus sit duplo minor, quod tamen est contra experientiam. Denique sequeretur res describentes æqualem angulum in pupilla judicandas semper æqualis magnitudinis, ac adeo rem exiguam propinquam oculo, magnam vero distantem judicandas æquales, si in ea proportione statuantur, ut ob inæqualem distantiam æquales angulos efficiant in eodem oculo.

Altera 3. objectionis solutio aba- kiis affertur

12 Præter hæc ergo alii positæ difficultatis causam nolunt assignare ex angulorum diversitate, sed specierum, nam usque ad certam distantiam (inquiunt) progreditur objecti species repræsentans illud cum eadem quantitate & magnitudine, quam in se habet, deinde ab illa distantia usque ad certum aliud punctum progrediendo species repræsentat objectum idem sub minori jam quantitate, & sic in alia, atque alia certa distantia tot species multiplicantur in medio, quot sunt medii ipsius partes, in quibus objectum majus apparet, aut minus:

Proxima solutione rejecta verior affertur

13 Sed hæc multiplicatio specierum superflua est, nec secundum regulas philosophiæ inducitur: unde dicendum existimo, intra certam distantiam, in qua objectum est aptum producere perfectam sui similitudinem, repræsentari perfecte ejus magnitudinem, ac intra totam illam distantiam per-

fecte videri, extra illam vero imperfecte, eo quod similitudo sensim debilior evadat, atque ita objectum semper apparere minus, quam vere existat: hanc ergo imperfectionem speciei explicabant perspectivi per angulos. Atque hoc ipsum de distantiæ cognitione philosophandum. Ad quam etiam majoris, vel minoris distantiæ cognitionem plurimum conducit medii cognitio: apparet enim res tam distans, quam medium interjectum hujus, vel illius magnitudinis apparet, unde in conspiciendo de nocte luminoso facillime decipitur visus circa distantiam, eo quod nihil interjectum conspiciatur. Ad confirmationem respondetur oculum lassari videndo propter attentionem continuam, & debilitatem corporis, sicut & imaginatio fatigatur, quod si forte oculi emittunt aliquando spiritus, non id præstant ut perficiatur visio, sed defluxus ille spirituum consequenter se habet ex applicatione animæ vehementi.

CAPUT XVIII.

Quidnam sit, & quale organum visivæ potentiæ, & potentia ipsa.

1 SUpererat quæstio altera etiam de actu, sicut præcedens, an cujusque rei visæ duplex semper formetur visio ob duplicem pupillam, an una tantum, sed cognito prius organo, ac loco ubi visio formatur in fine commodius constabit. In quæstione ergo præsenti nihil potest certa ratione haberi, sed ex Aristotelis, & medicorum fide, ac præcipue ab experimento anatomiæ supponenda sunt aliqua circa compositionem oculi, de qua re late Vesalius de compositione corporis humani, lib. 2. ubi ponit in oculo tunicas quinque, & tres humores, & musculos septem, quibus in omnem partem movetur: porro musculi non deserviunt proxime visioni, ceci namque illos habent, movent siquidem oculos sicut videntes. Quare ad præsens institutum non spectant.

Consule Dandinũ lib. 4. de partibus heterog. a c. 38.

2 Ad intelligendum ergo instrumentum proprium potentiæ visivæ, cogitanda est substantia oculi orbicularis instar ovi, in cujus centro est humor crystallinus appellatus, quod sit transparens, licet mollior, & hæc est ipsa pupilla, circumscribiturque pellicula, quasi tunica ad illius conservationem apta, quæ tum aranea vocatur ob similitudinem telarum aranei, tum etiam specularis tunica, quia idonea est ad videndum. Hic porro crystallinus humor ex parte immergitur humori alteri vitreo utpote molli, & splendenti, sicut vitrea massa dum loquitur in fornace, circundatque crystallinum relicta anterius quasi fenestra circulari ad recipiendas species. Nonnulli tamen humorem hunc vitreum non distinguunt a crystallino, quod illius nunquam meminerit Aristoteles, sed major fides est habenda Galeno, qui 10. de usu partium, capite primo, illum distinguit, datumque a natura ait in nutrimentum pupillæ, quæ apta non est nutriri sanguine, unde vitreum humorem ex interiori parte ambit tunica dicta reticularis, quia intexta est multis venis, & arteriis in modum retis, cujus munus, ait Galenus supra capite secundo, est parere, ministrareque alimentum dictis humoribus, qui quoniam molles sunt, neque venas habent, neque arterias. Post hanc vero tunicam sequitur alia, quæ uvea nuncupatur, quod similis sit uvæ folliculo, ambitque ex omni parte pupillam, vitreumque humorem relicto solum quasi foramine, per quod crystallinus humor apparet: cum enim uvea hæc tunica aliquo semper colore sub obscuro affecta sit, ut in crystalloide congregentur perfecte species, non potuit esse omnino transparens, proindeque non debuit undique pupillam tegere: atque a diversis talis tunicæ coloribus varii denominantur oculi nigri, cæsii, caprini, flavidi, &c. huic contigua est alia tunica, quæ cornea dicitur dura, & transparens ad modum laminæ corneæ cingens pupillam omni ex parte, dataque in propugnaculum. Præter hæc omnia est alius humor replens totam oculi cavitatem, qui albugineus dicitur a colore datus ad humectandum, fovendumque crystallinum, qui tandem cingitur tunica, quam ordinatam vocant, seu pericranium: est vero fortis, & pinguis, aptaque ad tuendum memoratos humores omnes, & interiores tunicas, hæc desumpta sunt ex Galeno supra, apud quem plura alia videri possunt.

Oculi siguræ circulares sunt

Diversa oculorum denominationes unde proveniant.

3 Aristoteles porro non omnia hæc assequutus fuit, nam 1. de historia, cap. 9. & 4. libro cap. 8. meminit tunicæ uveæ, & corneæ, in libro 5. de generatione animalium, c. 1. ad finem, indicans proximas esse pupillæ: aliarum vero nunquam meminit, quia multa de partium humani corporis fabrica, & dissectione erant per id tempus ignota: quod vitium ætatis illius fuit, non hominis, ut ait Commentator libro 4. de partibus animalium, cap. ultimo, & lib. 2. Collectancarum, cap. 19. videndus vero est Theophilus lib. 4. de fabrica corporis humani, vel alius lib. 14. c. 7. Valverde lib. 7. Simon Portius libro de coloribus oculorum, cap. 3. Pissanus in perspectiva, propositione 31.

Aristoteles non omnes oculorũ partes perspectas habuit

4 His positis communis sententia Philosophorum habet, proprium potentiæ visivæ organum esse pupillam, seu humorem crystallinum. Et hæc sit præsentis capitis conclusio, quam tradit Aristoteles *citatis locis:* ait enim in priori. *Humor, quo videmus, pupilla est.* Idem late ostendit Galenus 8. de usu partium, cap. 6. & patet tum ex substantia illius humoris, quæ est ad videndum aptissima, utpote diaphana, rara, mollis, & tenera, atque adeo accommodata, ut illi imprimantur subtiles species: tum præterea, quia omnia, quæ in oculo deprehendimus, illi deserviunt: ab effectu etiam idem confirmatur, læsa enim pupilla visio impeditur, non impeditur autem, vel amittitur aspectus, quod alii humores lædantur, ut docet Galenus lib. de morborum differentiis, c. 6. & de symptomatum causis, cap. 2. Philoponus, & expositores alii 2. de Anima, cap. 2. hinc Pissanus supra propositione 36. scribit, si alii humores, vel tunicæ lædantur, salva pupilla, posse visum restitui, non vero si semel pupilla corrumpatur, unde a natura in intimo, quasi in tutissimo loco fuit reposita.

Organum potentiæ visivæ est pupilla, seu humor chrystallinus

5 Sed contra hanc conclusionem sunt argumenta. Primum: pupilla nigra esse conspicitur: ergo non potest esse organum visus, nam per Aristotelem intus existens prohibet extranei perceptionem. Secundum, pupilla aquea est, atque humor quidam: organum autem visus igneum esse oportet, cum sit purissimum, & maxime perspicuum. Tertium, si pupilla organum esset, cum duæ pupillæ sint, potentiæ quoque visivæ essent duæ, atque etiam visiones, sicque res semper appareret duplex.

Visionem non fieri in pupilla arguitur

6 Ad primum negandum, pupillam nigri esse coloris: nigricantem vero apparere, quia propter humoris copiam penetrari non potest visu, ut colligitur ex Philosopho 5. de generatione animalium, cap. 1. tunica autem uvea, quamvis colorata, non impedit visionem, quia, ut diximus, non circundat anterius pupillam, ac proinde species quominus ad pupillam usque perveniant, minime impedit. Unde spatium ipsum, quod ab uvea tunica anterius liberum relinquitur instar foraminis, angustius fit si oculus introrsum reprimatur, dilatatur vero, si emittatur, atque hoc non parum juvat, ut orbiculus interior niger appareat. Jam tunica interior, & cornea dici solet ab Aristotele alba 5. de generatione animalium, cap. 1. & alibi, non quia colorem habeat, sic enim visioni obstaret, sed propter transparentiam: albugineus tandem humor nihil officit visioni, quia neque medium est, neque organum.

Ad primũ argumentum pupilla oculi cum nigra non sit, cur talis appareat

7 Propter secundum argumentum aliqui opinantur pupillam esse de natura ignea cum Platone, quod tenet Valles 2. controversiarum cap. 26. ac præterea confirmant, quia oculus aliquando scintillare videtur, veluti cum in tenebris oculus digito comprimitur, aut casu ad corpus aliud durum caput alliditur: Aristoteles tamen de sensu & sensibili, cap. 2. vult pupillam esse aqueæ naturæ, quod probat experientia, nam percusso oculo aqueus humor fluit, ac si forte eruatur apparet humor instar aquæ gelatæ, atque ideo natura juxta hunc humorem alium adhibuit albugineum, ut illum

Ad secundum argumentum

Pupilla oculi aquæ naturæ est, nõ igneæ

jugi-

jugiter humectaret, quod hæc esset necessaria dispositio illius organi: est ergo potius naturæ aqueæ. Idem repetit 2. de partibus, cap. 10. & 5. de generatione animalium, cap. 1. videturque rationabilius, nam licet ignis sit magis lucidus, aerque magis diaphanus, attamen natura aquæ videtur aptior ad suscipiendas species, atque etiam ut organum fixum sit, & consistat. Ad experientiam autem illam de scintillatione respondet Aristoteles, causam non esse, quod ignis in oculis existat, sed quia, quod in eis nigricat, politum est, atque tersum, ideo fulget quodammodo, ac dum comprimuntur exilire ab eis videtur fulgor ille: idemque experimur in corporibus aliis bene tersis, & politis, fulgent enim, quamvis naturæ igneæ non sint, ut in fungis, & capitibus quorundam piscium videre licet. Fortasse etiam fulgor ille oculorum provenit ex emissione spirituum vitalium, qui ignei sunt & calidissimi, ideoque splendidi, apparet enim sæpe splendor ille, cum oculi vehementer conantur ad videndum: unde & facile etiam lassantur, ut pote spiritibus, qui exiliunt, destituti. Denique felium, oculi tunc maxime splendent, cum illi irascuntur, eo quod tunc spiritus calidissimos, ac fervidos emittant.

Nervi duo visorii a cerebro ad pupillas proficiscuntur

8 Circa tertium argumentum prænotandum, videndi vim dimanare a cerebro ad pupillas per nervos duos, qui optici, seu visorii appellantur: quorum unus a parte dextera cerebri oritur, alius a sinistra, paulatimque procedendo approximantur. Per hos ergo nervos purissima substantia, ac splendidus quidam spiritus communicatur a cerebro, organo visus, ut perficiat visionem. Ita Aristot. 2. de generatione animalium, cap. 4. Galenus supra, & 7. libro de placitis. Hoc posito Avicenna 6. naturalium p. 3. cap. 8. Cyrvel. lib. 1. perspect. cap. 9. concl. 6. Vitellius lib. 3. Theoremate 2. & Albertus 2. de Anima, Tractatu 3. cap. 14. ajunt visionem fieri in confinio talium nervorum, ibique residere potissimum videndi organum, unde concludunt unius rei tantum fieri visionem unam.

In eorum congressu visionem fieri qui putent

Refelluntur

9 Hanc vero sententiam esse falsam demonstrat Galenus 10. de usu partium, cap. 12. quod constat ex anatome duos illos nervos, neque in mutuo occursu sistere, neque simul recta procedere, nec se intersecare, sed postquam sibi occurrerunt illum, qui a sinistra parte cerebri procedebat, divertere ad sinistrum oculum, qui a dextera divertere ad dexterum: quo fit, ut spiritus visorii procedant per eos nervos ad pupillam usque, ibique forment visionem: quare conjunctio illa nervorum opticorum non est propter unicam visionem formandam, sed ob alias causas, quas Galenus prosequitur 10. de usu partium, cap. 14. quarum præcipua illa videtur, ut spiritus a cerebro manantes possint in alterum oculum commeare, si alter fuerit impeditus, cui etiam experientia suffragatur, nam si alter oculus claudatur, alter videt acutius, ut etiam notavit Aristoteles sectione 31. problematum, q. 4. de qua late Vesalius lib. 4. c. 4. & Valverd. lib. 7. cap. 3.

Ad tertium argumentum n. 5.

10 Ad argumentum igitur concedimus potentiam visivam aggregari ex duabus, vel potius duas esse potentias, ut duas manus, consequenterque duas visiones formari, objectum vero non apparere duplex quod oculi sint in æquali situ, & ordine positi, ac simul, eodemque modo immutentur ab objecto. Ita Aristoteles 2. de partibus, cap. 9. & Galenus *supra*. Unde si contingat inæqualitas aliqua in oculis, veluti si pupilla una sit altior altera, objectum jam apparet duplex, quia nimirum oculi diverso modo immutantur, ideoque diverso modo vident objectum, de quo Galen. *supra* latissime, & Aristoteles sect. 21. problematum q. 11. & 18. Ex dictis vero omnibus constat, quid sit potentia visiva. Est scilicet qualitas in pupilla oculi residens, percipiensque lucida omnia per proprias species eorum, neque aliquid aliud de hac potentia dicendum superest.

CAPUT XIX.

Quid sonus sit, & quo modo, & in quo subjecto fiat.

1 Diximus de potentia visiva hactenus, dicendum sequitur de auditu, & quoniam evidenti experientia constat illius objectum esse sonum, ideo primum omnium natura soni investiganda est, ac omissis argumentis sit conclusio: Sonus est qualitas sensibilis proveniens ex violenta percussione, vel divisione in corpore apto ad illam recipiendam. Quod qualitas sit, patet tum ex definitione patibilis qualitatis: nam sonus passionem causat in sensu: tum quia est accidens, & non alterius prædicamenti: si quis vero dicat esse motum, facile convincetur falsitatis, quoniam ratio motus salvatur integra absque sono, ut patet in motu cœli: accidentarius ergo est motui sonus, quatenus ex illo resultat aliquando. Reliquæ particulæ definitionis, præter ultimam, explicant soni differentiam: pro qua notandum, si sonus definiretur, ut sensibilis est, facile declarari potuisse in hunc modum. Est qualitas immutativa auditus per propriam speciem tamen quia sensibilitatis ratio in natura soni fundatur, ideo talem naturam præcipue perquirentes pluribus verbis circunscribimus: quod ergo causetur sonus ex violenta percussione, aut divisione, & non alias, probatur experientia: nam si cuncta quiescerent, nullus causaretur sonus: si item corpus lente moveatur in aere, ita ut aer ipse sine violentia diffundatur, non causabit sonum: signum ergo est esse necessariam violentam motionem, quod Aristoteles expressit, dicens, *Qua propter si cito, vehementerque percutiatur, sonat: opus enim est quod percutientis motus diffusionem præveniat aeris.* Hinc colligitur corpus causativum soni durum esse oportere, quia mollia non commovent aerem vehementer, unde aut nullum, aut minimum sonum efficiunt.

De 1. definitionis particula

De 2. particula

Objectio contra proxime dicta diluitur

2 Dices. Aer mollissimum corpus est, atque rarissimum, cum tamen vehementem causet sonum. Occurrendum aerem etsi mollem, & durum, esse tamen solidum, seu minime porosum, ideoque aptiorem ad causandum sonum, quam corpora duriora crebris alias cava poris, ad quos aer compressus recipitur sine violentia, sine qua aut nullus, aut minimus resultat sonus. Advertit etiam Aristoteles non quælibet dura corpora æque sonum efficere, sed præcipue lævigata, & tersa, quæ enim aspera sunt, partim prominentes, partim lacunosas habent partes: unde minus sonant, sicut & porosa, a lævigatis autem ob æquabilem superficiem aer percussus facile resilit, sonusque proinde facilius causatur, juvat etiam figura concava supposita superficiei lævitate, quoniam detentus ibi aer sæpius ad latera repercutitur, proindeque diuturniorem, ac majorem efficit sonum. Constat ergo sonum fieri ex ictu, & percussione vehementi, majoremque cæteris partibus, quo magis dictæ conditiones lævitatis, figuræ, &c. intercedent.

3 Petes, quo pacto motus, res adeo imperfecta, causare valeat qualitatem perfectiorem. Interrogatio hæc illos urgebit, qui motum per se causare sonum asserunt: ego vero arbitror esse tantum conditionem requisitam, simile quippiam cernitur in projectis, ubi ex vehemente contactu qualitas impulsiva resultat, cum tamen is virtutem productivam non habeat, sed ipse proiiciens, requirens nihilominus ipsum contactum tanquam approximationem. Simile item videre est in calore, qui ex vehementi corporum motu resultat, hic enim conditio sola est, quam requirunt corpora ut vim suam calefactivam exerant: sic in præsenti virtus productiva soni est qualitas aliqua existens in re sonativa, motio autem, & percussio est conditio necessaria: hinc vero colligitur sonum esse qualitatem successivam, ut pote incipientem ad inceptionem motus, ac pullulantem cum resistentia subjecti percussi, vel divisi, quæ successio in voce constat aperte, ideo namque potest breviori, &

longiori tempore edi. Quare in sono, sicut in rebus aliis successivis, distinguendæ sunt partes, quæ in successione consistunt a continuativis earum: incipit ergo sonus per ultimum non esse, & per primum non esse desinit, totoque tempore intermedio, quo continue durat, distinguendus est sonus, qui in temporis partibus dividuis invenitur, & qui invenitur in instantibus, non qui sit completus sonus, sed compleat, terminetve partem præcedentem, & inchoet subsequentem, uniatque utramque.

Instantia removet. 4 Obiicies. Contactus sonum efficiens incipit in instanti: ergo & sonus. Antecedens patet, cum contactus incipiat in primo non esse motus corporum se contingentium. Sed neganda consequentia, quoniam sonus non in eo instanti est, in quo incipit contactus, sed immediate post incipit: sicut & motus aeris qui ex tali contactu causatur, sicut etiam in projectis, & universim in his, qui resiliunt per fortem contactum, impetus non in eodem instanti incipit, in quo contactus, sed immediate post tale instans.

De ultima particula definitionis. 5 In tertia particula definitionis non explicatur determinatum subjectum soni, quia illud sub opinione est, definitiones autem debent esse receptæ communiter, unde ad explicationem illius particulæ quædam sunt notanda, & alia dubitanda. Primum notandum ex Aristotele 2. de Anima, c. 8. sonum semper esse *alicujus ad aliquid*, *& in aliquo*, quia enim ad sonum requiritur motio, ideo necessarium est corpus movens, seu percutiens, & aliud percussum, & hoc sibi volunt verba, *alicujus ad aliquid*, requiritur etiam subjectum motus, in quo sonus recipiatur, atque id est, *in aliquo*. Secundo est advertendum sonum aliquando causari ex collisione duorum corporum solidorum, aliquando vero ex divisione unius, aliquando ex percussione aeris, ut in voce, & aliquando ex vehementi ejus divisione, quos modos recenset Albertus summa de homine, p. 2. in q. quid per se sonat, unde colligimus tria quæ Aristoteles numeravit, percutiens, percussum, & medium, aliquando esse reipsa distincta, veluti cum duo solida corpora in aere percussa causant sonum, quemadmodum in cymbalis videre licet: aliquando vero tria hæc non distingui, sed tantum duo, ut quando ex motione aeris sonus causatur, tunc enim id, ad quod, & id, in quo sonus efficitur, ratione tantum distingui possunt, & ideo in 2. de Anima, textu 78. dixit Aristoteles uno tantum existente non fieri sonum, posse vero fieri existentibus duobus. Quare quod ulterius in textu 79. scripsit fieri ex collisione duorum solidorum in aere, non tria exigit tanquam necessaria, ut Simplicius advertit, falsusque est Ægidius necessaria credens in perfecto sono: vox enim datur ex sola percussione aeris ad asperam materiam, ut infra videbimus, quæ tamen perfectissimus est sonus. Item ut in textu 87. ait Aristoteles, & lyra, & tibia sonum habent vocis similem, atque adeo perfectum, cum tamen ex sola percussione aeris resultet. *Ægidius rejicitur*

Quæstiuncula pro eadem particula enodanda 6 His suppositis est primum dubium, quando motus causatur ex collisione, vel divisione alterius corporis in aere, an in ipso hæreat sonus, vel in corporibus divisis, aut inter se collisis: ac simile dubium est quando sonus fit ex percussione aeris, vel ejus divisione, an sonus sit in ipso aere, vel in corpore dividente, vel percutiente: Communis sententia est sonum tantum esse subjective in medio. Ita Albertus, Philoponus, Commentator, Sanctus Thom. Ægidius, & uterque Cajetanus textu 76. & 77. & alii communiter, favetque Aristoteles toto cap. 8. insinuans sonum tantum esse in aere. Atque in principio illius ait, ea corpora habere sonum in potentia, inter quæ & auditum sonus effici potest, ubi ea quæ dicit esse sonativa in potentia, non obscure explicat esse talia effective, & non materialiter: favet etiam experientia: nam impossibile videtur, sonum esse in fidibus, vel in fistulis musici instrumenti, vox etiam subjective non est in arteria, sed in aere. Et ratio a priori pro hac parte esse potest, quia sonus generari videtur agitatione unius corporis, divisione, rarefactione, condensatione, mutuaque successione partium in eodem loco, atque ita ex natura sua videtur postulare sonus subjectum facile agitabile, hujusmodi autem est aer, non corpus sonans quare, &c. *1. Sentent. D. Th. Alberti, &c.*

2. Sentent. opposita, ejusq; primi argumentum 7 Oppositam nihilominus sententiam tenent alii, quos refert in 2. de Anima Apollinaris quæst. 21. probaturque primo, diversa corpora se percutientia diversum efficiunt sonum, quamvis utraque in aere parem subeant motionem, veluti si duæ inter se tabulæ lapideæ, ac duo item ligneæ æquali etiam vehementia collidantur: ergo illa corpora non sunt nudæ causæ efficientes, sed etiam subjectivæ, si namque aer solum esset subjectum, diversus sonus non esset, cum subjectum sit idem, & motio eadem, ut supponitur. Secundo si sonus tantum esset in aere, major ictus aeris majorem sonum, & minor minorem semper causaret. Consequens est contra experientiam, quia in altero cymbalo minor ictus interdum causat majorem sonum, quam major ictus in altero. Si dicas id contingere ex diversitate rei sonoræ, inquiram quid sit rem esse magis, aut minus sonoram, an esse magis, meliusve susceptivam soni. At hoc modo intentum concluditur. An forte esse magis factivam soni: at contra hoc procedit argumentum, quod sonus fiat mediante ictu, atque adeo hoc non existente majore, major sonus fieri non possit. Idem argumentum urgetur in divisione papyri, vel panni scissione, causatur enim sonus omnino diversus, cum tamen sit eadem aeris motio. Tertio arguitur. Ex violenta divisione aeris causatur sonus ob illius tantum violentam discontinuationem, atqui talis sonus in aere tantum subjectatur: ergo etiam quando violenter pannus, aut papyrus scinditur, discontinuatio partium in ipsis fonet sonum introducet, par enim videtur ratio. Dicetur fortasse sonum non causari ob divisionem, sed ob velocem ingressum aeris inter partes diversas: quippe ne vacuum detur impetu vehementi accurrit, colliditque proinde partes alias, atque ita causat sonum. Sed obstare videtur tum experientia docens sonum causari ex divisione ante aeris ingressum: tum quia jam similis fieret sonus in omni scissione æque veloci: tum denique, quia si sonus ille fieret ex motu aeris, minimus foret, quia motus ille est minimi spacii, cum minima sit panni, aut papyri crassitudo, cum tamen in aliis motibus aeris majoribus, tantus sonus non soleat resultare: stat igitur argumentum, nempe sonum fieri ex violenta separatione partium, in eisque subjectari, atque adeo fore etiam causandum in vacuo sonum ex simili aliqua corporis divisione, cum partes illius subjectum esse possent resultantis soni. *2. Argumentum* *3. Argumentum*

1. Pronunciatum 8 In hac disceptatione mihi certum est, sonum præcipue in corpore medio, qualis est aer, inhærere, cum ipse præcipue agitetur, & moveatur. Id primo patet in cymbali percussione: licet enim æs illud uniformiter, & constanter perseveret, non sic tamen sonus, sed potius quasi per diversos ictus a nobis percipitur: quia scilicet aer intra cavum æris hinc inde ad latera allisus, variis ictibus varios reddit sonos: cum ergo varietas soni varietati moti aeris respondeat: credendum est hunc illius subjectum esse potissimum. Patet secundo, quoniam ratione solius figuræ capientis aerem sit major sonus, cæteris paribus: magis enim æs idem sonat, si concavum sit, quam si expansum: eademque ratio est de voce, echo, atque sono instrumentorum musicorum, ob cavitates enim aerem detinentes sonus redditur major: in aere igitur residet saltem præcipue. An vero aliquid soni subjectetur etiam in corpore sonante, res obscura est: consentiendum tamen videtur communi opinioni, quæ experientiis adductis aliquando suadetur. *2. Pronunciatum*

Notatio pro solvendis argumentis in num. 7. 9 Argumenta vero in contrarium facta solvi possunt advertendo ad efficiendum sonum, ejusque diversitates non concurrere solum aerem medium, sed etiam inclusum in poris corporum se percutientium: in illo enim sonus etiam recipitur. Item ex violenta corporis unius divisione in aere incluso causatur sonus. Diversus denique modus percutiendi, seu comprimendi aerem inter corpora ipsa percussa, aut etiam dividendi, diversitatem soni causat. Ad primum igitur argumentum nega-

Ad 1.arg. negatur, aerem internum, & externum eodem modo agitari, quando diversi resultant soni. *Ad 2.* Ad secundum licet ictus sit æqualis, potest sonus esse major, propter diversam figuram, vel dispositionem rei sonantis, ex qua provenit aerem percuti, reflectique diversimode. *Ad 3.* Ad tertium dic scissionem non nisi propter aerem circunctantem, vel propter inclusum in re, quæ scinditur causare sonum, neque in re adeo lubrica, & obscura quærenda est major evidentia.

10 Sed nunc restat secundum dubium, an sonus tantum possit fieri in aere, an etiam in aqua: & in alio corpore tanquam medio. *Quæstiuncula 2. Quid in ea sentiant Commentator, & alii.* Quidam id aeri tantum deferunt, ut Commentator 2. de Anima, textu 76. Albert.tract.3.& 18. Philopon.columm. 1. Javellus quæst. 73. & alii, insinuatque Aristoteles textu 79. dicens sonum fieri per repercussionem ad aerem: & textu 81. aerem esse qui facit audire, & 82. sonativum dicitur, quod est motivum aeris, & textu 88. omne, quod sonat, in aere sonare, & 4. de historia, c.9. ait animalia tam aquatilia, quam terrestria, quæ vocem, vel spiritum faciunt percusso, verberatoque aere id præstare, ac sigillatim per universa volatilia, & aquatilia discurrens ostendere conatur sonum fieri ex attritione spiritus, sive aeris. Item section. 11. problematum, quæst.6. dicit sonum continue fieri, quia aer aerem propellit, & quæst.29. strepitum esse aeris affectionem, additque oscitantes non recte audire: quia per aures egrediens aer colliditur: & sonus fit, qui exterioris soni auditionem impedit, & quæst. 49. strepitum esse spiritum quedam, id est, attritionem spiritus. Experientia quoque suadetur hæc opinio: nam pisces licet sub aqua magno excurrant impetu, non causant sonum, maxime vero si in aquæ superficie aerem attingant. Denique ratio a priori esse potest, quod ad sonum requiratur vehemens contactus corporum sonantium, ac facilis divisio medii, quæ apte concurrunt in aere, utpote subtilissimo: aqua vero quia gravis est, & corpulenta, tam facile dividi nequit, aut impelli, unde percussio vehemens non fit, priusque excluditur aqua, quam sonus generetur.

11 Est tamen alia opinio, asserens sonum causari etiam in aqua. *Contrarii sententia, Avicennæ, & aliorum.* Ita Avicenna 6. natural.2. p. cap. 6. Theophrast.& Simpl.& Themist.2.de Anim. c.26. S. Thom. text.79.& 83. Cajetan.& Ægid.ib. colligiturque ex Philosopho text.79. scribente audiri sonum in aere & aqua, favet experientia, lapides enim sub aqua, aut demissus in puteo lebes, cum terram attingit, sonum efficit. Item ranæ sub aquis sonant, 4. de hist.c.9. demissa scilicet inferiori mandibula, aquaque modice rupta in faucibus, ut ibidem philosophatur Aristoteles. Naves etiam & remigia sub aquis sonum causant, quem pisces percipientes fugiunt, 4. de hist.c.8. Ratio a priori erit fortasse, quoniam aqua omnes conditiones vendicat, quas aer, ut subjectum esse dicatur, namque, & aqua mollis est, ac divisu facilis, impetuosa, comprimique potest violenter: est ergo sufficiens subjectum soni, licet minus idoneum, quam aer.

12 In hac re dicendum videtur primo, præter aerem, ignem quoque subjectum soni esse, cujus tamen videntur authores obliti, omnes enim, aut aerem tantum, aut aquam etiam subjectum soni statuunt. *1. Pronunciatum in hac quæstiuncula.* Probatur tamen experientia, si quis enim violenter dividat flammam, vel si intra illam corpora solida sese percutiant, non minor causabitur sonus, quam in aere. Ratio deinde rem confirmat. Etenim ignis rarior est aere, & facilis ad dividendum: ac reliquas vendicat conditiones propter quas aer subjectum ponitur soni. *2. Pronunt.* Secundo dicendum aquam quoque esse subjectum soni, experientiæ quippe numero præcedenti adductæ urgent, neque evasiones solitæ satis faciunt corpora intra aquam collisa sonare, quod aquam moveant usque ad aerem: refragatur enim experientia percipimus enim sonum non superno, sed infimo in loco. Neque item satisfacit causari sonum ob inclusum aerem in poris corporum sub aquis se collidentium: tum quia aer ille exiguus est, sonus autem solet esse grandis: tum etiam quia aer in poris tunc nec commovetur, nec extra illos resilit, ictusque principaliter in aqua recipitur; quocirca verius est sonum quoque in aqua recipi. Unde colligo tertio sonum non tantum in tribus dictis elementis fieri, sed etiam in mixtis eandem dispositionem habentibus, ut in liquoribus aquæ similibus in modo substantiæ, quales in sublimatoriis destillari solent, dummodo multæ non sint pinguedinis, ut oleum. *3. Pronunt.* Nubes quoque apta videntur soni subjecta, quia aeri sunt consimiles.

13 Ad experimenta pro opinione priore respondetur natantia sub aquis non causare sonum, quia sine violentia dividunt, densitas enim aquæ celerem divisionem non permittit, solida tamen corpora, si sub aquis collidantur vehementius, causabunt sonum. *Ad motiva in n 10.* Jam ad rationem negetur densitatem aquæ tantam esse, ut omnino sonum impediat. Ad Aristotelem denique respondetur specialiter meminisse aeris, quod sit aptius subjectum & usitatum, magisque ut sic dicam, familiare, præcipue ad perfectos sonos.

CAPUT XX.

De diversitate soni, & specialiter de voce, & echo.

1 Solet dividi sonus in sonum perfectum, id est, vocem, & in imperfectum, qui scilicet a rebus inanimis causatur, spiritusque dici solet. *Variæ soni divisiones proponuntur.* Rursum dividitur in sonum directum, & reflexum, sive echo. Tertio in acutum, & gravem: denique in naturalem, & artificialem, quæ omnia membra explicanda sunt, ut perfecta soni notitia habeatur. De voce Aristoteles 2. de anima, in fine cap.8. nonnulla. Et primo notandum vocem esse propriam animalium, quæ pulmonem habent, ac respirant, quare primum principium vocis est anima, instrumenta vero, quibus formatur, ad quinque reduci possunt. *De vocis instrumentis a natura datis.* Primum est pulmo aerem intra se continens: secundum aspera arteria, quæ ima sui parte pulmonem attingit, & usque ad linguam extenditur. Tertium larynx, quæ a parte anteriori colli se prodit instar nucis, estque in summitate asperæ arteriæ, sunt in ea tres cartilagines veluti vasa quædam intertexta musculis, ut facile possint dilatari, & comprimi. Hæc scribit Galenus libro de vocis instrumento, cap.4 & 7. de usu partium c.4. Vesalius l.2.c.21. Quartum instrumentum est particula quædam, seu lingula quasi opericulum laryngis, atque asperæ arteriæ, ne illuc subintrent cibus, potusve, aut quæcumque in stomachum inferenda sunt; elevatur autem ac deprimitur suis musculis ad formandam vocem. Quinto concurrit palatum quasi quoddam vocis refractorium, ut ait Galenus 7. de usu partium, cap. 5. deserviens ad augendam vocem. Ex his omnibus numeratis aggregatur integrum instrumentum formandæ vocis fistulæ simile, ut idem Galenus c.13. scite prosequitur, nam oblonga arteria est, quasi fistula, pulmo respondet buccis aerem mittentibus, laryngis lingula correspondet foramini superioris partis fistulæ, cui os canentis admovetur, ac sicut immisso aere, foraminibusque modo clausis, modo apertis, variatur sonus, ita laryngis rimula dilatata, vel compressa per suos musculos, varia emittitur vox: sic igitur descripto instrumento, vox formatur. Aer musculis thoracis, & pulmonis vehementer compressus spiratur, qui in laryge, & lingula, angusta plane via, amplius comprimitur ad aerem ibidem contentum: *Quo pacto vox formatur.* namque ad formandam vocem oportet, ut aer externus in larynge retineatur, internusque impellatur, ut ex eorum collisione majori, vel minori, major, vel minor vox efformetur: collisio autem major, vel minor existit, prout larynx, lingulaque comprimitur, aut dilatatur: atque ita ex diversa affectione ejusmodi instrumentorum orietur diversitas in vocibus. Ita Aristot.5. de generat. animal.cap. 7. Albertus Magn.summa de homine, tract.de voce, quæst.4.

2 His dictis de instrumento vocis, ejus definitio, quam ex Aristotele collegit Philoponus, sic habet. *Vox est sonus ab anima eductus, per vocalem*

par-

Colligitur jam vocis definitio.

partem, cum imaginatione aliquid significandi: in qua definitione omnes particulæ explicatæ relinquuntur præter ultimam. Pro qua notandum, vocem emittere commune esse homini cum brutis, quæ pulmone, arteriaque donantur, 4. de hist. c. 9. quales non sunt pisces, & animalia exanguia, unde vocem non emittunt, sed sonos quosdam efficiunt non vocali arteria, sed instrumentis aliis, ut branchiis, quamvis Plinius lib. 9. cap. 18. balænas, & delphinos asserat carere branchiis, fistulisque spirare, quæ ad pulmonem pertingant: animalia ergo, quæ per propria instrumenta vocem emittunt, id semper efficiunt cum imaginatione significandi mentem, vel certe affectum aliquem internum, ipsum saltem emittendi vocem delectationis gratia, quam inde capiunt, ut hominibus, ac etiam avibus canoris accidit, unde ad vocem necessaria non est significatio ad placitum, sed quævis naturalis significatio sufficit. Excluditur autem tussis a vocis definitione per dictam particulam, ut Philoponus notat fol. 63. col. 2. eo quod non ordinatur ad significandum: quod si fortasse imponatur, inde participabit officium vocis analogice, vox autem proprie ordinatur, formaturque voluntarie: tussis autem quædam est inordinata, coactaque aeris emissio. Atque ita patet vocis definitio, & natura.

Discrimē unum vocis a locutione.

3 Est tamen ulterius notanda differentia vocis a locutione, quod vox communis sit irrationalibus, loquutio homini propria, 4. de historia, cap. 9. nimirum loquutio super vocem addit articulationem, distinctionemque suis terminis, quibus diversæ syllabæ, & dictiones componi possint: unde per instrumenta vocis hactenus exposita ad loquutionem specialiter concurrunt lingua, & labia: vocales namque litteræ, teste Aristotele supra, ipsaque experientia, gutture, & voce solum proferuntur: consonantes vero linguæ, ac labiorum ministerium poscunt: ex his ergo loquutio perficitur unde alia differentia vocis, & loquutionis est, quod ad vocem sit satis, si imaginationem significet, ad loquutionem vero requiritur, ut expressiva sit rationalis conceptus: brutis enim, quæ sensum jucundi, & molesti solum vendicant, satis fuit vox ad eas affectiones explicandas: homini vero necessaria fuit loquutio, ut posset interiores conceptus declarare, 1. Politicorum, c. 2. & sect. 11. problematum quæstion. 1. Quapropter loquutiones psittacorum, & similium, imo & hominum dormientium non vendicant perfectam rationem loquutionis, quamvis materialiter sumptæ, sint locutioni similes, ut sunt etiam soni instrumentorum musicæ, cum enim hi nec vocales sint, nec loquutiones, distinctionem tamen quandam habent, melodiamque, seu consonantiam. Ex quibus patet jam prima divisio initio capitis, nam vox est sonus ille, quem explicavimus, alii vero omnes soni, quibus ea definitio non quadrat sub membro altero comprehenduntur, retinueruntq; nomen generis tanquam imperfectiores.

Discrimē alterius.

Concluditur 1. divisio initio capitis.

Pro 2. divisione, quid nam sit echo Videatur Lorin. Sap 17. vers. 3.

4 Circa secundam divisionem est notandum ex Aristotele supra, echo dici quandam soni reflexionem quæ fuit etiam sententia Platonis in phædone, ubi echo sonum esse dixit, quia a concavis, & solidis corporibus reflectitur instar amoris, qui in amantem revertitur atque in hoc conveniunt universi interpretes: dubitant vero de modo reflexionis quo pacto fiat: volunt ergo quidam echo fieri parte aeris percussi perveniente usque ad corpus solidum; eademque reflectente instar pilæ. Ita Avicenna 6. naturalium: hic tamen modus est impossibilis, quia in aere non est una numero pars, quæ moveatur, ac deferat, referatque sonum, sed alia aliam propellit, satisque proinde est, si pars corpori solido proxima ad illud allidatur, sonumque efficiat. Alii reflectionem hanc fieri dicunt percusso aere, atque in circulum moto, ita ut pars una moveat, aliam imprimendo ei similem sonum, sicque deferri sonum, donec finiatur impulsus, vel obstaculum offendatur, unde reflectantur illæ velut undæ aeris, servata eadem forma soni, explicantque apposito exemplo circulorum aquæ, cum lapis in puteum iniicitur, expanduntur enim circuli usque ad circundantes parietes, unde revertuntur ad medium ordine retrogrado. Ita Philopon. fol. 60. col. 3. & Avicenna 6. naturalium, part. 2. c. 6. Albert. tract. 3. c. 19. Sanctus Thomas, Commentator, Ægidius, & alii apud Aristotelem ad text. 78. & 80. libri 2. de Anima. Quæ sententia vera apparet, dummodo necessarium non requirat in echo reflecti realem sonum: nam sæpe est satis reflecti species intentionales: ut enim in speculo videt quis faciem per solas species intentionales reflectentes ad oculos, ita in echo suam quisque audit vocem, quia solæ ejus species reflectuntur ad aures: hoc enim sufficere patet, tum ex similitudine adducta: tum etiam, quia sæpe fit echo ad magnam substantiam, ad quam sicut nec realis aeris motus pervenire potest (nedum inde reverti) ita nec realis deferri sonus. Et hinc intelligitur, cur in echo audiantur ultima verba tantum, quia scilicet reflexio fit ordine retrogrado, & quoniam sonus successivus est facile moritur, atque adeo quando ultima verba perficiuntur, primorum verborum sonus saltem secundum articulationem vocis evanuerat: hac ergo de causa non fit integra reflexio, & ita patet secunda divisio.

Opinio 1. improbatur.

2. Opinio verior.

Cur posteriora verba in echo audiantur.

De 3. divisione.

5 Tertia divisio clarissima est: & data, quasi per metaphoram ex tangibilibus desumpta, ut Philoponus, & Themistius advertunt, dicitur enim ferrum acutum, quod brevi tempore alte penetrat, obtusum quod vix longo penetrando quasi obtunditur: sic sonus acutus dicitur, qui brevi pervadit, gravis vero, qui obtundit auditum. Quarta etiam divisio nulla fere expositione indiget: solum est notandum, omnem sonum quoad substantiam, esse qualitatem naturalis ordinis: in compositione tamen, & proportione sonorum, artem multum habere locum, quæ differentia accidit sono, ut sonus est, veruntamen secundum formam illam artis ad prædicamentum quantitatis reduci potest, habereque essentialem differentiam illius generis. Porro de divisionibus notandum, videri omnes accidentales respectu soni, cum accidat illi hoc vel illo instrumento fieri propter hunc finem, vel alium.

De quarta.

CAPUT XXI.

Quomodo, & per quod medium sonus immutet auditum.

Pro posteriori parte tituli resolutio aerem, & ignem esse media idonea diffusioni soni.

1 In hoc capite agendum jam de sono prout est audibilis, de quo duo sunt explicanda. Primum, quo modo sonus, qui in longinqua fit, perveniat ad auditum. Secundum, quo medio pervenite possit: atque a secundo incipiendo, ut faciliori. In quovis objecto exterius sensibili postulatur spatium inter ipsum, & potentiam, expeditum corpore quolibet impediente actionem, unde in præsenti aer, qui rarissimus est, expeditissimum habetur medium, idemque censeo de igne: aquam vero nonnulli: inter quos est Albert. Summa de homin. tract. de auditu, quæst. penult. censent ineptam esse ad hoc munus, nec posse per illam sonum pervenire ad auditum: sed oppositum mihi certum est, ac sentit Arist. 2. lib. de anim. text. 79. dicens, *Auditur quidem sonus in aere, & aqua*, & 4. de hist. c. 8. fatetur pisces sub aqua audire, quod etiam experientia constat, nam strepitu in littore terrentur, ac fugiunt. Neque potest id attribui visioni, quia si astantes sileant, non fugiunt: & e contra sub turbida etiam aqua, atque adeo ad videndum inepta, fugiunt propter strepitum. Certe Plin. l. 1. c. 7. refert, fuisse in piscinis Cæsaris pisces adeo perfectum habentes auditum, ut vocati venirent: nos etiam sonum sub aquis editum extra illas audimus: ridiculum autem est putare in iis eventis sonum deferri per aerem, cum aquis etiam quiescentibus nullaque in eis motione facta, quæ aeri locum præbeat, species soni per illas diffunduntur: sunt ergo aptum medium. Accedit tandem ratio, tum quia habent aquæ sufficientem raritatem, tum quia probavimus esse subjectum soni: ergo a fortiori medium illius erunt.

Item & aquam.

Contra proxime dicta unus Aristotelis locus.

2 Sed obstare videntur huic veritati duo Aristotelis textus. Primus est 76. ubi differentiam ponit inter auditum & olfactum, quod medium auditus sit aer,

aer, olfactus vero tum aer, tum aqua: Commentator ibidem, aliique respondent loqui Aristotelem de medio recipiente objectum secundum esse reale, quae expositio nobis probari non potest, qui ostendimus sonum recipi in aqua realiter: rursus non consonat litterae, loquitur siquidem Aristoteles de immutatione medii, quae deservit sensationi: haec autem est intentionalis. Adde quod odor realiter in aqua, aut in aere non recipitur, sed in exhalatione odorifera, ut infra dicemus. Aliter ergo respondet Cajet. ibi cum Simplicio aerem poni a Philosopho medium auditus tanquam omnium aptissimum. Atque hoc modo nulla esset differentia, solus enim aer est medium aptissimum odoratus, maxime respectu animantium, qui respirando olfaciunt, ut textu octavo dicitur. Praeterea medium visus non ponitur aer, sed perspicuum in communi, licet aer tantum sit aptissimus inter perspicua. Locus sane difficilis est, atque cum de mente Aristotelis alias constet, nec commodior occurrat expositio, dicendum, ideo aerem simpliciter poni medium auditus, quia simpliciter necessarius est, ac sine quo auditio non fieret, illo saltem qui intra aures existit. Unde sub aquis tamdiu quis audiet, quamdiu in aures non irrepent: ad olfaciendum vero neque aer necessarius omnino est, neque aqua impedit omnino: intercedit ergo differentia aliqua. Addi etiam potest per aquam difficile sonum percipi, medium autem dici, per quod fit commode sensatio, fieri vero odorationem per aerem, & aquam satis commode, praesertim ab aquatilibus. Secundo in text. 82. ait Aristoteles sonativum esse motivum aeris, indicans plane solum aerem capacem esse recipiendi soni. Respondetur Aristotelem non dicere aerem esse adaequatum soni subjectum, vel medium, sed principale, magisque usitatum, quia nullum est commune nomen significans subjectum adaequatum, itaque potest sonus audiri per aerem ignem, & aquam, & consequenter per alia etiam corpora mixta, quae ejusdem raritatis erunt.

Illius interpretatio (margin)

Alter textus. (margin)

Discutitur, an caetera corpora quamvis densissima sint soni medium. (margin)

3 An vero per terram, & densissima alia corpora possimus audire, difficultatem habet, nam experientia id probare videtur: nam intra cubiculum densissimis, ac crassissimis parietibus undique septum, auditur externus sonus, maxime si vel leviter pulsetur paries. Oppositum nihilominus habet communis sententia: ad experientiamque adductam respondent quidam, corporibus nunquam deesse poros aerem continentes, qui species recipiat: sed haec solutio difficilis creditu est, quid enim vetat dari corpus sine poris, ut purum terrae elementum? Cajetanus ergo, quem moderni quidam sequuntur, non negat possibile corpus absque poris, raro tamen, aut nunquam apud nos tale medium inveniri, ac si inveniatur nequaquam per illud fieri posse auditionem, seu specierum soni diffusionem, quae quidem solutio satisfaceret utcumque experientiae, si afferratur ratio ad suadendum impossibile esse sonum audiri, nisi aer extrinsecus cum intrinseco continuetur: sola vero affertur Philosophi authoritas asserentis, aquam & aerem soni medium esse, quae etiam, si efficax ad rem esset, ignis excluderetur, quod tamen esse falsum jam ostendimus. Aristoteles ergo media usitata, & communia proposuit, rariora alia non exclusit. Itaque cum ratio in contrarium non producatur, experientiaque faveat parti asserenti sonum audiri posse per densum corpus, ea sane videtur admittenda. Adde quod soni immutatio per actionem realem fit: sicut ergo calor ob hanc rationem alterare solet medium densum magis, vel minus, juxta capacitatem medii, ita & sonus idipsum poterit. Probabiliter quidem ista dicuntur, sed quia urgentes etiam rationes hic desiderantur, assentiendum opinioni communiori, pro qua ratio probabilissima se offert. Nam sonus successivus est, ac citissime transit, unde medium requirit citissime penetrabile, cujusmodi non est densum corpus, ut patet etiam ex adducto exemplo, calor enim, qui summe est activus, tarde parietem pervadit. Restabat dubium aliud, an per vacuum possit sonus immutare auditum, cui simile resolvimus in c. 16. n. 8.

Judicium authoris. (margin)

4 Cognito medio, investigare superest, quomodo per illud sonus perveniat ad auditum, causando ne in medio pleno aliquid, atque in auditu ipso, an non? Conveniunt quidem omnes in organo potentiae auditivae produci species soni, sicut in oculo species coloris: de medio autem non ita, quidam putant non diffundi sonum per medium intentionaliter, sed realiter, usque ad intrinsecum aerem auditus. Ita opinari videtur Albertus summa de homine, quaest. de auditu, referens Avicennam 6. naturalium, favet Aristoteles secundo de Anima, text. 81. dum ait sonativum esse, quod facit audire, eo quod moveat continue aerem usque ad auditum, & textu 82. addit tunc internum aerem moveri atque agitari, quo non obscure indicat realem transmutationem. Alii volunt realem sonum per aerem diffundi, non vero per aquam, eo quod inepta sit ad illum recipiendum, & nihilominus posse auditum immutari per illam utique intentionaliter. Alii ajunt sonum per aerem tantum intentionaliter diffundi, quia credunt solum esse subjective in corpore sonante, quod tamen jam supra exclusum est.

Pro prioris tituli parte variae opiniones de medio soni. (margin)

Assertio probatur. (margin)

5 Unde dico primo, sonum multiplicari posse etiam intentionaliter per aerem, & aquam: probatur experientia. Primo, nam contingit adeo longe rem sonantem audiri, ut incredibile sit realem sonum ad aures usque pervenire, cum non nisi violenti, & sensibili aeris motione excitetur, quam tamen nullam in similibus eventis percipimus: sola ergo tunc sit intentionalis diffusio specierum, saltem propius aures. Secundo si sonus realiter pervenit usque ad aures, vel idem numero pervenit, qui prima aeris percussione fuit genitus, vel ille, qui successivam partium aeris agitationem generatur prope auditum. Primum impossibile videtur: cum idem sonus audiatur in locis distantibus, non posset autem una numero pars aeris ad tot loca, tamque abjuncta deferri. Alterum quoque falsum est, nam si ille tantum sonus qui in aere sit juxta aures imprimeret speciem in auditum, profecto sonus ille audiretur: consequens vero est contra experientiam, omnes quippe eundem sonum, eundemque ubi sit locum percipiunt. Tertio sonus est per se primo, & proprie sensibilis: igitur ex se immutat auditum, etiamsi longe distet dummodo obstacula non interjaceant, ut patet etiam in coloribus: ergo potest sonus species suas per aerem multiplicare. Neque vero hoc negasset Aristoteles: nam quod ait sonativum movere aerem usque ad auditum, non consicit de ratione illius esse, quod illuc realiter pertingat, sed tantum esse oportere immutativum auditus modo aliquo.

Satis fit Arist. in praeced. (margin)

2. Assertio. (margin)

6 Sed nunc exponendum superest quando incipiat sonus sui species multiplicare per aerem: dico ergo secundo sonum, simulac esse incipit, multiplicare species intentionales per medium. Est contra non paucos asserentes, dum sonus realiter per medium producitur (producitur autem ubicunque realis medii motio impetuose causatur) non diffundi intentionales illius species, sed harum diffusionem inde inchoari, ubi desinit realis diffusio. Ita opinantur Albertus secundo de Anima, tractatu 3. cap. 18. & 19. Venetus textu 78. Thienens. text. 79. & 82. Ægidius textu 64. indicantque Cajetanus, Sanctus Thomas, & Alexandrin. Nostram vero conclusionem docuit S. Thom. 1. p. quaest. 77. art. 1. & quaest. 78. a. 3. in 2. dist. 24. articul. 2 quaestiunc. 1. Suadentque argumenta facta pro priori assertione. Audimus enim sonum in parte, quia incipit, v. g. in cymbalo, aut ore animantis: is ergo sonus imprimit species suas in auribus, sonus enim causatus in ultima parte aeris potuit quidem sui speciem producere, non tamen alterius, cum ostensum sit cap. 2. speciem repraesentativam objecti totius, & singularum partium esse distinctas, saltem partialiter, & in praesenti ostenditur, tum quia ipse sonus distinctus est: ergo & species: tum quia sonus a principio est objectum per se sensibile: ergo a principio multiplicat species, cum sit agens naturale: patetque a simili in colore. Confirmatur. Nam primus sonus aliis etiam non multiplicatis audibilis esset, aliorum vero multiplicatio est illi per accidens: est ergo per se diffusivus specierū: ergo a principio eas diffundit.

7 Sed

1 objectio

7 Sed contra hanc doctrinam obiicies primo: sonus est qualitas successiva: ergo species non producit. Patet consequentia, quia vel produceret per sui partes præteritas, vel per futuras, quorum neutrum stare potest, cum neutræ partes existant; vel produceret per continuativa indivisibilia, & hoc etiam falsum videtur, quia jam illæ tantum partes audirentur. Quidam concedunt produci species per indivisibilia illa, audirique sonum secundum illorum aliquod tantummodo, sed hoc contra experientiam est, percipimus enim integram vocem, quæ successive fit, & sonum continue durantem: ergo totius integri soni producitur species. Dicendum ergo, totum sonum producere species tum per partes dividuas, tum per individuas suo modo. Itaque sicut sonus successive fit, ita intelligendum successive immutare potentiam: & hac ratione nihil obstare quominus res successiva agat per partes suas: nam sicut habent verum esse reale, sed in tempore: ita & in tempore, sui producunt species.

Vera solutio.

Objectio 2.

8 Secundo contra secundam conclusionem oppones. Si sonus multiplicaret species intentionales a principio, in instanti audiretur, cum ea multiplicatio absque resistentia contrarii fiat, ac patet in visibilibus speciebus. Nonnulli, ut videre est apud Venetum 2. de anima, text. 83. huic objectioni cedunt: attamen videntur contra experientiam sentire: auditur enim sonus transacto tempore non minimo, ut quando in sylva ligna cæduntur, longe prius audit sonum qui cædit, quam qui late distat: fulgur etiam multo ante ferit oculos, quam tonitruum audiatur, cum tamen tonitruum prius erumpat: cujus rei ratio nulla est alia, quam quia species audibiles multiplicantur successive.

Pro vera responsione notatio triplex.

9 Quare pro responsione notandum, cum sonus incipiat per ultimum non esse, illius actionem, quæ simul cum illo naturali necessitate incipit, eodem modo incipere debere: alioquin si per primum sui esse inchoaretur, vel ante, vel post sonum inciperet. Secundo est observandum magnitudinem rei sensibilis plurimum conducere ad multiplicandas longius species, sicut etiam in aliis agentibus multitudo formæ eorum sphæram activitatis auget: atque experientia etiam constat, majus luminosum ex loco remotiore immutare visum efficacius, quam minus. Tertio est notandum distinguere oportere in sono quantitatem (ut ita dicam) ex parte ipsius ab ea, quæ provenit ex parte subjecti, non enim sunt eædem, sic sonus, qui fit in una, & eadem parte aeris, potest esse major, vel minor per modum intensionis, pro ratione majoris, vel minoris ictus, vel causæ alterius, & hanc voco quantitatem ex parte soni. Est etiam sonus major per modum extensionis, quo per partes plures aeris diffunditur, & utraque magnitudo conducit ad sphæram activitatis augendam, ut ex dictis liquet.

Vera responsio.

10 Dico ergo, considerari posse certam sphæram, intra quam sonus intensivæ solum magnitudinis multiplicet species, etiamsi sit minimæ extensionis: intra talem ergo sphæram totam, quæ curta est, multiplicat sonus simulac incipit sui species, possetque simul ab eo audiri, qui intra sphæram illam existeret. Ac certe docere videtur experientia, intra parvam distantiam, simulac oculus videt contactum corporum sonantium, percipi ab auribus sonum, sicque intra eandem sphæram tam cito audiri sonum distantem, quam propinquum: at vero in spatio amplo species soni non poterunt propagari longius, donec sonus ipse plurimum etiam multiplicetur extensive: & quia talis multiplicatio successive fit, species quoque ad tantam distantiam non nisi transacto aliquo tempore perveniunt, atque ita salvæ sunt dictæ experientiæ, intelligiturque Aristoteles de sensu, & sensibili, capit. 7. ubi ait sonum prius immutare medium, quam auditum.

Difficultas una ex dicta responsione. Difficultas altera

11 Ex hac vero solutione insurgunt difficultates duæ. Prima est sequi ex dictis actionem audiendi posse incipere per ultimum non esse, atque adeo successive fieri, quod videtur contra rationem actus cognoscitivi, & immanentis. Secunda est, datam solutionem habere locum non posse: nam cum sonus successivus sit, dum pars posterior fit, præcedens jam non existit: nunquam ergo crescet sonus extensive. Et confirmatur: nam si prior pars soni non prius auditur, plane transacto tempore aliquo audiri non poterit, quia cum successiva sit, minime perseverat.

12 Ad primam difficultatem concedo sequelam, nam actus proportionantur objectis, & præsertim in externis sensibus, qui ab objectis suis maxime dependent. Itaque sicut objectum auditus successive fit, successive etiam cognoscitur, ac cum ipso successive multiplicato, continue multiplicantur species. Ad secundam respondetur sonum non esse qualitatem adeo successivam, quin in eadem parte durare possit aliquo tempore, sed successivam dici, quia successive fit, & durat solum, quo tempore durat successiva factio illius, nam si consideremus sonum secundum magnitudinem intensionis, in eadem parte successive acquirit totam perfectionem, non tamen ibi permanet, sed statim incipit corrumpi, brevique tempore ex toto deficit: attamen quo tempore durat multiplicari potest extensive, ac fieri sufficiens ad multiplicandas longius species. Ad confirmationem quidam dicunt, species soni conservari aliquantulum post desitionem soni, sed hoc impossibile est, quoniam species illæ pendent in conservari a sono, & si aliquanto tempore manerent, sono jam corrupto, semper possent conservari, quod est contra experientiam: dicendum est ergo, species soni tamdiu durare, quamdiu sonus ipse, atque intra id tempus quo durant, audiri posse, & non ultra: simile quippiam resolvimus superius cap. 12. n. 3.

Ad 1 difficultatem. Ad 2.

CAPUT XXII.

Quodnam sit organum, & quæ potentia audiendi.

Assertio communis organum auditus aereum esse. Notatio 1

1 De actione audiendi nihil dicendum occurrit præter ea, quæ in communi dicta sunt: superest ergo agendum de ipsius organo, de quo plerique Philosophorum conveniunt debere esse aliquid aereum cum subjectum soni aptius sit aer, organumque debeat esse quantum fieri potest objecto potentiæ accommodatum: atque ita post Aristotelem de sensu, & sensibili, capit. 2. & omnes Philosophi, & Medici senserunt, quod tamen non ita intelligendum, ut organum auditus sit purus aer: organum quippe sensus pars est animantis, cum nutriri debeat, ac sentire: puro autem elemento hæc repugnant, cum animatum non sit: dicitur ergo auditus organum aereum a prædominantibus aeris qualitatibus, quod colligi potest ex Aristotele 2. de anima, text. 111. Oppones tamen ex eodem Philosopho 2. de partibus, cap. 1. ubi astruere videtur solius tactus organum esse mixtum: in aliis vero esse quid simplex: veruntamen locus de perfecta mixtione intelligitur, quod nimirum tangendi organum esse oporteat attemperatum absque prædominio alicujus elementi, quantum possit fieri, in aliis vero sensibus posset elementum aliquod prædominari, ac de illius natura dici. Qua de causa superius asseruimus organum visus esse aqueum, ita & nunc dicimus organum auditus esse aereum.

Notatio 2

2 Ad hoc tamen explicandum notetur secundo, aures exterius apparentes non esse auditus instrumentum, sed datas a natura, ut aer sono commotus in earum anfractibus refrangatur, sensoriumque auditus minime lædat, ac melius immutet, quo fine auris effecta est dura, & cartilaginea, 1. de historia, c. 11. intra aures vero nervus residet descendens a cerebro, terminatus ad earum cavitatem, per quem spiritus animales auditui communicantur a cerebro, illa autem cavitas plena est parte quadam animata spirituosa, & aerea, quæ ob id vitalis aer nuncupatur a Themistio, capite octavo, & a Simplicio textu 82. hæc autem pars tegitur, & cavitas ipsa auris clauditur quadam membranula, quæ tympanum dicitur, extra quam reliqua aurium cavitas, aeris cum externo continuati plena est. Ex his vero omnibus sola pars spirituosa

tuosa sub membrana contenta organum auditus ponitur ob rationem allatam: membrana autem deservit ad tutamentum, ne sensorium ab extrinsecis commotionibus immediate impeditum læderetur facile. In quo auditio ita perficitur: sonus, vel ejus species pervenit usque ad aerem in extrinseca cavitate auris contentum, membranamque attingit, per quam in sensorio ipso species inducitur, ac tandem potentia ibi existens, talique specie informata auditionem elicit.

Notatio 3 3 Sed advertendum est tertio in scissionibus, & divisionibus anatomicis apparere manifeste dictum nervum, & membranam, de quo Vesalius libro 1. de fabrica, cap. 8. Valverde libr. 1. cap. 3. qui diligenter de his scribunt, & cuncta auris ossicula enumerant, negant tamen, partem aeream, quam posuimus sensorium, hucusque per anatomem fuisse deprehensam, quod ideo forte contingit, quia dissoluto a corpore animo pars illa facile dissipatur: licet ergo experimento non sit cognita, neganda non erit, cum ratio convincat, organum auditus debere esse aereum: cætera enim quæ in auribus reperiuntur terrestria sunt: ponendum est ergo aliquid aereum, quod sensorium sit audiendi, unde falsus est Albertus in summa de homine, tract. de auditu, quæst. 1. qui cum Avicenna dixit sensorium auditus esse nervum, quibus videtur assentire Galen. l. 1. de causis symptomatum, capit. 3. attamen 7. de placitis aperte consentit Aristoteli hac in parte.

Notatio 4 4 Quarto est notandum ipsum Aristotelem text. 83. docere prædictum sensorium debere esse omnino immobile, ut possit percipere omnes differentias sonorum, at in text. 82. aerem auribus insitum moveri exteriori aere moto, & text. 84. additur moveri semper proprio motu: non ergo sibi constat Aristoteles. Quidam intelligunt non de parte aerea, quæ est sensorium, sed de vero aere in extrinseca cavitate aurium existente, huncque dici immobilem, quia nunquam extra talem locum fertur, moveri tamen intra illum. Ita Thomist. capit. 28. Philoponus fol. 61. col. 3. Averroes, Ægidius, & alii: sed obstat quod aer ille si organum non est, erit saltem medium audiendi: si ergo continue moveretur, impediret proculdubio auditum. Adde fingi facile non posse, a quo semper moveatur. Rectius ergo S. Thomas, & Simplicius aerem auris de se esse immobilem, ab extrinseco tamen moveri ob pravam aliquam dispositionem auditus, quæ expositio consonat verbis Aristotelis, qui cum dixisset aerem illum moveri subdit, *verum ipse sonus alienus est, & non proprius*, sicque vult cum motum signum esse depravati auditus. Quocirca motus intra aurem digito obturatam, non ideo sentimus, quod interior aer continue moveatur, ut alii crediderunt, sed quod externus aer vehementius intruditur, quem interior pellere nititur, & sic sonus resultat, qui a nobis percipitur.

Notatio 5 5 Ultimo advertendum est ex Aristotele lib. 4. de historia animalium, capite octavo, in quibusdam animantibus imperfectis auditum constitui in medio corpore, neque in eis prominere aures, sed tantum quendam anfractum dari, cujus foramen extrinsecus visitur. In quibusdam præterea imperfectioribus adhuc non apparere determinatum locum auditus, ut etiam dicitur 2. de partibus, c. 12. Hæ tamen differentiæ in iis sunt: quæ ad melius esse spectant, ad majoremque perfectionem, & custodiam hujus potentiæ: at substantia illa, quam diximus esse organum, necessario debet reperiri saltem proportionaliter in omnibus, quæ vere audiunt. Ex his ergo omnibus notatis constat quod sit organum auditus, & quæ audiendi facultas: est nimirum qualitas in dicto organo residens apta ad percipiendum sonum per propriam speciem ab ipso impressam.

Concluditur pars titu. li hujus capitis.

CAPUT XXIII.

Quidnam sit odor, & quid sapor, ac de speciebus eorum.

De natura odoris opiniones

1 Dicendum sequitur de olfactu, cujus objectum est odor, & ideo ejus natura prius explicanda est, quia vero odor, & sapor magnam inter se convenientiam habent, simul de utroque agendum. Fuit ergo sententia Heraclyti apud Aristotelem de sensu, & sensibili, c. 5. dicentis odorem esse vaporem, seu exhalationem: Avicenna 6. naturalium part. 2. c. de odore, vult esse humidum spiritum, & Conciliator different. 155. exprimit spiritum esse medium quid inter fumum, & vaporem, quod tamen Aristoteles improbat illo loco.

1. Assertio

2 Prima conclusio. Odor est qualitas tertiæ speciei. Probatur, quoniam est accidens per se primo sensibile, omnia vero ita sensibilia in illa specie collocantur, cum neque aliud prædicamentum detur, neque alia species illius prædicamenti in qua ponantur: esse vero odorem accidens patet, quia adest, & abest, &c. quod etiam sit qualitas, notum videtur: quia non habet modum afficiendi substantiam diversum a qualitatibus aliis.

Secunda.

3 Secunda conclusio. Odor est qualitas secundo consequens ex primarum mixtione, in qua siccum vincit humidum, calorque absolute dominatur. Ita Aristoteles de sensu & sensibili, cap. 5. D. Thom. 2. de Anima, lectione 29. text. 95. Albertus summa de homine, tract. de olfactu quæstione 9. scribit odoris subjectum esse ignem temperatum, videlicet mixtum corpus, in quo prædominantur qualitates ignis, similiter sentiunt Alexand. in libro de sensibili, cap. de odore, & alii citato loco de Anima, Theophrastus lib. 6. de causis plantarum, cap. 1. idem præterea indicant afferentes odorem fumum esse, vel exhalationem: explicant enim naturam odoris per ejus subjecta, in quibus sane calor, & siccitas prædominatur. Probatur deinde conclusio ratione. Nam res odoriferæ calefactæ melius odorem efflant, unde melius æstate, quam hyeme percipiuntur odores, pleraque etiam vigente calore odorem emittunt, & non alias. Quod aperte demonstrat calorem esse præcipuam odoris dispositionem. Unde etiam experimur rem odoriferam non percipi odoratu, si nimium madefiat, ipsum quoque organum odorandi multa e capite distillatione obtunditur, atque imperfecte odorem percipit: dulcia eandem minus odorifera sunt, quia in eis prædominatur humiditas: requirit ergo odor dominium siccitatis, non tamen omnino aridis gaudet, nonnullam que humoris admixtionem poscit.

Varia Aristotelis loca conciliantur.

4 Ex quibus patent, cohærentque diversa Aristotelis, loca in hac materia, nam c. 5. de sensu, & sensibili, ait odorem non esse vaporem, neque exhalationem, section. vero 12. problematum, qu. 10. dubitat, an odor sit fumus, vel vapor, & sect. 13. q. 5. inquit odoris naturam esse vaporem, & cap. 2. de sensu, & sensibili in fine, vult odorem esse fumosam vaporationem, ideoque ab igne esse: cum ergo cap. 5. negat esse exhalationem, interpretandus est in sensu formali, id est, non esse ipsam substantiam exhalationis: cum vero aliis locis id affirmat, intelligitur subjective, id est, subjectari in re simili exhalationi, calida scilicet, & sicca. Urgebis, dicto cap. 5. de sensu, & sensibili, impugnat Aristoteles Heraclytum, quod odorem posuerit exhalationem, qui tamen credendus sit loquutus subjective. Respondetur putasse forte Heraclytum esse substantiam, vel certe dicendum sæpe Aristotelem impugnare verba magis, quam sensum. Alii respondent Aristotelem eo loco probare odorem non subjectari in vero vapore, & exhalatione, quæ mixta imperfecta sunt, quod quidem verum est in se, incertum tamen an id intenderit Aristoteles: vapor enim, cum sit humidus nimium, non est capax odoris, neque item exhalatio ob nimiam siccitatem, videndus est Plinius de hac re l. 10. c. 70.

3. Assertio pro sapore.

5 Sit jam tertia conclusio. Sapor est qualitas secunda resultans ex mixtione, in qua calor cum humi-

miditate vincunt, ita tamen, ut calor sit principalior. Et hoc est, quod Aristoteles ait de sensu, & sensibili saporem causari ex materia, in qua humiditas, quæ comprehendit (id est, superat) siccitatem calore concoquitur: sic enim resultat sapor: quod si calefactio adeo procedat, ut ex illa materia humida resolvat materiam subtiliorem jam plurimum exsiccatam, causabitur odor, quo fit ut omne sapidum humidum sit aliquantulum, atque infra videbimus etiam in organo gustus reperiri humiditatem, ad saporem percipiendum. Quare sapor, & odor qualitates viginæ sunt, quamvis hic subtilior, sit, ac nobilior.

Pro postrema parte tituli de speciebus saporum, & odorum communiter.

6 Hinc Aristoteles 2. de Anima, cap. 9. ait species saporum & odorum proportione quadam esse sumendas, & de sensu & sensibili, cap. 5. scribit, sicut saporum quidam dulces sunt, alii amari, ita inter odorum alios delectationem causare, alios tristitiam, qui dulces, atque amari proportionaliter dici possint. De utrorumque tamen speciebus in universum dicimus, sicut ex dicta proportione qualitatum primarum resultant, ita ex illius variatione variari, de qua Galenus lib. 1. de simplicium medicamentorum facultate, cap. 38. ubi plerasque species saporum enumerat, & Theophrast. lib. 6. de causis plantarum, cap. 4. Plinius lib. 15. capit. 27. tredecim recenset saporum genera: Aristoteles vero de sensu, & sensibili, capit. 4. & cum ipso alii post Platonem in Timæo octo proponunt, dulcem, & amarum, pinguem, salsum, austerum, acrem, acutum, acerbum, seu ponticum. Dulcis sapor consurgit ex temperatis calido, & humido, qua de causa maxime accommodatur nostræ naturæ, amarus vero ex calido, & sicco vehementibus, atque ponuntur extremi sapores, teste Aristotele, imo & sensu ipso, extreme enim afficiunt gustum: ergo & inter se distant extreme. Præterea licet in calore non maxime distent, maxime tamen in siccitate, & humore: unde ex parte subjecti requirunt etiam temperamenta nimium distantia. Reliqui sapores medii sunt, de quibus philosophandum juxta accessum, & recessum ad extremos illos. Galen. tamen lib. 4. de simplicium medicamentorum facultate, cap. 10. vult acutum potius, ac ponticum saporem maxime distare, quem medici sequuntur: sed immerito, ut ex dictis patet, affirmatque Aristoteles, ac peripatetici non pauci, nominatim Commentator 2. de anim. commento 105. & 5. Collectanearum cap. 2. D. Thom. de sensu, & sensibili, lect. 11. Averroes 2. de Anima, text. 105. & 5. Collecta. capit. 27. Garbius in summa lib. 1. tract. 5. q. 71. Contarenus l. 5. de elementis. Javellus 2. de anima, q. 46. Hæ itaque sunt saporum species simplices, ex quibus mixti alii congregantur sapores, quemadmodum de coloribus superius diximus, ac tam multi quidem ut promptius fuerit hominum ventri cos in dies miscere, quam menti nominibus distinguere.

De saporibus peculiariter

Item de odoribus.

7 Sed & ipsæ odorum simplices species non sunt nobis adeo notæ propter imperfectionem nostri olfactus: unde hoc tantum distinguimus, an res sit odorifera, necne, & an sit odor nobis gratus, an molestus: unde neque illos propriis nominibus distinguimus, sed ex ipsis rebus odoriferis denominationem sumimus, ut a rosa, a thure, &c. Distinguimus etiam odorem a fœtore per illum intelligentes odorem suavem, per hunc contrarium, solet etiam distingui odor acutus, & gravis: acutus dicitur, quia celeriter movet: gravis, quia tarde, seu remisse: de quibus Plinius l. 21. cap. 7. Oportet tamen advertere ultimo loco, ex cap. 4. de sensu, & sensibili, & ex Galeno lib. 4. de simplicium medicamentorum facultate, c. 21. odorem quendam esse, qui ad alimentum ordinatur, & gustum provocat, unde consonantiam habet cum sapore, nam suavis, & delectabilis odor conjungitur optimo sapori, & e contrario, ac sensus talium odorum maxime inest brutis, quod fuit necessarium, cum quæ ab eis gustanda sunt per solum odorem absque aliis documentis discernant, visui enim sæpe alimentum est delectabile, quod tamen gustui esset nocivum, itaque odorandi facultas necessaria fuit maxime brutis, ut prænuntiaret gustui conditionem cibi, fuit item necessaria, ut alimentum distans sentire possent. Alii sunt odores, qui per se delectant, neque movent appetitum, ut passim experimur in floribus, atque suffitibus, tales vero consonantiam non vendicat cum sapore, imo sæpe suavissimi sunt, sapor autem amarissimus, quod Galen. supra notat, & Aristotel. text. 95. Plinius libr. 15. cap. 18.

CAPUT XXIV.

Quo modo odor medium, & olfactum immutet.

Suppositio pro priore parte tituli.

1 Quamvis præcedenti quæstione de odore, & sapore dixerimus, propter eorum affinitatem, in hac tamen quæstione prosequemur tantum de odore, superest autem de illo dicere prout sensibilis est, de modo videlicet, quo sensum immutat. Atque primo supponendum odorem a longe immutare posse sensum, ut experientia docet: necesse ergo est interjectum medium carere corpore impediente diffusionem odoris: unde medium accommodatum sunt aer, imo & aqua, ut Aristoteles supra testatur, & de sensu, & c. 5. & 4. de hist. c. 8. Nam pisces sub aquis odorem percipiunt, dum nocte moventur ad alimentum distans, non alio ducti sensu, quam olfactu. Idem habetur 2. de part. c. 10. Scribitque Plinius lib. 10. cap. 70. Philoponus de Anima, fol. 59. col. 3. S. Thom. de sensu, & sensibili, lect. 14. Hoc posito, quæstio est de modo diffusionis per medium. Avicenna 6. naturalium, p. 2. cap. de olfactu, sentit odorem non aliter posse diffundi, quam realiter. Quæ fuit sententia Platonis, ut refert Albert. tractatu 3. cap. 23. Commentator vero ad textum 97. ex alio extremo credit rem odoriferam solum emittere species intentionales, quem sequitur Nyphus.

Opiniones adversæ de diffusione odoris per medium.

1. pronunciatum.

2 Hac tamen in re duo habentur certa. Unum qualitatem odoriferam non posse ita diffundi per aerem, aut aquam, ut in eis subjectetur, cum odor non sit activa qualitas, sicut nec color mediumque incapax illius sit, cum in eo requiratur mixtio qualitatum primarum, unde denuo non producitur, nisi ea mixtione posita, ad quam consequitur: cum autem medium ab odorabili immutatur, illa mixtio non intercedit: ergo, &c. Alterum est a re odorabili diffundi odorem realiter per medium, quare cum non diffundatur inhærendo aeri, ut dictum est, oportet ut exhaletur aliqua substantia tenuis ad modum fumi deferens ipsam qualitatem. Atque ita intelligitur Aristoteles 2. de Anima, textu 127. dicens aerem pati ab odore, non quod recipiat subjective in se odorem, sed quod per aerem deferatur. Atque hoc evidentissimis experientiis patefit. Primo quia ablata re odorifera medium per multum temporis conservat odorem: non posset autem conservare solas species, quia pendent in conservari ab objectis: ergo manet ipsa qualitas in aliqua tenui substantia. Secundo, sæpe non redolet materia odorifera; nisi calefiat, & fumum quendam, vel halitum spiret, ut patet in thure, ideoque melius odorem percipimus vere, quam hyeme, quia frigus impedit exhalationem. Tertio experimur odorem in involucris conservari, & alias facile difflari, namque sola emissio specierum absque substantiæ vaporatione non minueret qualitatem, ut in colore patet, hac enim de causa rosa evaporando marcescit, & poma corrugantur. Quarto manus rem odoriferam attrectans redolet: non ob species solas, ut patet: non ob productum odorem in manibus, ut ex dictis liquet: ergo ob aliquam substantiam odorosam, quæ illis adhæsit: unde & abluendo facile odor perditur. Quinto odores nonnunquam plurimum cerebro prosunt, cujus causam reddit Aristoteles de sensu, & sensibili, capite primo, quia cerebrum frigidum vapore odoro, utpote calido, temperatur, ac fovetur, qua de re Aristoteles ibidem cap. 2. & sectione 13. problematum, quæstione prima, atque in hoc conveniunt fere authores: imo propter hanc evaporationem Pythagorici dixerunt odorem nutrire, quod Aristoteles improbat eodem lib. de sensu, c. 5. nam substantia illa nutritioni idonea non est, neque ad stomachum descendit,

Secundũ.

dit, unde fabulosum videtur, quia Plinius l.7.c.2. refert quosdam ore cassos, odore tantum ali, quem naribus trahunt.

Circa 3.p. tituli differtionem reale usq; ad olfactum alii requirunt, alii verius non requirunt.

3 His ita statutis difficultas restat, an ad odorem sentiendum oporteat illum realem vaporem substantiæ pervenire usque ad olfactum, nam Avicenna supra, & alii affirmant, D.Th.lect.20.in secundo de Anima, scribit hoc posse quidem contingere aliquando propter vehementiam odoris, non tamen esse necessarium, sufficereque species intentionales. Idem docet in 2.dist.2.quæst. 2.art. 2.ad 5. Philoponus 2.de anima, fol.63.col.1.& 2.Ægidius text.100.dub.2.uterque Cajet.& Javellus, denique Colonienses de sensu, & sensibili, cap.de odoratu: quæ sententia mihi probabilior est, & probatur primo. Sensatio odoris fit ad longissimam distantiam, de vulture enim scriptores produnt olfacere ad 50. milliaria, non est autem credibile substantiam odorem ita longe posse diffundi, atque Albertus Magnus 2. de Anima, cap.25. refert in Græcia, alii apud Trojam tantam fuisse stragem, ut Tygrides, & vultures odore cadaverum allicerentur ab spatio leucarum 500. Responderi solet tunc quidem deferri exhalationes odoriferas, vento præsertim calido eas conservante, & fovente, sic enim tempore pestis vitiatum aerem pervenire longissime. Sed obstat, quoniam licet integra cadavera resolverentur in rarissimam materiam, non possent tantum spatium exhalationibus implere: maxime quia odor versus omnem partem in sphæram funditur. Secundo probatur, quia si odor multiplicaretur realiter usque ad olfactum, species intentionalis illius produceretur solum a vapore naribus proximo, sicque non sentiretur odor existens in objecto præcipuo, unde realis odor difflatur, quod est contra experientiam. Tertio odor est per se primo sensibilis: ergo est productivus specierum ubicunque hæret: ergo illas producet existens in objecto odorifero, atque adeo ad nares usque, si proportionata fuerit distantia. Confirmatur, quia alias nullum esset medium extrinsecum ad sentiendum odorem, semperque sentiretur per contactum physicum inter rem odorabilem, & olfactum, essetque olfactus quidam tactus, sicut de gustu asseruit Aristoteles secundo, de Anima, cap.10. Ultimo sensatio odoris per aquam necessario fit per species intentionales, quia exhalatio odorifera non potest in aqua conservari propter frigiditatem, & humorem, teste Aristotele, de sensu, & sensibili, c.5. ergo, &c.

Diffusio specierum intentionalium odoris ab objecto incipit, sicut & soni.

4 Superest vero dubium simile ei, quod de sono tractavimus, an species odoris incipiant multiplicari a principio a re ipsa odorifera, an vero solum unde cessat multiplicatio odoris realis. Respondetur a principio multiplicari, quod vero simul exhaletur substantia tenuis, accidentarium esse: etenim res odorabilis non sentitur per exhalationem ab ipsa distinctam, sed per propriam speciem, quam producit a principio. Rationes etiam factæ de sono hic procedunt: objectioque in contrarium, quia jam odor in instanti perciperetur contra Aristotelem de sensu, & sensibili, ca. 7. ac contra ipsam experientiam. Sed objectio sicut ibi de sono, ita hic similiter solvenda est: nimirum esse certam sphæram, intra quam res odorifera sua virtute multiplicare valet species, & intra illam percipi in instanti: esse autem sphæram aliam, ad quam perveniant species ratione exhalationis adjunctæ, vel ratione calefactionis rei odorabilis, per quam multiplicatio specierum fit successive, quia exhalatio, & calefactio successive fiunt. Offert se tamen adhuc duplex argumentum: unum quia sensatio odoris perturbatur contrario vento: non fit ergo per multiplicationem specierum intentionalium, quæ ita plane non perturbantur, ut de visualibus liquet, quibus non obstat agitatio aeris, quominus per diaphanum propagentur. Alterum, quia odor semper molestus est, aut jucundus: ergo non tantum pervenit ad potentiam per species intentionales. Ad primum dico quamlibet agitationem medii, perceptionem sensibilis perturbare, licet non perturbentur species: id tamen minus apparet in visu, quia immutatio visus est magis perfecta, ac minus materialis. Ad secundum negatur consequentia, ut de visione etiam patet, quæ cum pure intentionalis sit, recreat tamen, aut contristat.

Ultima in præsenti dubitatio resolvitur.

5 Reliquum est ultimum dubiolum, an ad sentiendum odorem sit simpliciter necessaria progressio odoriferi vaporis per aliquam distantiam. Respondemus hanc sæpe requiri propter imperfectionem odoratus, aut rei odorabilis, per se tamen loquendo non esse necessariam, sed sufficere multiplicationem specierum, quod tantum forte volvere. Commentator supra, & Venetus textu 97. adducta experientia cupressi, & quorundam aliorum corporum, quæ longo tempore æque redolent, ac sine diminutione: non ergo evaporantur, alioquin diminuerentur, ut in plerisque docet experientia. Et hæc videtur mens Aristotelis sectione 12. problematum quæstion. 10. ubi quærens, an a re odorabili progrediatur aliquid ad sensum, negative concludit, quia alias, inquit, oporteret rem minorem reddi, nunc autem ea, quæ odoratissima sunt, eadem videmus durare. Est & alia experientia: nam res odorifera intra aquam sentitur, ubi tamen nihil exhalat. Accedit tandem ratio, sensus enim a solis speciebus immutantur, species autem fieri possunt absque exhalatione, per se loquendo, cum non habeant necessariam connexionem.

Oppositio ex Aristotele, & D.Th.

6 Oppones Aristotelem de sensu, & sensibili, capit.2.asserentem, organum olfactus non debere esse calidum, eo quod odorabile, cum fumosa evaporatio sit, calidum est: immutatur ergo ab ipso vapore, utpote a dissimili, alioquin ratio non procederet, &c. 5.docet vaporationem odoris illabi in sensorium Div. Thomas etiam 1.part.quæstion.78. artic. 3. scribit oportere objectum olfactus moveri secundum alterationem caloris, ut inspiret odorem. Neuter tamen exigit vaporationem hanc ut simpliciter necessariam, sed tantum ut magis conducentem: quia etiam communiter, & regulariter fit, necessaria dici potest, maxime in nobis, in quibus olfactus est obtusissimus.

Explicantur

CAPUT XXV.

De organo, & potentia olfactus, ac etiam de medio actuque odorandi.

Diversæ sententiæ de organo olfactus.

1 DE organo hujus sensus varia est Philosophorum sententia, ad quam diversitatem intelligendam, notandum, quod in anteriori parte cerebri sunt quasi duæ cellulæ, quæ ventriculi cerebri dicuntur, a quibus progrediuntur duo nervi, mamillares appellati, quod eorum extrema sunt quasi pupillæ: est præterea nasus duabus patulus viis, quibus recta itur ad illos nervos. Igitur sententia Galeni est organum odoratus residere in ventriculis cerebri: ita habet 8.de usu partium, & libro de instrumento odoratus. Idem tenet Avicenna 6. naturalium, part. 1.cap.5. Albertus 2. de Anima, capit. 26. Philoponus fol.65.col.2.& 4. At Vesalius lib.4.capit. 3. vult organum hoc consistere in ossiculis mamillaribus, quem plerique moderni sequuntur: Magnesius vero lib. de sensu particulari, cap. 22. sentit per cartilagines narium derivari nervos, in quibus consistit sensorium odoratus: Aristotelis sententia obscura est in hac parte, nam section. 13. problematum, quæst. 5. ait in animalibus respirantibus fieri odorationem, accedentibus odoribus ad cerebrum, ubi tamen non affirmat in cerebro exerceri odorandi actum, sed explicat id, quod sæpe talem actum conitatur. Primo autem de historia animalium, cap. 11. solum dixit per vias narium subministrari olfactum, & lib. 2.capit. 12.de naribus pronuntiavit continere meatus odorandi, & libr.4. capit.8. quod sicut externorum sensuum, ita olfactus constitutum est diversorium, id est, organum, nam avium, inquit, generi foramina tantum sunt odorandi, cum aliis etiam nares insint, quo indicat in naribus constitui organum, & 1. de partibus capit. 16. ostendit diversitatem organorum olfactus ex diversitate narium, & 2. de Generatione animalium, capit. 4. significat organum odoratus oriri a cerebro, sicut organum auditus, atque adeo alibi residere.

Aristotelis in hac re sententia obscura.

Excluditur Galeni opinio.

2 In hac re non potest statui certa conclusio: at in primis sententia Galeni odorationem fieri in cerebro, non videtur probanda, & idem existimo de sententia Vesalii, illæ enim partes de substantia cerebri sunt, cum tamen cerebrum sit fons omnium sensuum, & ideo nullius organum: sed omnibus caret, nisi forte tactu aliquo, unde ab eodem Galeno lib. 3. de causis symptomatum, organum non sentiens cerebrum appelletur, quod optime illi obiicit Commentator libr. 1. Collectanearum, cap.7. & lib.2.capit.17. Præterea non est major ratio cur in cerebro, collocetur organum olfactus, quam visus, vel auditus: ergo, &c.

Vallesii opinio magis arridet.

Probabilior itaque videtur sententia, afferens organum odorandi jacere in interiori parte nasi, quam etiam amplectitur Valles lib.2.cap.24. ac confirmat primo, quia odoratio fit in naso: ibi ergo sensorium existit. Probat antecedens, quia ibi est sensatio ubi voluptas, sed hæc in naso percipitur: ergo. Secundo cum vapores odoriferi ascendant usque ad cerebrum confortandum, consonum rationi est, ut olfactus, quasi explorator vaporum locetur ante cerebrum, sicut in gustu observatum videmus, esse scilicet in ore collocatum, quasi in janua, ut possit de cibis judicare antequam ad ventriculum demittantur. Addit tamen Valles odorationem non tantum in naribus fieri, sed in ipsis visceribus etiam, ac tota ea parte, per quam, & ad quam respiratio protenditur, quod putat sensisse Platonem dialogo de natura. Hoc tamen falsum videtur, arbitrorque ante partem illam, in quam incurrunt meatus oris, & nasi ad pulmonem, organum olfactus residere, non ultra: alias sicut respirando per nares odoramur, ita respirando per os perciperemus odores, quod contra experientiam est. ac Philosophos omnes.

Falsa tamen extensio Vallesii.

Varietas organorũ olfactus.

3 Ultimo advertendum est olfaciendi organum diversimode disponi in diversis animalibus, de quo late Aristoteles 4. de historia, cap.10. 2. de partibus, cap.16. de sensu, & sensibili, cap.2. Etenim quædam habent olfactum opertum, alia vero minime, quæ differentia, per se loquendo, non est essentialis, ut advertit Sanctus Thomas de sensu, & sensibili, lect. 14. Quæret vero aliquis, quod elementum in hoc sensorio prædominetur, diximus namque organum visus esse aqueum, auditus aereum: Aristoteles ergo de sensu, & sensibili, c.2. indicat organum olfactus esse igneum, at in 2. de Anima, textu 130. docet ignem in nullo organo sensuum prædominari, sed oculus, ait, ex aqua, auris ex aere, olfactus ex horum altero constat: probabilias itaque videtur temperamentum hujus organi esse quasi medium inter aquam, & ignem, atque aerem, ut substantia organi consonet objecto sensus, est enim odor in calido, & sicco temperatis: unde quandam temperiem requirit: probabile ergo est similem requiri ab ipso sensu. Sed interest, quia organum esse non debet affatim calidum, ac siccum, cum sit in potentia ad actionem objecti: atque hæc est mens Aristotelis in citato loco de Anima: cum vero alibi illud tribuit igni, non significat ei prædominari ignem, sed quando actum elicit ignem prædominari, quia nimirum calent a vapore odorifero, ut exponit S.Thomas, & hæc de organo. Ex quibus licet colligere quid sit ipsa potentia odorandi, est enim facultas quædam residens in explicato sensorio intra nares, apta, ut immutetur ab odoribus, illosque sentiat.

Odoratus definitio.

Animalia terrestria, respirantia non nisi in aere odorantur

4 Circa actum hujusce potentiæ præterdicta in communi, solum restat advertendum, animalia tantum respirantia olfacere respirando, atque adeo in aere tantum olfacere, non in aqua, ut docet Aristoteles 2. de Anima, textu 100. causamque reddit, quia intra nasum datur operculum in via ad sensum, quod non nisi per respirationem elevatur. Galenus supra hoc irridet operculum, cum ex anatomia non deprehendatur: unde causam aliam affert, non posse sentiri odores, nisi respirando, quia nequeunt aliter penetrare usque ad ventriculos cerebri: hæc vero ratio falsum supponit, estque insufficiens, quia si via ad olfactum non esset occlusa, nulla esset ratio cur non penetrarent species odoris semel intra nasum positæ usque ad cerebrum, etiam respiratione cessante: est ergo oclusa via: operculum autem non est pars aliqua, sicut palpebra in oculo, sed via arctissima in parte interiori nasi, quæ respiratione dilatatur: compressio ergo illius dicitur operculum, unde eodem textu 100. Aristoteles ait, quod in respirantibus amovetur operculum dilatatis venis, ac meatibus, & ex hoc colligit Aristoteles animalia respirantia non olfacere in aqua, quod de terrestribus intelligendum est, nam quædam sunt aquatilia, quæ respirant, ut ranæ, 4. de historia, cap.7. & delphines capite demisso etiam sub aquis odorantur, moventur etiam ad escam de nocte, cum illam videre non possint: tunc ergo olfactu ducuntur: quando autem Arist.2. de Anim. textu 98. videtur homini olfactum proprie tribuere respirando, idem de reliquis animantibus sentit, quæ similem nasi compositionem habent, ut statim textu centesimo exponit.

CAPUT XXVI.

Utrum objecta gustus, & tactus immutent potentias realiter, vel intentionaliter.

1 De his duobus sensibus, quoniam inter se magnam vicinitatem habent, & ut brevitati etiam consulamus, simul dicendum est. De objectis autem eorum secundum naturam, dictum a nobis est, objectum quippe gustus est sapor, objectum vero tactus sunt qualitates primæ, aliæque nonnullæ ex eis profluentes, de quibus in 2. de Generatione egimus: solum ergo restat explicare modum quo hæc objecta immutant sensus; opinantur enim aliqui immutare illos sola materiali alteratione, quam sententiam defendit Vallef.lib.2.c.29. Quæ probatur primo, nam dicti sensus, quoties sentiunt materialiter alterantur, ut experientia constat: hoc autem sufficit, ut objectum sentiri dicatur: ergo. Secundo si tactus sentiret per species intentionales, etiamsi in organo tactus esset calor, ut quatuor, posset nihilominus tactus percipere calidum aliud, ut quatuor, consequens est falsum: ergo. Patet sequela, quia realis calor, & species caloris non repugnant esse simul: ergo licet habeat calorem, ut quatuor realiter, recipere poterit species alterius caloris, ut quatuor: ergo, &c. Tertio si per species intentionales ejusmodi sensus agerent, utique in instanti agerent: nam productio specierum instantanea esse potest. Consequens est falsum, cum ignis, v.g. applicatus successive, magis, ac magis sentiatur: ergo, &c.

Opinio Vallesii & aliorũ hos sensus agere tantum per species reales

2 Difficultas hujus quæstionis potissime habet locum in tactu, penderque ejus decisio ex alio puncto, an quando manus, v.g. sentit calorem, illum sentiat, quem subjectat inhæsive, an eum, qui est in calefaciente: nam si calorem percipit inhærentem sibi, ipse erit sufficiens ad causandam sensationem sui absque specie alia: si vero sentit in altero subjecto existentem, necessaria erit species: hinc ergo incipiendo sit prima conclusio. Gustus, & tactus non sentiunt qualitates suis organis inhærentes, sed qualitates rerum eos alterantium. Hæc conclusio, quod ad gustum attinet, est mihi certa: experientia quippe evidenter docet gustum non percipere saporem sibi inhærentem: sed rei sapidæ, ac distinctæ. Et ratio id demonstrat, sapor enim qualitas activa non est, sicut neque odor, solumque resultat ex mixtione primarum unde quando Aristoteles 2. de Anima, textu 126. ait corpora insensibilia pati non nihil a re gustabili, materialiter intelligendum venit, id est, non rem gustabilem, ut sic per saporem aliquid agere in rem insensibilem, sed per humorem sapori conjunctum. Quod vero ad tactum attinet, advertendum, illum per multa membra extendi, quæ inæqualiter affecta esse possunt a qualitatibus tangibilibus. Est ergo sensus conclusionis quoad hanc tangendi facultatem, nullam partem tactu prædictam sentire calorem, vel alias qualitates sibi inhærentes: posse tamen sentire calorem partis vicinæ, si sit excellentior. Quo certe modo aliquando sentimus calorem ab intrinseco: semper ergo is qui sentitur calor, alterius

1. assertio ac præambula.

Probatur quoad gustum.

Notatio pro probatione quoad tactum.

rius rei est, vel partis calefacientis, non is qui inhæret parti sentienti.

Probatur. 3 Probatur ergo conclusio sic declarata primo a paritate rationis aliorum sensuum, nullus enim eorum sentit sibi inhærentem qualitatem: ergo neque tactus sentiet calorem inhærentem sibi. Secundo, quia jam tactus continuo sentiret, quia semper aliquæ qualitates primæ ei inhærent: consequens vero est contra experientiam. Dicetur forte non sentire qualitates secundum gradus sibi connaturales, sed secundum excessum. At hinc saltem sequitur quoties calor, vel frigus inhæserint in gradu præternaturali, continuam sensationem in tactu dari, quod repugnat experientiæ: nam si quis manum igni applicet, sentit calorem, si removeat, non sentit, & tamen aliquandiu durat calor manus intensior, quam sit ipse naturalis. Præterea arguitur contra evasionem. Nam si calor naturalis remittatur, & postea intendatur usque ad debitam intensionem naturalem, talis calefactio sentietur: ergo calor in naturali intensione tactu percipitur, atque adeo, si calor inhærens, & connaturalis sentitur, semper plane sentietur. Occurrunt alii tactum non sentire calorem in facto esse, sed in fieri, hoc vero falsum est, nam quod sentitur primo, & per se, qualitas sensibilis est, hæc autem calor est ipse in facto esse: nam in fieri motus vocatur, atque inter sensibilia communia ponitur. Tertio arguitur principaliter, nam tactus majorem calorem percipit quam sibi inhæreat: ergo non percipit sibi inhærentem, sed potius rei calefacientis, si enim proprium sentiret, illum certe, & non majorem sentiret. Antecedens vero ostenditur. Nam cum quis igni applicatur, sentit illico, vehementem, ac molestum calorem: & tamen totum nondum recepit: tum quia longiori egeret mora: tum etiam quia si ab igne moveatur, protinus illam caloris vehementiam non sentiet. Quarto arguitur, nam tactus sentit duritiem, & mollitiem, & similes alias, evidens vero est non sentire eas sibi inhærentes, sed inhærentes rei tactæ, ut duritiem lapidis: ergo idem modus sentiendi datur respectu qualitatum primarum, nam unius sensus unus est sentiendi modus. Et confirmatur, quia calor igni inhærens qualitas sensibilis est: ergo potens immutare tactum sufficienti modo, ut sentiatur ipse ergo est, qui vere sentitur.

Objectionis cujusdam expeditio. 4 Sed contra. Qui a sole calefit, calorem sentit, non Solis, quia nullus in illo est: ergo sibi inhærentem. Negatur tamen consequentia, ac dicendum unamquamque corporis partem sentire calorem sibi proximum, omnes vero calorem tum corporis circumstantis, tum etiam sanguinis, qui intenditur, effunditurque ad partes exteriores. Denique sentiri etiam calorem exhalationum, quæ a sole generantur. Verum hæc omnia minime satisfaciunt, finge enim nos immediate a sole calefieri, tunc plane ex vi actionis illius calorem sentiremus, non quidem hærentem nobis, tum propter rationes pro conclusione adductas, tum quia ad solem applicari majorem sentimus calorem, quam sit in corpore: nam a sole dimoti minorem sentimus, cum tamen totus persistat, qui hærebat corpori. Ad objectionem igitur dico sentiri ipsammet Solis virtutem calefactivam, ut vicem caloris subit, quod sic explico: nam virtus illa producendo calorem in nobis, producit etiam in tactu intentionales species ejusdem rationis cum iis, quas ipse calor ignis produceret: sic ergo a nobis Soli expositis sentitur calor, qua etiam ratione supra ostendimus visum aliquando intueri sub ratione coloris, id quod vere coloratum non est, habet tamen virtutem ad coloris species producendas. Unde sicut ea visione fallemur, si non corrigamur intellectu, ita tactu illo labemur judicando solem calefacere, si non succurrat intellectus.

Vera responsio.

2. Assertio probatur. 5 Ex his sequitur secunda conclusio. Sensus, tactus, & gustus immutantur a suis objectis per species intentionales. Probatur primo: quoniam hi sensus qualitates extrinsecas sensibilium cognoscunt: ergo recipiunt ab illis similitudines ad cognoscendum. Secundo arguitur speciatim de gustu, nam ut percipiat saporem, immutari ab illo debet, non immutatur autem materialiter a sapore ipso, ut ostensum est: ergo immutatur intentionaliter. Tertio arguitur similiter de tactu, non enim percipit suum objectum per alterationem realem, & physicam, ut hactenus est probatum: ergo per intentionalem. Dicetur forte hactenus tantum esse probatum a tactu non percipi calorem, verbi gratia, sibi inhærentem, non tamen esse ostensum calorem inhærentem non esse rationem sentiendi externum: sed hoc eisdem rationibus probatum manet: tum primo in qualitatibus aliis a primis, ut duritie, & mollitie, &c. quæ sibi similes non producunt in tactu: talium ergo sensatio fiet per species, vel certe per earum modificationem: tum secundo, quia calor, qui sentitur, major est, quam qui inhæret, unde non potest ille per hunc sentiri. Denique universalis ratio est, quod ejusmodi qualitates reales nimis materiales sunt, ut per illas possint actuari sensus, efficereque sensationes: ergo per species intentionales id præstatur.

Difficultas suborta ex dictis. 6 Sed hinc difficultas suboritur. Nam si res ita habet, cur calor inhærens organo tangendi non efficit in eo sui species, ac sentitur? Si quidem eas potest efficere in subjecto alio: hujus argumenti solutio, & eorum, quæ initio posuimus, pendet ex declaratione modi, quo fit immutatio in his sensibus, præsertim in tactu. Est ergo notandum, qualitates primis, duas vendicare actiones circa organum tactus, aliam naturalem, productionem scilicet sui similis, aliam intentionalem, specierum videlicet: inter quas actiones hic naturalis ordo esse videtur, ut intentionalis supponat naturalem, neque fiat solitarie, non enim tactus calorem percipit, nisi quando actu calefit, quod signum est tunc solum intentionaliter etiam immutari: idque docet experientia, rationem vero a priori non video aliam, quam quod hic est naturalis modus, & ordo istarum qualitatum in agendo, fortasse ortus ex imperfectione tum ipsius tactus, qui pure intentionaliter immutari non valet, tum qualitatum tangibilium, quæ species intentionales non nisi per mixtas materiali actioni diffundere possunt: hac igitur de causa calor sui speciem non efficit in subjecto, cui hæret, quia non potest illud materialiter alterare: hac item de causa non potest tactus præcipere qualitates, nisi secundum excessum, quia non potest a minori, vel æquali alterari, & ex consequenti nec intentionaliter immutari. Hac denique de causa productio ejusmodi specierum fit successive, quia successive intenditur, verbi gratia, in organo calor. Non tamen ita procedit actio, ut nunquam plus repræsentet species, quam alteratum sit organum: oppositum enim contingere ostendimus supra: procedit ergo actio servata proportione quadam juxta multitudinem, & intensionem formæ agentis, nam species utrumque repræsentant, ac proinde plus valent repræsentare, quam pro organi ipsius materiali alteratione. Est etiam successiva productio earundem specierum secundum partes diversas, ad quas successive diffunditur calefactio, & per hæc patet solutio ad argumenta initio posita.

Notatio duplicis actionis pro solvenda hac difficultate, argumentisque in n. 1

CAPUT XXVII.

Quænam sint organa sensuum, gustus, & tactus.

De prima parte tituli. 1 DE actibus horum sensuum nihil dicendum superest, præter quæ in communi dicta sunt, & ideo ad organa, & potentias accedendum. Ac de gustu notandum, convenire Philosophos, ejus organum esse linguam. Ita Aristoteles 1. de historia, capit. 11. & 15. 2. de partibus, cap. 17. non tamen intelligere exteriorem partem linguæ sensorium esse, sed nervum interiorem, ac mollem, dispersumque per interiores linguæ partes, teste Galeno libr. decimosesto, de usu partium, capit. 3. ipsa vero pars exterior, utpote porosa, est instar medii in hoc sensu, ut docet Aristoteles libr. secundo de Anima, cap. 10. & 11. Sed de compositione linguæ videndus Vesal. secundo de fabrica, capit. decimonono, & lib. quarto capit. sexto.

De 2. parte opiniones variæ.

2 De organo tactus majus est dubium, quidam putant esse in corde, alias vero partes corporis esse medium. Hanc tribuunt Aristoteli Nyphus citato loco de Anima, & Simplicius textu 166. Themistius capit. 40. & insinuat Aristoteles de sensu, cap. 2. de Juventute, capit. 2. de somno, capit. 2. & 2. de partibus, capit. 10. Hæc tamen sententia falsa est, si velit sensum tactus in corde tantum residere, calor enim in manu etiam, & non semper in corde sentitur, nec est credibile Aristotelem id putasse, sed ut plurimum vigere in corde sensum tangendi. Alii dixerunt sensorium tactus esse nervum per totum corpus dispersum, qui subest carni, & cuti. Ita Themistius capit. 39. Albertus tractat. 31. & 34. Averrois textu 108. Div. Thom. lection. 22. Ægidius, & Thienensis text. 122. Aristoteles etiam textu 116. & 2. lib. de partibus, capit. 2. scribit carnem esse medium tangendi: intus tamen esse ipsum sensorium. Div. Thom. autem opusculo 43. capit. 3. vult carnem non esse pure medium, sed quodammodo organum, eo quod in illa fiat apprehensio rei tangibilis, in nervo tamen integrari judicium: & fere idem ait Avicenna 6. naturalium, part. 2. capit. 3. Algazelus lib. 2. tract. 3. capit. 4. dum ajunt organum hoc non esse solam carnem, aut solum nervum, sed carnem nervosam. Aliter tamen opinatur Galenus 1. de temperamentis, capit. 10. & 9. de placitis, c. 2. statuens organum tactus in cute, quod sit temperatior: carnem enim esse nimium sanguinem, & calidam, nervum frigidum nimis, exanguem, cutem vero medio se habere modo. Aliorum denique opinio est omnes partes corporis esse sensorium tactus, exceptis his, quæ terrestres nimium sunt, ac duræ, ut ossa, dentes, & ungues, experientia namque constat, si nudum os dividatur, non sentiri dolorem, quæ enim in his partibus sentiri creditur, in adjacentibus revera sentiri ajunt. Hanc videtur docuisse Aristotel. 1. de historia, c. 4. 2. de partibus, c. 15. & 8. Alexand. 1. de Anima, cap. de contactu, Philopon. fol. 69. col. 2. Averrois 2. Collectaneatum, c. 8. quæ sententia mihi verior videtur.

Authoris resolutio.

3 Sit ergo conclusio. Organum tactus est ipsa caro, sub qua cutem complectimur. Hanc profecto tenet Galen. Nam *locis citatis* tantum significat in cute vigere perfectissime sensum tactus, id quod ejus ratio solum concludit, neque inficiatur in aliis etiam partibus inveniri. Tenent deinde Fernelius 5. Physiologiæ, cap. 7. Portius lib. de dolore, cap. 10. Probaturque primo, quia experimur carnem, & cutem sentire, si pungantur, & in ulcere patet aperte, quod sentiat caro. Respondet tamen Aristoteles cap. 11. tendi ibi pelliculam valde tenuem, ideoque facile fieri sensationem per illam, quod etiam exempla illius confirmant: hæc tamen evasio mera videtur fuga, atque experientia negari non debet, ubi ratio non urget, experimur vero, quod in cute, & in carne detracta cute sentimus. Secundo probatur. In quibusdam corporis partibus fit sensatio, in quibusdam dicti nervi non reperiuntur, neque in eis distingui potest caro, quæ sit medium, & quippiam aliud, quod sit organum, ut in stomacho, & venis: ergo, &c. Tertio. Organum cujusque sensus in ea parte, residet, in qua visitur temperamentum ei debitum, sed temperamentum optimum tangendi in cute datur, deinde in carne, tum in aliis partibus: ergo in eis residet organum tactus. Probatur minor: nam tactus circa qualitates primas versatur: unde temperamentum ejus accommodatum erit, in quo tales qualitates magis ad æqualitatem fuerint redactæ, sunt autem redactæ magis in cute, carne, &c. quam in nervis: ergo, &c. Quarto arguitur a fine, quoniam tactus datus est animantibus, ut tueri possent vitam ab externis nocumentis: ergo oportuit diffusum esse per partes omnes corporis capaces illius. Nec dicas hoc argumento probari posse ossa quoque habere tactum: considerandum enim est in membrorum generatione, & compositione naturam semper agere quam bene potest, attento scilicet modo uniuscujusque membri, & fine, ad quem corporis partes ordinat, ossa autem ordinantur, ut sustineant totam corporis molem, & ideo oportuit fuisse durissima, atque inepta ad sensum tactus: providit autem natura, ut partes, quæ non sentiunt munirentur iis, quæ sentiunt ad illarum bonum, & tutelam, unde rationabiliter potest concludi cutem qua natura totum corpus vestivit sensum etiam habere, ut possit totum defendere.

4 Contra conclusionem autem sunt argumenta aliarum opinionum. Primum est authoritas Aristotelis. Secundum quia multa animalia tactum habent, non tamen carnem, ut exanguia, de quibus Aristoteles 4. de historia, cap. 1. Tertium ex Aristotele, quia sensibile super sensum non causat sensationem, sed calor super cutem, & carnem positus sentitur: ergo non a cute, sed ab interno organo fit sensatio. Ad primum respondetur Aristotelem mutasse sententiam, nam prius scripsit libros de Anima, quam de animantibus, ut ordo illorum docet, unde in posterioribus sæpe citat priores. Secundum argumentum etiam militat contra arguentes, sunt enim multa animalia habentia tactum, quæ nervum illum non habent: dicendum ergo cum Aristotele in ejusmodi animantibus aliquid proportionale carni esse organum tactus, ut palam explicatur, quod magis exprimit 1. de historia, c. 4. & 2. de partibus, c. 1. Albert. 2. de Anima, inquiens additum proportionale propter animalia, quæ carnem non habent, tum etiam propter partes alias, quæ caro non sunt, sed carni similes, aut ei commixtæ, ut dentes, quos ait sentire juxta Galenum & Aristotelem sect. 34. problematum, q. 2. & 3. quod forte verum est, atque experientiæ consonum, aliunde tamen videntur duriores, quam ut sensum habere possint: de cerebro porro ait Albertus tactum nullo modo habere, Aristoteles vero 2. de partibus, c. 7. & 10. habere stupidissimum. At Galenus lib. de plenitudine, c. 5. scribit cerebrum, & spinalem medullam inter ea censeri, quæ tactum obtinent, quamvis l. 3. de causis symptomatum, cerebrum appellet organum non sentiens, quod parum sentiat. Jam de nervis, cartilagine, & similibus Aristoteles 2. de partibus, c. 8. indicat ea non sentire, ac similiter c. 7. & 10. de membris exanguibus, & lib. 1. de historia, c. 16. & lib. 3. c. 4. inter exanguia membra hæc numerat: quare in hac re nihil potest certum esse, & ideo in conclusione posuimus cutem nomine carnis comprehendi, quia in utraque residet apertius tactus propter moderatum earum temperamentum: aliæ vero partes magis, vel minus sentiunt, secundum quod magis, vel minus accedunt huic temperamento. Itaque solæ illæ carent tactu, quæ densissimæ sunt, & terrestres.

Objectio triplex contra conclusionem.

Ad primum.

Ad secundum.

5 Tertium argumentum est potissimum fundamentum sententiæ, quam tenuerat Aristoteles in secundo de Anima, & sequentium illum, putant enim esse impossibile objectum sensus si contiguum sit organo, sentiri, ita intelligentes proloquium, quod in argumento assumitur, ac sane ea videtur mens Aristotelis textu 75. 98. & 116. ait enim inter sensum, & objectum semper debere esse aliquod medium, ea tamen differentia, quod in visu, auditu, & olfactu medium sit extrinsecum, id est, corpus distinctum, ut aer, vel aqua, in gustu autem, & tactu sit intrinsecum, nimirum pars aliqua animantis: sed universa, hæc doctrina falsa videtur. Et in primis illud, inter objectum, & organum debere medium aliquod intercedere: in primis enim contigua sibi sentit cutis ut calorem ignis, si intra illum existat, ubi evidens est nihil mediare: in odoratu etiam evaporatio odorifera subit aliquando usque ad cerebrum, atque adeo usque ad organum odoratus, ut colligitur ex Aristotele sectione 16. problematum, qu. 5. & de sensu, & sensibili, capit. 2. & 5. tunc vero etiam sentitur odor: sonus quoque vehemens prope aures, realiter illabitur usque ad membranam, & fortasse per poros usque ad auditum, & tamen percipitur. De gustu patet evidentius, ait siquidem Aristoteles textu 104. ad saporem percipiendum requiri humiditatem, ut gustabile humescat, & in substantiam quodammodo liquidam abeat, ut subintret poros linguæ vapor deferens saporem, quo melius queant tactum immutare: ergo licet subintrent ipsum organum melius immutabunt. Hinc humor salivæ datus a natura, ut scilicet cibos humectet: hinc etiam caro linguæ porosa est,

Pro 3. argumento opinio sententiæ sensibile supra sensum non sentiri.

Oppositũ verũ probatur inductione per externos sensus.

quo

quo sapores facile subintrent, ut Aristoteles ibidem ait, & 1. de historia, cap. 15. & 2. de partibus, capit. 17. ac D. Thomas, & alii, unde & ipsius linguæ humectatio requiritur, qua rarior, solutiorque fiat: contrariaque ratione infirmi attente lingua saporem non percipiunt: hinc denique ciborum comminutio, quod integri ad organum usque penetrare nequeant: constat ergo gustabile quoque melius percipi, quando realiter ad gustum pertingit: illud ergo proloquium falsum est, quod ratione etiam ostenditur, nam ad sentiendum requiritur objecti applicatio, ut immutet sensum per species: hæc autem immutatio non impeditur, esto objectum contiguum sit organo, quare, &c. atque ita frequentius opinantur scriptores, insinuatque D. Thomas 1. p. quæst. 78. art. 3. ad 4. & in 2. dist. 2. q. 2. a. 2. ad 4. & 2. de Anima, lectione 14. Cajetan. ibidem, Albertus serm. de homine, tract. de tractu q. penult. & 2. de Anima, tract. 3. c. 1. Duran. in 2. d. 13. q. 2. num. 10.

1. Corollarium. 6 Ex quo colligitur primo falsam quoque esse illam differentiam tactus & gustus, respectu aliorum sensuum, neque enim in his duobus sensibus intercedit necessario medium intrinsecum, ut ex dictis liquet, nec in reliquis semper intercedit extrinsecum, aut ipsi tantum valent per medium extrinsecum sentire, nam tactus quoque sentire potest calorem rei distantis, immutarique per aerem, aut corpus aliud. Nec dicas tunc etiam medium intrinsecum immutari, nam quando sola cutis percipit calorem ignis, solum ibi est medium extrinsecum. Item adducta differentia non salvatur, nam visus quoque cum intrinseco medio simul, & extrinseco intuetur, gustus tamen, quoniam sapor qualitas activa non est, non immutatur fortasse per medium extrinsecum, nisi dicamus aerem in poris linguæ, medium extrinsecum esse: adde quod nec proprium sit harum duarum facultatum sentire per medium intrinsecum, id enim vendicat etiam auditus, & visus.

2. Coroll. 7 Secundo colligitur, quam verum sit dictum proloquium, si namque intelligatur sensibile inhærens organo sensus, ab eo non sentiri verum est, atque in auditu, olfactu & gustu patet, cum sensibilia eorum inepta sint adhærere organo, sonus scilicet tantum inest aeri, odor vero, & sapor, quia activæ qualitates non sunt, subjectum sibi non disponunt, sed sibi accommodatum supponunt, qualia non sunt odorandi, gustandique organa, tactus deinde qualitatem sui organi non percipit propter rationes supradictas: visus denique non percipit lumen existens in pupilla, quia illius speciem non recipit. Et hæc est universalis ratio, quia objectum inhærens organo non actuat sensum intentionaliter. Quod si proloquium velit sensibile contiguum sensui ab illo non percipi, in rigore verificatur solum in visu, eo quod ad videndum requiritur objectum illuminatum, non potest autem illuminari nisi per medium: quia si forte objectum contiguum visui ponatur, aut ipse lædetur, aut claudentur palpebræ: lumen tamen interni medii, attiguique visui fortasse conspicitur per medium medii, sicut supra diximus de lumine externi aeris. In aliis porro quatuor sensibus, nec proloquium habet verum, nec ratione probatur. Dices, objectum debet immutare sensum per species intentionales: ergo medium requiritur, in quo species reddantur quodammodo spirituales. Neganda tamen consequentia, species enim non fiunt intentionales ex medio, sed quia objectum vim habet illas producendi, sensusque illarum est capax.

3. Coroll. 8 Tertio colligitur quodnam sit medium gustus, & tactus, nam per se loquendo, nullum est necessarium, licet aliquando intercedat. Respectu quidem tactus id omne est medium quod potest recipere primas qualitates: aliis vero quæ primæ non sunt, ut durities, &c. non quodlibet tale medium deservit, nam nec per aerem posset sentiri durities, nec item per corpus aliud nimis durum: nullus enim tangeret duritiem lapidis tangendo ferrum. Ita Aristoteles textu 113. ubi exemplum adhibet, si clypeo tectus ense percutiaris: oportet ergo ut medium sit tantillum molle, non tamen fluens, ut aer, sed magis consistens, ut pellis, per tale enim corpus fieri potest rei duræ impressio necessaria, ut percipiatur durities. Oppones tactum nunquam posse percipere duritiem sine medio, cum dicat Aristoteles 2. de Anima, textu 108. corpora dura se immediate non tangere, tactus autem in corpore duro est: ergo non potest tangere durum aliud sine medio. Assumptum tamen est falsum, possunt enim duo corpora solida immediate se tangere, & maxime in aere, lapis enim super terram cadens eam immediate tangit cum non detineatur in aere. Vide Thienensem textu 113. Apollinarem quæstion. trigesimaprima, articul. primo. Idem & in aqua patet, possunt enim duo corpora ita esse conjuncta sub aqua, ut nihil ejus interjaceat: si tamen corpus solidum sub aqua existat, corpus cadens (ait Aristoteles) illud non tangeret immediate, quod forte ita evenit, quia aqua, utpote fluida facile adhæret corpori. De gustu fortasse verum, non posse percipere objectum nisi realiter conjunctum, eo quod sapor qualitas activa non sit, sed potius nimium materialis, ideoque diffusiva specierum non videatur, citra materialem contactum, imo requirit ulterius quod gustabile fricetur intra os, quodque humefiat saliva.

9 Quarto collige ex dictis, horum sensuum notiones: gustus ergo definitur qualitas perceptiva saporum residens in nervo linguæ tanquam in proprio organo: tactus vero est qualitas cognoscitiva tangibilium qualitatum residens toto fere corpore animantis. Et hæc de singulis sensibus exterioribus dixisse sufficiat. Concluduntur gustus & tactus definitiones.

CAPUT XXVIII.

De numero externorum sensuum in se, & in ordine ad subjecta in quibus sunt.

1 Postquam dictum est de sensibus exterioribus, singulatim agendum superest de eorum sufficientia. At primo sint ne plures, vel pauciores, quam quinque: deinde quot eorum singulis animalibus insint. Circa primum sit conclusio. Quinque tantum sunt exteriores sensus. Probatur experientia, & ratione, nam quinque sunt sensibilia, quæ per se primo immutant diverso modo sensus: nec eorum aliquod plusquam ab uno sensu externo percipi potest: tot ergo erunt sensus eis correspondentes. Antecedens explicat Divus Thomas prima part. quæst. 78. artic. 3. hunc in modum. Objectum sensibile per se & proprie est immutativum sensus: ergo diversa ratio sic immutandi diversum sensibile constituet, & ex consequenti diversum sensum postulabit. Porro dicta immutatio quinque modis variatur, quoddam enim objectum immutat sensum pure intentionaliter, ac sine mixtione materialis actionis, & hujusmodi est objectum visibile: aliud immutat intentionaliter, facta tamen materiali immutatione in ipso objecto, idque dupliciter, nam vel ea materialis immutatio est tantum latio, & sic constituit objectum audibile, vel est etiam alteratio, & sic constituit odorabile, quod ordinarie prius calefit, quam immutet potentiam. Aliud tandem est objectum intentionaliter etiam immutans admixta simul materiali immutatione subjecti, seu organi, quod adhuc dupliciter potest contingere, nam vel materialis hæc immutatio est per eandem qualitatem sensibilem, & ita constituitur objectum tangibile, vel per diversam aliam, & ita constituitur gustabile: illius enim immutationi intentionali admiscetur realis humectatio: hoc ergo modo distinguuntur quinque sensibilia, & consequenter sensus quinque. Deductio hæc Divi Thomæ est quidem probabilis, neque in tali materia succurrit ratio evidentior, solum advertatur, licet materialis immutatio per accidens admisceatur intentionali: ex conjunctione tamen fere inseparabili ipsius cum intentionali, recte argui diversitatem ejusdem intentionalis; nam quo magis talis immutatio admixta est actioni materiali, eo imperfectior deprehenditur, quo vero est purior, eo est perfectior.

Duplex præsentis capitis punctum. De 1. puncto 1. Conclusio.

Quinque esse exteriores sensus ostenditur.

Non plures esse probatur.

2 Porro discursus hic, sive argumentum probat optime non esse pauciores sensus, quam quinque: jam plures non esse probatur a forma, quia forma, seu modus alius immutandi non invenitur. Item a subjecto, quia præter quinque organa istorum sensuum nullum experimur aliud. Item a fine, nam quinque sensus sufficiunt animantibus, ut patet experientia: his enim instructi nullam deprehendimus indigentiam ulterioris sensus: quolibet autem destituti sentimus non minimam: ergo signum est hos sufficere, & esse necessarios, quam rationem prosequitur Albertus libro 2. tract. quarto, capit. quinto. Denique in homine est natura sensitiva in suprema perfectione: habet ergo in ea omnes potentias, quas exigit perfecta natura sensitiva: non ergo plures sunt in rerum natura.

Difficultas duplex contra 3. assertion.

3 Circa hanc tamen primam conclusionem insurgunt difficultates duæ ex Aristotele lib. 2. de Anima. Prima in cap. 10. quod gustus sit quidam tactus, idque etiam repetit 2. de partibus, cap. 3. non ergo putat Philosophus tot dari sensus. Secunda difficultas sumitur ex cap. 11. ubi asserere videtur duos esse sensus tactus, atque adeo plures omnino, quam quinque.

Ad i difficultatem communis solutio.

Ad primam Venetus fatetur gustum & tactum esse idem realiter, differre vero connotatione terminorum. Verum universi interpretes judicant esse realiter distinctos. Div. Thomas lectione 21. Albertus supra cap. 27. & in summa de homine, tractat. de gustu, q. 2. Philoponus fol. 63. col. 2. Ægidius text. 101. dub. 2. & uterque Cajetan. & aperte Aristoteles text. 112. & lib. 4. de histor. cap. 8. & lib. 3. de Anima, cap. 1. ait quinque esse sensus externos, & illorum sufficientiam investigat. Idem patet ex objectis, & ex diverso modo immutandi eorum, ut vidimus. Item ex diversitate organorum, tactus enim organum per totum corpus distenditur: organum gustus certam, & determinatam sedem habet. Patet denique ex diversitate actionum: sunt ergo sensus diversi. Illud autem Aristotelis dictum varie exponitur. Primo, quia gustus materialiter etiam, sicut tactus, & non solum intentionaliter tangit objectum suum. Juxta quam expositionem tactus dupliciter sumi videtur, & stricte pro sensu perceptivo primarum qualitatum, quo pacto gustus, tactus non est, & late ut significat sensum, qui prævio aliquo materiali contactu sentit, & ita gustus dicitur quidam tactus. Hæc est expositio D. Thomæ, ac vera. Addi potest & altera, quod gustus sit quidam tactus non formaliter, sed suppositive, quatenus semper supponit tactum. Quæ certe expositio coincidit cum prima. Alias vero omitto, quia minus ad rem faciunt. Replicabis tamen: organum gustus est etiam organum tactus, lingua enim sentit etiam calorem, in uno autem organo unus est sensus: coincidunt ergo gustus, & tactus in unum sensum. Respondent nonnulli in organo gustus non dari sensum tactus, qui magis terreum organum, quam gustus postulat: hic enim humido gaudet & aqueo, teste Galeno 7. de placitis, c. 13. & libr. de instrumento olfactus. Probabilius tamen videtur oppositum: namque docet experientia in eadem parte saporem, & calorem sentiri. Præterea quævis pars corporis non nimium dura est organum tactus, ut supra vidimus, hujusmodi autem est nervus ille in quo sedet gustus: ergo ibi etiam est tactus. Neque verum est tactum ita exigere organum terreum, ut sub alio temperamento non possit conservari. Dicitur ergo terrestre, quia in illo magis, quam in alio organo qualitates illius elementi misceantur, nihilominus non semper ibi prædominatur terra, imo ad sui perfectionem requirit temperamentum æquale, licet possit etiam sub temperamento inæquali minus perfecte conservari, ut liquet in membris diversarum complexionum, quorum alia ad has, alia ad illas qualitates tangibiles declinant. Sic Galenus 9. de placitis, c. 2. & 1. de temperament. cap. 10. ait in sola manu tactum esse perfectissimum, quod videlicet in ea parte corporis præ aliis ad mediocritatem redacta sit mixtura qualitatum, quam etiam Div. Thom. in 4. d. 23. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. vigere maxime in palpis digitorum affirmat. Ad argumentum ergo respondetur, nihil repugnare in eodem organo esse sensum tactus, & gustus, nam tactus est quasi universalis sensus unde in organis etiam aliorum sensuum reperitur.

Circa 2. difficultatem opinio 1.

4 Circa secundam difficultatem, est varietas opinionum, quidam enim admittunt diversos specie tactus. Ita Avicenna 6. natural. par. 2. de tact. Themistius, capit. 39. Averroes 2. de Anima, textu 108. Ægid. ibid. D. Thom. lect. 23. Albert. summa de homine, tractatu de tactu, quæst. 2. Apollinaris in secundo libr. de Anima, quæst. 3. Valles 2. controversiarum. Ratio eorum est, quia unus sensus unius est primæ contrarietatis: sed in tangibilibus qualitatibus dantur duæ primæ contrarietates: ergo duo sunt sensus tactus. Juxta quos authores consequenter dicendum esset divisionem vulgatam sensus externi in quinque sensus, non esse generis in species infimas, sed in subalternas, ita ut tactus, v. gr. subdividatur adhuc in duas species, &c. præsertim cum non desint qui humanis sensibus ob conjunctionem cum gradu rationali diversitatem specificam a sensibus belluarum tribuant, ut libr. seq. capit. primo, numer. septimo, attingemus.

Opinio 2. probabilior.

5 Contraria sententia videtur verior, quam tenet D. Thomas 1. p. q. 78. artic. 3. ad 3. ubi aperte ait sensum tactus unicum esse in specie. Idem Philopon. 2. de Anima, fol. 69. col. 2. Simplicius text. 108. Alexand. in paraphrasi de anima, cap. de contact. Venetus text. 108. Magnesius de sensu particulari, cap. 23. Fern. 5. physiologiæ, cap. 7. & colligitur ex Aristotele lib. 3. capit. 1. dicente tantum esse quinque sensus. Quod vere non diceret, si plures essent in specie ultima. Idem colligitur ex 2. de partibus, cap. 1. ubi legimus idem esse sensorium, in quo percipiuntur universæ contrarietates tangibiles, & subditur, unius sensorii, (scilicet adæquati) unum esse sensus, quod etiam repetitur in 2. de Anima, text. 121. Potissima ratio hujus sententiæ est hanc distinctionem tactuum necessariam non esse, cum omnes primæ qualitates tangibiles habeant eundem modum immutandi sensum, organumque tangendi sit unum, temperamentumque quantum possit fieri, unius rationis requirat: superflue igitur distinctio invehitur. Neque ratio facta urget. Primo, quia nulla causa est, cur unus sensus tantum sit unius contrarietatis, licet enim visus, v. gr. unam percipiat contrarietatem, scilicet albedinis, & nigredinis, at sensus olfactus tam multos percipit odores bonos, & malos, ut non una in eis contrarietas, sed plures forte reperiantur: nos enim solum odorem bonum a malo distinguimus, ut contraria, cum tamen non omnes odoris boni, & mali habeant eandem rationem bonitatis & malitiæ, ut ipso etiam sensu notum est: in hac ergo diversitate quis audeat affirmare multas contrarietates non inveniri. Hoc enim modo qualitates etiam tangibiles reduci possunt ad unam contrarietatem primam, quasi genericam, scilicet qualitatem nocivam, & proficuam, sub qua tamen ratione plures dantur contrarietates primæ quasi specificæ, nimirum calidum, & frigidum, humidum, & siccum: sic rursus in saporibus fortasse aliquot erunt contrarietates specificæ, quarum una ad aliam non reducatur sub una generica, quamvis probabilius etiam sit dulce & amarum esse sapores extremos. Secundo respondetur, quatuor illas primas qualitates, convenire in uno genere communi, quod sit adæquatum objectum tactus continens sub se duas primas contrarietates, quod nihil obest unitati rationis sensibilis, quia in omnibus dictis speciebus est eadem ratio sensibilis. Ita S. Thom. supr. & q. de anim. ar. 13. ad 17. & opusc. 43. c. 3. alias vero qualitates tangibiles, quæ 2. de gener. recensentur, ad has primas reduci ab ipso Aristot. ibid. ac adeo per illas sentiri, fortasseque per illarum species, non per proprias, ad modum sensibilium communium. Ad Aristotelem itaque respondetur loqui solum dubitative, ac disputando, quia tamen sic solet ipse probare suam sententiam, forte ibi censuit esse probabilius, quod non probamus.

De 2. puncto in titulo capitis quoad tactum.

6 In secunda parte hujus capitis breviter dicendum est de numero sensuum singulorum animalium, ac dico primo. Nullum est animal tactu cassum,

ſum, hoc repetit ſæpe Ariſtoteles in libr. de Anima, idemque ſentiunt omnes Philoſophi. Eſt ſiquidem ſenſus hic quaſi fundamentum aliorum, utpote maxime neceſſarius ad conſervationem vitæ vegetativæ. Eſt rurſum imperfectiſſimus, atque adeo facile communis. Denique organum illius in quadam conſiſtit mixtione primarum qualitatum per totum corpus diffuſa, ac proinde inventu facillima in omni animali. De guſtu vero res eſt dubia, quidam volunt etiam eſſe communem omnibus animantibus. Ita Venetus ſumma de anima, cap. 34. Apollinaris lib. 2. text. 29. ubi duplicem diſtinguit guſtum: unum perfectum, qui in determinata parte conſiſtit, diſcernitque differentias ſaporum, & hunc non eſſe omnibus communem: alterum imperfectum, qui deſervit ſumptioni alimenti, diſcernendo tantum conveniens a diſconvenienti, & hunc eſſe communem, neceſſariumque animantibus, ſicut & tactus: tum quia animal poteſt lædi a noxio cibo, quæ fuit ratio concedendi tactum omnibus: tum quia animantia perfectius percipiunt alimentum, quam pure vegetabilia: hæc autem perfectio in eo eſt, quod cum delectatione recipiant, deſcritioneque utilis a noxio, quod certe munus pertinet ad guſtum. Atque huic opinioni conſonat Ariſtotel. 2. de partib. cap. 17. ſcribens omnia animalia tam ſanguinea, quam exanguia habere eam partem qua ſapores ſentire poſſint. Idem docet 3. de Anima, cap. penult. text. 64. Eſtque probabile: ſed oppoſitum videtur probabilius.

Quoad guſtum opinio non improbabilis.

2. Aſſertio qua opinio præcedentis probabilior ſtatuitur.

7 Unde dico ſecundo. Quædam ſunt animalia ſolo tactu donata. Ita Ariſtoteles de ſenſu, & ſenſibili, capit. 2. ubi ſic ait, *Tactum autem, & guſtum omnia habent, niſi quod eſt animalium imperfectorum.* Clarius lib. 3. de Anima, cap. ultimo de tactu, *Neque ſi animal eſt, alium ſenſum præter hunc habere neceſſe eſt.* Et lib. 2. textu 17. ſenſum tactus a reliquis omnibus ait poſſe ſeparari: & textu 23. quædam animalia habere omnes ſenſus, quædam aliquos, quædam tantum unum. Conſentiunt Comment. lib. 2. de anim. text. 31. S. Thom. lect. 5. Ægid. lib. 3. cap. ult. Thienenſ. lib. 2. text. 31. Ratio vero eſt, quia ſunt etiam animalia imperfecta, quæ ſapidis non nutriuntur, ſed calidis, & humidis: atque ita per tactum delectationem cibi percipiunt, diſcernuntque utilem ab inutili, neque urget ratio, cur alius ſenſus illis tribuatur.

3. Aſſert.

8 Dico tertio. Omnia fere animalia perfecta ſenſibus quinque donantur. Hanc concluſionem proſequitur late Ariſtoteles 4. de hiſtoria, capit. 8. ubi quæ animalia perfecta ſint ſtatuit, dicens eſſe terreſtria. Idem docet 3. de Anima, cap. 12. talia autem univerſim habent ſenſus quinque: ergo, &c. Excipit vero Philoſophus talpam, quod viſu careat, 1. de hiſtoria, cap. 9. quem Themiſtius, Avicenna, & Div. Thom. ſequuti ſunt. Addit vero Ariſtoteles ſupra habere talpam ſub cute requiſita organa ad viſum, impediri autem ne videat ab ipſa cute, utpote corpulenta, obſtanteque introductioni ſpecierum. Concinit Galen. 14. de uſu partium, cap. 6. Ratioque a fine deſumi poteſt, quod ex viſceribus terræ eruat alimentum, inutileſque proinde eſſent oculi in tam denſo elemento, facileque a terra exſiccarentur. At Simplicius, & Philoponus in ſecundo de Anima, & Albertus vigeſimoſecundo de animalibus, capit. ultimo, contendunt videre talpam, probantque, quia ſi oculos habet, ei certe fruſtra non ſunt conceſſi, Albertus quoque alias affert experientias. Equidem duo illa quæ Ariſtoteles pronuntiat talpam non videre, at habere organum videndi minime conſonant, ut quid enim natura daret organum omnino actum negatura? Unde Albertus affirmat expertum ſe talpas extra cavernas quæritaſſe alimentum, ſicut ea quæ videndo quæritant.

4. Aſſert.

9 Dico quarto. Inter animalia imperfecta quædam habent quinque ſenſus, quædam non item. Sic apis ſolo caret auditu 1. Metaph. capit. primo, ſupra vero dictis locis de hiſtoria probat Philoſophus ſenſus quinque reperiri in piſcibus, ac in formicis. Eſt autem notandum primo, præter tactum omnes alios ſenſus dati ad melius eſſe, & ideo poſſunt plura vel pauciora participari juxta diverſitatem perfectionis animantis. Notandum ſecundo animalia, quæ alimento etiam non conjuncto, ſicut vegetabilia utuntur, ſed quærunt, ſi diſtet, neceſſario habere auditum, aut viſum, aut olfactum, illis enim percipitur diſtans ſenſibile, unde quæ animalia habent potentiam de ſe motivam ad locum diſtantem, vendicant etiam aliquem iſtorum ſenſuum, & e contrario, quæ eorum aliquem habent poſſunt moveri ad diſtans, nam ex ſenſu ſequitur appetitus, & ex appetitu motus.

CAPUT XXIX.

De comparatione quinque ſenſuum inter ſe, & in ordine ad ſubjecta in quibus ſunt.

1 TRia in hoc capite ſunt videnda: primum de abſoluta comparatione externorum ſenſuum inter ſe: ſecundum de comparatione ſenſuum ejuſdem ſpeciei in diverſis animalibus: tertium de comparatione eorundem prout ſunt in homine. Circa primum ſit concluſio. Perfectiſſimus ſenſus eſt viſus, deinde auditus, poſtea olfactus, deinde guſtus, ultimo tactus. Probatur primo de viſu, qui nobiliſſimum objectum ſortitus eſt, lux enim eſt nobiliſſima qualitas inter ſenſibiles. Deinde nobiliſſimo modo ab objecto immutatur, ut ex ſupradictis patet, actu etiam ſuo ad majorem diſtantiam attingit, quam ſenſus alii, idque in inſtanti, quod non præſtant cæteri. Conſiderando quoque ſenſibilia communia nullus tot, ac tam perfecte cognoſcit, ſicut viſus: ſimiliter quoad ſenſibilia per accidens, multum excedit, nam extenditur viſus, ad cœlos, ad motum, magnitudinem, figuramque eorum, quæ nullus alius ſenſus novit. Organum denique viſus perfectiſſimum eſt, ut patet ex illius ſubtilitate, ingenioſoque artificio, unde perfacile læditur: hæc ergo omnia manifeſtant perfectionem hujus ſenſus ſupra alios. De auditu id etiam patet tum ex objecto, a quo, immaterialius præ reliquis tribus immutatur, atque ex delectatione quam ab eo capit quodammodo ſpiritualem: tum ex organo, quod ſubtilius eſt utpote aereum. De odoratu ſimiliter oſtenditur, nam ſuperat duos alios in modo, quo immutatur, minus enim habet de materialitate, qualitas quoque immutans perfectior aliis eſt, ob eaſdemque ratione guſtus tactum vincit.

Circa 1. punctū in præſenti capite aſ. ſertio 1. Videatur auth. diſp. 1. Metaph, lect. 6. nu. 12.

2 Objicies primo, organum auditus nobilius eſſe, quam viſus, cum illud ſit aerium, hoc vero aqueum, ob hanc forte rationem Plato poſuit organum viſus igneum eſſe, quod eſt probabile. Occurrendum tamen non ſemper mixtum illud in quo prædominatur nobilius elementum eſſe perfectius, ſed illud in quo perfectior exiſtit mixtio: hac ergo ratione organum viſus, organum auditus ſuperat. Secundo oppones, objectum auditus imperfectiſſimum eſſe videri, cum ſit qualitas facile tranſiens: ergo & auditum ipſum videri imperfectiſſimum. Reſpondetur ſonum in eſſe qualitatis imperfectiorem eſſe, at in eſſe ſenſibilis præſtare aliis tribus, quod immaterialiori modo immutet ut dictum eſt, & ideo potentiam ipſam ſimpliciter eſſe perfectiorem, ut colligitur etiam ex modo, quo attingit objectum, perfectiori ſcilicet, quam in aliis ſenſibus, ut etiam ex dictis conſtat.

Objectio ne occurritur.

3 Secundo loco occurrit comparatio inter ſenſum hominis, & brutorum, ſingulas vero horum ſpecies inter ſe conferre nimis prolixum eſſet. Unde ſit ſecunda concluſio. In omnibus ſenſibus exterioribus ſuperat homo cætera animalia ſimpliciter, & abſolute loquendo, quamvis ſecundum quid ſuperetur in nonnullis. Probatur ſingulatim. In primis enim habet homo perfectiſſimum tactum ſimpliciter, & quoad omnes conditiones, ut Ariſtoteles docet ſecundo de anima, capit. decimo, & experientia teſtatur, atque etiam ratio, quia tactus ut ſit perfectus requirit temperamentum primarum qualitatum: ergo tactus temperatiſſimi corporis, nempe humani, erit perfectiſſimus, utpote magis denudatus ab objecto, cum

Circa punctum 2. aſſert. 2.

De tactu 1

De gustu. propter moderationem ad nullam qualitatem magis accedat, quam ad aliam. Idem est de gustu philosophandum, quoniam proxime convenit cum tactu: & a fine etiam concluditur, nam hominis perfectior complexio perfectiori eget cibo: ergo & perfectiori gustu. Odoratum ait Aristoteles in capit. nono, in homine esse hebetiorem, quam in plerisque animalium: sed intelligendum hoc est secundum quid, quoad facilitatem, videlicet percipiendi melius odores, vel a distantia majori, in quo certe multa animalia excedunt hominem, ut superius de vulture notatum est. Canes etiam de nocte mire discernunt inter homines, ut latronem a domestico, & similia pleraque. Ratio vero redditur optima ab Albert. 1. de Anima, cap. 13. Ægidio textu 92. ex lib. de sensu, & sensibili, capit. 4. 5. quod cerebrum hominis sit frigidissimum, & humidum nimis, unde & somno eget longiore. Ita vero factum est, ut melius deserviret cognitioni: calor enim conturbat animales spiritus: quia ergo organum olfactus juxta cerebrum situm est, olfaciendi viæ obturantur, continua cerebri distillatione frigida & humida, unde quo plura ejusmodi excrementa per nares defluunt minus olfacimus: at vero cætera animalia cerebrum habent calidius, unde in hominibus ipsis odoratus acutior caliditatem, & siccitatem cerebri indicat, & ex consequenti ruditatem, & obscuritatem ingenii. At vero his non obstantibus olfactus hominis simpliciter perfectior est, quam brutorum, cum se extendat ad nobiliora objecta, bruta enim, ut plurimum olfaciunt odores, qui sunt conjuncti saporibus, nam ad hoc potissime illis data est vis odorandi, ut discernant alimenta: odores vero reliquos per se delectantes sine conjunctione ad sapores, ut florum, bruta vel nullo modo percipiunt, vel in eis non delectantur cum tamen homo perfectissime sentiat ejusmodi odores, in eisque nimium satis delectetur. Cujus rei ratio est apud Aristotelem de sensu, & sensibili, cap. 3. quod nimium calidi sint, temperentque proinde frigiditatem nostri cerebri. Unde jam acute percipi possunt: ac tristare si sint dissentanei, aut delectare, si consentanei. Idem colligitur ex eodem Aristotele prima de generatione animalium, cap. 2. & Galeno octavo libro de usu partium. Omnibus ergo pensatis perfectior censetur olfactus hominis, cum perfectius sit posse extendi potentiam ad universalius, & nobilius objectum, quam intense, vel facile partem objecti cognoscere. De auditu liquet in nobis esse perfectissimum: nimirum percipit perfectissimas sonorum differentias non tantum naturales, sed etiam artificiales, habetque perfectissimum, & subtilissimum organum. De visu id facile intelligitur ob easdem rationes. Accedit hos duos sensus disciplinæ esse, ac dici: quod est proprium hominis. Ita patet conclusionis probatio, cujus ratio a priori est: quia natura sensitiva in homine conjungitur rationali: est ergo perfectior simpliciter: ergo & talis naturæ etiam potentiæ simpliciter erunt perfectiores, licet quoad aliqua superentur ex indigentia corporis, eo quod sæpe dispositio necessaria ad operationem unius membri impedit aliquo modo operationem alterius, non enim potuit tanta diversitas membrorum stare, sine ullo prorsus inter se impedimento. Et hæc de secundo puncto.

De odoratu.

De auditu.

De visu.

4 Circa tertium punctum notandum est primo in sensibus hominis duplicem perfectionem, & commoditatem posse considerari. Prima est intrinseca ipsorum in ordine ad proprios actus ac sensibilia propria. Secunda est utilitas acquirendæ scientiæ. Pro priori consideratione sit tertia conclusio. Quinque sensus eundem ordinem perfectionis habent in homine, quem ex se habent. Hæc facile patet, quia is ordo consistit in specifica perfectione, secundum quam unus excedit alium qui profecto ordo in homine non destruitur: ergo, &c. Est tamen conclusio intelligenda, si comparatio absolute fiat, ut intendimus: proportionaliter namque hoc est loquendo de quovis sensu in sua proportione, seu specie, perfectissimus hominis sensus erit tactus. Sicut enim considerando hominem ad equum, simpliciter, quilibet homo est perfectior equo, in sua tamen quemque specie comparando, fieri potest, ut aliquis equus in sua specie inveniatur perfectior, quam in sua homo: ita dicetur imperfectissimum hominis sensum esse olfactum, perfectissimum autem esse tactum, nam habet summam perfectionem, quam intra speciem habere potest, & forte idem est de gustu: visus autem & auditus non adeo sunt hoc modo perfecti, a multis enim animalibus superatur homo in acumine, aut firmitate horum sensuum, atque ita venit intelligendus Aristoteles de sensu, & sensibili, capit. 4. Div. Thom. ibi lection. 9. & authores alii.

Circa 3. punctum comparatio duplex.

De priori comparatione 3. conclusio in ordine.

5 Si vero comparentur hi sensus secundum utilitatem ad scientiam, sit quarta conclusio. In homine imperfectissimus est odoratus, deinde gustus, alii vero tres mutuo se excedunt, simpliciter tamen excedit visus. Prima pars de odoratu & gustu experientia est nota. Circa tres alios sensus, quæ est secunda conclusionis pars, recolendus duplex modus acquirendi scientiam, per inventionem scilicet, & disciplinam: quantum ergo ad hunc posteriorem, utilissimus est auditus, quia percipit voces explicantes conceptus ad vivum: ad priorem vero magis deserviunt tactus, atque visus, quia ad plura objecta se extendunt, unde simpliciter, & per se sunt utiliores, tum quia modus acquirendi scientiam per disciplinam est quasi per accidens, & in ipsa inventione fundatus, tum etiam quia quodammodo per accidens est auditui disciplinam fieri mediante illo, significatio enim vocum accidit objecto auditus, neque auditus ipse significationem capit, sed sonum materialem. Inter tactum autem, & visum observandum est illum hunc excedere, quod sit universalior ex parte subjecti, est enim diffusum per corpus: ideoque perfectior tactus arguit in toto corpore optimum temperamentum, & complexionem. Unde Div. Thomas secundo de anima, recte dixit excessum in tactu, excessum esse in virtute sensitiva simpliciter, quia sensus est universalis: hac ergo ex parte sensus hic aptissimus est ad scientias, unde etiam Aristoteles ob id scripsit molles carne aptos esse ingenio, & 3. de partibus, capit. quarto, quo sensu hebeti sunt durum habere cor, cujus rationem reddunt Sanctus Thomas lectione 32. & Philoponus folio sexto, col. 3. quia mollities corporis arguit corporis temperamentum, & optimam compositionem in organis sensuum. Item tale corpus deservit optime ad ministrationem virtutis animalis, nam cum corpus molle est, spiritus animales subtiliores sunt, discurruntque celeriter per corpus: non sic autem quando corpus durum est: hoc tamen est intelligendum, ut ait Divus Thomas, & Themistius de mollitie naturali, non de ea, quæ cura, & arte adquiritur. Additque Albertus inter ipsas naturales mollities aquosam, ac provenientem ex pituita, ut in fœminis, non arguere aptam complexionem, nec idoneum ingenium, sed quæ provenit ex puro sanguine, quia sic temperatiorem complexionem causam habet, ut citato loco de generatione etiam dicitur: hac ergo ex parte tactus superat visum.

De posteriori comparatione 4. concl. tripartita. Legatur author disp. 1. Metaph. sect. 6 2 n. 11.

6 Attamen visus e contra superat tactum in multis. Primo, quia est universalior ex parte objecti, percipit enim cœlestia, & terrestria sensibilia propria, & communia, multoque faciliori modo, quam tactus. Item est certissimus inter omnes sensus, utpote immaterialior, minusque proinde deceptioni obnoxius, ideoque maxime deserviens inventioni, atque attestationi veritatis. Unde Plato in Timæo ait rerum sublimium notitiam oculos nobis attulisse, & Aristot. 1. Metaph. c. 1. ideo nos visum maxime diligere, quia maxime cognitioni subservit. Ex quibus jam patet tertia conclusionis pars, excessus enim ille tactus non in intrinsecis cernitur, sed in iis, quæ tactum comitantur, unde magis tanquam signum arguit perfectionem, quam per se ipse afferat, visus vero in intrinsecis, magisque propriis superat tactum, ac reliquos sensus: quare, &c. sic ergo intelligendus Aristot. 1. de gener. animalium, cap. 20. scribens non provenire prudentiam ex tactu, nimirum tanquam ex proprio instrumento, quamvis deserviat non minime ad prudentiam propter complexionem, quam arguit optimam, nisi alioquin natura decrret.

Quae ce contra superetur a visu.

7 Op-

Objectio 1 contra proxime resoluta.

7 Oppones primo, in sectione 30. problematum narrat Aristoteles quicumque ingenio, vel studiis, vel Reipublicæ administratione, vel in carmine pangendo, aliisve partibus claruere, fuisse melancholicos: hæc ergo complexio secundum Aristotelem apta est ad ingenium, inepta vero ad tactum, cum humor ille, utpote terrestris, duriores efficiat carnes, ac proinde organum tactus obtundat. Fatetur quidem Aristoteles illo loco melancholiam, si dominetur, sua naturali frigiditate, & siccitate impedimento esse, talemque complexionem nactos, stolidos fieri, & ignaros. Contingere tamen (inquit Aristoteles) atram bilem, si moderata sit, per totum corpus dispersam calefieri ab humore alio, vel complexione calida, sicque vehementem concipiendo calorem calefacere: quemadmodum etiam experimur ferrum, & aquam ex se frigida, semel tamen calefacta multum concipere calorem urereque velociter: sic ergo melancholia a propria natura extracta conducit ad ingenium, optime disponendo corpus ad diffusionem spirituum animalium, temperandoque nimiam sanguinis vivacitatem: tandemque hominem studiosum, ac si sit ad mediocritatem redacta, efficit prudentiorem: unde licet melancholici, inquit Aristoteles, in aliquo excedantur ab aliis: multis tamen in rebus sunt illis præstantiores, alii quidem in studiis literarum, alii in artibus, alii in Republica, atque si in excessu humor hic calefiat, facit hominem loquacem, & poetam, aliaque non pauca ibique videre licet.

Responsio ex Arist.

Object. 2.

8 Oppones secundo contra resoluta pro visu, nam tactus videtur certior sensus, ut experientia colligitur, & ex Aristotele libro de sensu, & sensibili, c. 4. & 2. de partibus, cap. 16. Certitudo autem maxime ad scientiam exigitur; ergo tactus est utilior. Et confirmatur, quoniam tactus esse videtur magis diligibilis, quia magis necessarius. Respondendum licet tactus certior esset, visum alioquin haberi utiliorem, propter universalitatem, sed & certiorem esse negandum est. Etenim si comparentur ad objecta propria non minus certus est visus, quam tactus, ac forte certior, si vero ad objecta communia facilius hallucinatur tactus, applicatis illis in proportione æquali: quod enim aliquando visus decipiatur, ex nimia distantia provenit, id vero non derogat ejus certitudini, quæ pensanda est penes objectum debite applicatum. Ad confirmationem dicito amorem tactus, & visus non esse apte comparabiles, quia unius amor alterius amorem includit: tactus enim est fundamentum aliorum sensuum, atque adeo illo destructo destruentur alii, qua certe consideratione maxime diligitur: si vero præcise considerentur, ac invicem separari, ac separatim conservari possent, sic plane magis diligibilis est visus de se, ac præcipue ad utilitatem scientiæ: quamvis alii sensus sint diligibiles ad percipiendam sensibilem delectationem, ut tactus, & gustus, qui tamen amor nimium est imperfectus, & animalis, prior autem perfectior & conformior homini, ut homo est, sicut loquutus fuit Aristoteles 1. Metaphys. capit. 1.

Ad objectionem.

CAPUT XXX.

An sit unus tantum sensus interior, an plures.

1 Explicatis sensibus exterioribus: dicendum superest de interioribus, qua de re egit Aristot. 3. de Anima, capit. 2. & 3. & interpretes ibi, Divus Thomas tum alibi, tum 1. part. qu. 78. articul. 4. ubi præcipua quam explicat, sed paulo latius hic erunt differenda. In hac vero dubitatione suppono, dari sensum interiorem, pro qua re notandum septem hæc vocabula, *sensus communis*, *phantasia*, *imaginatio*, *æstimativa*, *cogitativa*, *memoria*, *reminiscentia*, significare potentiam sensitivam a quinque supra explicatis distinctam, sive multiplicem, sive eandem, prout est principium diversorum actuum, de quo statim agendum: sensus ergo communis est potentia interior cognoscens objecta propria sensuum exteriorum, discernensque inter illa, ex qua discretione potissime sensus communis a Philosophis deprehensus est, illa siquidem operatio maxime necessaria est naturæ sensitivæ, nec poterat convenire eidem exteriori sensui, cum ad discernendum inter duo oporteat utrumque cognoscere: visus autem discernit quidem inter duos colores, & auditus inter sonos duos, at inter sonum, & colorem neuter discernit, quia neuter utrumque cognoscit: necessarius ergo fuit sensus communis. Nec dici potest eandem animam per diversos sensus discesnere: illa enim non nisi per potentiam cognoscit: per eandem ergo potentiam oportet cognoscat, ut illa discernat. Aliam rationem affert Aristoteles de somno, & vigilia, capit. primo, ut scilicet cognoscat operationes sensuum externorum, quæ ratio sano modo est acceptanda, juxta dicta cap. 11.

Sensus interior communis qua ratione probetur?

Alberti ratio atq; olim Div. Tho. excluditur.

2 Aliam quoque rationem probandi sensum communem invexerunt Albertus summa de homine, tractatu 2. de sensu communi, quæst. 2. Sanct. Thom. opusc. 43. cap. 4. nimirum ut percipiat sensibilia communia per proprias species, quæ certe ratio falsum supponit: quia sensus interior non aliter cognoscit sensibilia communia, quam exterior, ut cap. 8. monuimus, ac etiam notant Div. Thom. 1. part. quæstion. 1. artic. 3. ad 2. Avicenna 6. naturalium, part. tertia, cap. 8. in fin. & part. 4. cap. 1. Sola ergo prima illa ratio concludit dari sensum communem, neque vero communis dicitur communitate prædicationis, cum sit potentia quædam particularis in animante, sed communitate objecti, quatenus sensibilia cuncta externa percipit, in omnesque sensus exteriores influit tanquam commune eorum principium. Ita Sanctus Thomas 1. part. quæstion. 78. artic. 4. ad 1. Albertus libr. secundo, tractat. quarto, capit. decimosecundo.

Dubium circa sensum communē quo pacto a Philopono expediatur.

3 Dubitabit aliquis, quomodo potentia una, ac corporea queat attingere sensibilia adeo diversa, & sæpe contraria. Quidnam ajunt sensum communem esse quidem indivisibilem, attamen cum sit in organo extenso secundum diversas illius partes recipere species diversorum sensibilium. Ita Philoponus de Anima fol. 79. Quæ responsio primo supponit species recipi in organo, & non in potentia, quod supra improbatum est. Secundo asserit dictam potentiam esse indivisibilem, quod repugnat accidenti materiali, ac in subjecto extenso existenti. Tertio fingit diversas species recipi semper in diversis partibus: aliter ergo respondet Themistius lib. 2. de Anima, cap. 8. sensum communem in se non recipere species sensibilium, sed judicare de iis, quæ coram se ponuntur in sensibus externis, quod etiam videtur sentire Galenus 7. de placitis, in fine, Ægidius 2. de Anima, etiam in fine, sed est falsa sententia, nam sensus communis judicat cognoscendo, non potest autem id præstare, nisi species in se recipiat, juxta superius tractata. Respondendum ergo sensum communem tam varia cognoscere, quia est potentia perfectior, atque adeo universalior uniens in se virtutem sensuum externorum, quod ex supradictis libr. secundo, capit. secundo, constare potest, unde D. August. 12. super Genesim ad lit. c. 26. quinque sensus, totidem comparat rivulis ab uno communi sensu tanquam a fonte manantibus, illud autem de contrarietate specierum solutum jam superius est in capit. 2.

Impugnatur.

Impugnatur expeditio Themistii.

Vera solutio.

Phantasiæ descriptio, & etymon ex sententia authoris.

4 Phantasia est sensus interior potens cognoscere sensibilia exteriora in eorum absentia: hæc quippe operatio nobis est cum brutis communis: ideoque alicui sensui tribuenda: illi certe, qui species rerum sensatarum in absentia valet conservare, ac per illas abstractive cognoscere, quique propterea phantasia nuncupatur, etymologia sumpta a lumine, ut Aristoteles notat juxta translationem Argyropili, & Perionii, expositionem Divi Thomæ, Commentatoris, Simplicii, & Themistii in paraphrasi: lumen enim dicitur græce φῶς: quia vero lumen facit apparere colores, inde derivatur φανὸς, id est, *prima apparitio*, ac deinde phantasia, quia scilicet res absentes facit apparere. Addit Philoponus phantasiam dici quasi status eorum, quæ apparent, unde ait derivari a φανός, & στάσις, quod Græce significat *permanentiam*: retinet enim phantasia species permanenter,

ter, etiam absente objecto, atque ita textum interpretatur.

Differentia triplex phantasiæ a sensibus externis ex Aristo.

5 Definiturus autem Aristotel. phantasiam, prius eam distinguit ab aliis potentiis, & primo a sensibus nimirum externis, ut in textu constare potest: adhibet autem tres differentias. Prima est, quia licet sensus, neque actu, neque potentia detur, est tamen phantasia: ut in somniis. Instabis in somniis sensum dari in potentia. Occurrit primo Themistius in paraphrasi libri tertii de Anima id verificari conditionaliter, esto non manerent sensus etiam potentia, ut in cæco, salvari posse phantasiam. Secundo occurrendum verificari quando in somniis impossibile aliquid fingimus, cujus neque sensus actu est, neque potentia: addit vero Aristoteles sensum semper adesse, non phantasiam, quæ verba Themistius in paraphrasi omittit, tanquam difficilia, habentur tamen in Græca litera, quæ D. Thomas ita exponit, ut intenta inter ipsas potentias differentia, nulla evadat: ait enim sensum, id est, facultatem sentiendi semper adesse, non tamen phantasiam, id est, actum ejus. Jam vero Simplicius, & Philoponus exponunt in pueris esse sensum exteriorem aptum ad operandum, non vero phantasiam: sed repugnant experientiæ, nam infantuli somniant, & imaginantur, licet imperfecte, sicut & per sensus exteriores imperfecte operantur. Quare Avicennæ expositio placet, sensum semper adesse objecto suo, quia non nisi illud præsens cognoscit: phantasiam autem non ita, cum etiam cognoscat objectum absens: unde verba illa non addunt novam differentiam, sed jam positam exponunt. Secunda ergo differentia est: quod sensus cunctis insit animalibus, imaginatio vero non item, de qua quomodo sit intelligenda inferius dicetur. Tertia differentia, quod sensus semper sit verus circa proprium sensibile, imaginatio autem semper sit falsa, qua de re supra in c. 10. Oppones vero textum 161. in quo Aristoteles ait imaginationem esse veram, aut falsam, quia sensus talis est: sentit ergo imaginationis falsitatem habere originem ex falsitate sensus, atque adeo nullam esse hanc tertiam differentiam. Respondet bene Philoponus, phantasiam jam in cognitione simplicium sensibilium tam vera, quam falsa saltem occasionaliter, sensum sequi, a quo illam acceperat, quia tamen sensibilia componit, & impossibilia fingit, in eo differre a sensu.

Differentia imaginationis ab opinione.

6 Secundo loco assignat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod opinio moveat appetitum, non vero imaginatio. Dicet aliquis. Imaginatio sæpe causat timorem, etiamsi nulla sit opinio, vel apparentia mali eventuri, ut experientia docere videtur. Ob hanc objectionem nonnulli exponunt differentiam, ut ex opinione semper sequatur motio appetitus: ex imaginatione non quidem semper, sed aliquando, veluti, cum fortis est, & vehemens, quod indicat Aristoteles in exemplo de pictura, visio enim per se non movet appetitum, movet autem, si sit pulchra, vel horribilis: dicendum tamen phantasiam solam nunquam movere appetitum, nisi illi misceatur opinio mali, vel boni, saltem ut possibilis: vehemens quippe apprehensio efficit, ut malum tanquam nobis possibile consideremus, unde jam, ne eveniat formidamus. Alias differentias assignat Philosophus ibidem faciliores. Ultimo ponit differentiam inter phantanam, opinionem, fidem, suasionem, & rationem, nam quatuor hæc posteriora, vel idem sunt, vel se comitantur, quia ubi opinio est, ibi est, vel semper esse potest fides, & suasio, & ratio: phantasia autem sine iisdem invenitur.

Differentia phantasiæ ab opinione, fide, &c.

Phantasia descriptio ex Aristo.

7 Ex his omnibus concludit Philosophus definitionem phantasiæ. *Est motus factus a sensu in actu*, ubi potius phantasiatio definitur, quam phantasia, imo definitio competit etiam actui sensus communis, nisi hunc actum sub *sensu in actu* comprehendas, ut Philoponus exponit: fortasse tamen id opus non est, eo quod distinctæ potentiæ non sunt, ut infra dicemus: definitur ergo clarius, ut nu. 4. dicebamus, phantasia *potentia, quæ species sensibilium externorum recipit & conservat, ac per illas operetur in absentia objecti*: alias definitiones tradit Commentator illo in libro textu 106. Albertus 3. de Anima, tractatu 1. cap. 8. Cicero 1. Academicarum quæstionum. Jam vero imaginatio coincidit fere cum phantasia, solumque addit vim componendi possibilia, ac fingendi impossibilia. Æstimativa describitur sensus interior potens apprehendere sub ratione convenientis, & disconvenientis, seu, ut communiter loquuntur, sub ratione insensata: hæc siquidem operatio communis etiam est omnibus animantibus, nullique sensui externo deputari valet, cujus munus est movere appositum sensitivum, qui non nisi a ratione convenientis, & disconvenientis movetur: ideo ergo æstimativa dicitur, quia in rebus ipsis aliud æstimat, quam quod exterius appareat. Cogitativam multi putant esse potentiam sensitivam propriam hominis valentem ratiocinari circa particularia, & componere, atque dividere: hoc tamen excedit limites virtutis sensitivæ, ut supra dixi: cogitativa ergo nihil aliud significat, quam ipsammet potentiam sensitivam interiorem discernentem inter conveniens, & disconveniens, prout speciali quodam modo in homine existit, habetque in ipso majorem aliquam perfectionem, quia non ex solo instinctu naturæ dicitur, sed etiam ex nobiliori cognitione, & experientia, ac sæpe etiam a ratione dirigitur. Memoria ab Aristotel. capit. primo, de memoria, & reminiscentia, dicitur potentia, quæ cognoscit præterita, ut jam cognita, speciatim vero a quibusdam memoria describitur potentia apta cognoscere idem quod æstimativa, in absentia tamen objectorum, cognoscit enim brutum rem sub ratione convenientis, & disconvenientis, licet illam non habeat præsentem, & canes dormientes sæpe latrant propter similem cognitionem, & apprehensionem. Reminiscentia definitur potentia, quæ rerum particularium præteritarum memoratur, non simplici modo, sed cum quadam indagatione, & discursu. Unde multi credunt hanc virtutem non pertinere ad partem sensitivam, sed ad intellectum, insinuatque Aristoteles in principio libri de memoria & reminiscentia, dicens eos, qui sunt hebetes ingenio, solere memoria præstare: verum ipse Aristotel. cap. 2. aperte docet virtutem esse sensitivam, quod a signo etiam probat: quoniam, qui per reminiscentiam conantur recordari, lassantur capite, quod si indagatio cesset, solet interdum, quod laborando non potuit, inveniri: hoc vero indicium fallax est, ad hoc enim satis est concomitantia operum inter se intellectus, atque sensus. Existimo ergo reminiscentiam potissime fieri ab intellectu, saltem quantum ad discursus, & compositiones, quæ illi commiscentur: quia vero sensus comitatur semper intellectum, ideo quando hic per diversa loca, & tempora discurrit, sensus etiam per quandam successivam apprehensionem ab una in aliam procedit, describique potest talis ejus reminiscentia, operatio sensus a prævio discursu intellectus, ideoque dixit, qui pollent ingenio (utpote qui facile discurrant) pollere reminiscentia.

Imaginativa. Æstimativa.

Cogitativa.

Memoria.

Reminiscentia.

8 His positis. Circa quæstionem hujus capitis diversæ sunt sententiæ, quidam enim duos tantum ponunt sensus interiores distinctos, diverso tamen modo id declarant: nam eorum aliqui volunt sensum communem per se solum esse unam potentiam, phantasiam vero esse alteram identificatam æstimativæ, cogitativæ, memoriæ, &c. ita Perezius lib. 3. de Anima, cap. 3. quæst. 1. citans Turisanum lib. 2. in artem Galeni, commento 17. item Venet. ad citatum locum de Anima. Alii dicunt sensum communem, & phantasiam facere eandem potentiam: æstimativam vero, cogitativam, memoriam, &c. alteram constituunt: ita Marcellus libro 4. suarum traditionum. Secunda opinio principalis, ac tertia in ordine astruit potentias tres interiores: phantasiam, quam dicunt identificari cum sensu communi: cogitativam, quam rationem vocant: & memoriam. Ita Galenus lib. de different. symptomatum, cap. 3. Gregor. Nissen. de virib. animæ, cap. 6. & 7. Damascen. lib. 2. fidei, cap. 17. & 2. Nemesius de natura hominis cap. 6. Valles 2. controversiarum. Sed oportet animadvertere, Galenum rationis vocabulo intellectum ipsum significare, quem falso credidit esse potentiam

1. Opinio in præsenti cap.

2. Opinio.

3. Opinio.

tiam organicam, ut patet ex 7. de placitis, cap. 4. ubi scribit cerebrum habere in se munus efficiendi imaginationem, memoriam, atque intellectionem, non est vero credibile reliquos authores catholicos in hoc sensu sequi Galenum, sed forte rationis voce intelligunt ipsam cogitativam, quæ a plerisque ratio particularis nuncupatur. Quarta opinio distinguit sensus quatuor interiores, nimirum sensum communem, phantasiam, æstimativam, seu cogitativam, & memoriam. Hanc docuit S. Thom. 1. part. quæst. 78. & quæst. de Anima, art. 13. & opusculo 43. cap. 4. sequiturque illius Schola, & tenuerat antea Averroes 3. de Anima, text. 6. Jandun. 2. de Anim. quæst. 73. & alii communiter. Quinta opinio, præter quatuor nunc dictos sensus, addit imaginativam, quam ponit a phantasia distinctam. Tribuitur Avicennæ fen. 11. doctrina 6. cap. 65. Sequiturque Albertus in summa de homine tract. 4. de imaginatione, & 2. de Anim. tract. 4. cap. 7. Sexta opinio sex inducit sensus interiores addendo proxime dictis reminiscentiam a memoria distinctam.

4. Opinio. 5. Opinio. 6. Opinio.

9 Inter has opiniones, prima sine fundamento loquitur, nam ostendemus, qua ratione distinctus asseritur communis sensus a phantasia, eadem distinguenda esset a reliquis phantasia. Secunda opinio probabile fundamentum habet, quod coincidit cum fundamento quartæ, ut paulo post videbimus. Tertia deinde non placet, quia nititur solum experientia desumpta ex medicina, non vero procedit ex propriis rei principiis, objecto scilicet, & actibus distinguendo potentias: fundamentum autem solvetur sequenti capite. Jam quarta opinio, quæ inter citatas probabilior habetur, duplex habet fundamentum. Primum: cognitionem sensitivam interiorem, aliam fieri per species sensatas, aliam per non sensatas, ac potentias per eas cognoscentes esse diversas: siquidem potentiæ cognoscentes per species diversarum rationum, diversas esse oportet. Et confirmatur, nam judicium practicum, & speculativum pertinent ad diversas potentias, sed potentia cognoscens per species sensatas cognoscit speculative, sine ordine ad prosequutionem, vel fugam, cognoscens vero per species non sensatas practice indicat esse fugiendum, vel prosequendum, cum rem attingat sub ratione convenientis, vel disconvenientis: ergo, & cætera. Secundum fundamentum est, sensitivam potentiam cognoscentem in præsentia objecti debere esse facile mutabilem, & apprehensivam: potentiam vero cognoscentem in absentia debere esse retentivam specierum: ista autem duo non posse convenire potentiæ materiali, cum facilis apprehensio in corporalibus proveniat ex humiditate, retentio vero ex siccitate, quæ duo prædominari simul nequeunt in uno organo. Et confirmatur ex vulgato proloquio, *quæ in superioribus sunt unita in inferioribus dividuntur*: quare, &c.

Authoris judicium de 1. opinione. De 2. De 3. 4. Sententiæ fundamentum 1. Fund. 2.

10 Ex his fundamentis aperte colligitur sententia D. Thomæ, nam ad cognoscendum intuitive per species sensatas omnium externorum sensuum necessarius est unus interior sensus, nimirum communis: ad cognoscendum vero abstractive alter requiritur, juxta secundum fundamentum, & hic est phantasia. Deinde ad cognoscendum intuitive per insensatas species alius sensus postulatur ex eodem secundo fundamento, qui æstimativa nuncupatur, seu cogitativa. Denique ex hoc ipso fundamento ad cognoscendum abstractive per easdem illas species alius sensus requiritur, poniturque memoria: ergo, & cætera. Et hinc colliges quantum valeat fundamentum secundæ opinionis, quod in hac quarta primum fuit. Quinta opinio, præter hæc omnia, consideravit duplicem cognitionem sensibilium in nobis inventam, aliam simplicem quam phantasiæ proprie attribuit, aliam vero compositam, seu imaginariam, qua fingimus, verbi gratia, montem aureum, chimæram, & similia, atque ad hanc compositivam operationem addidit tertiam potentiam. Et consimili ratione sexta opinio aliam addit potentiam propter diversum modum memorandi reminiscendo.

Ex allatis fundam. ipsa 4. opin. eruitur. De 5. opin. De sexta.

11 Pro decisione veritatis est advertendum sensus internos non esse multiplicandos ex eo, quod unus possit plura, quam alius, sed quod alter alterius actum edere nequeat, nam si duo sensus interni statuantur, quorum unus valeat quidquid alius, ac plura operari superflue, sane hic posterior statuetur: ad operationes ergo incompossibiles eidem potentiæ est recurrendum, ac pro varietate hujusmodi operationum tot multiplicandi erunt sensus interni. Neque inferas, superflue jam poni sensus exteriores, cum quidquid illi possunt, internus possit. Namque in primis non est id simile: sensus enim exteriores sunt quasi particulares virtutes, quibus addi debuit universalis, quæ particulares ipsas roboraret, ac de omnibus judicaret: interius autem non occurrit talis necessitas. Respondetur deinde antecedens falsum esse: immutatur enim sensus exterior ab objecto immediate non internus, atque adeo quamvis sensus interior cognoscat quidquid exterior, non tamen per immutationem immediatam ab objecto, ideoque fuerunt necessarii externi sensus, quia nisi immutarentur illi, non posset interior potentia quidquam percipere. Sit ergo constitutum fundamentum receptum communiter, per eas tantum actiones esse multiplicandos sensus internos, quæ ad eandem potentiam non possunt reduci.

Notatio pro decisione.

12 Secundo est notandum, non esse in homine inducendos plures sensus internos, quam in brutis perfectis, siquidem in his reperitur natura sensitiva, qua potest perfectione intra eum gradum: quod si aliqua operatio in homine visitur perfectior, non continuo est in illo multiplicanda potentia, cum ea perfectio major dari valeat intra eandem potentiæ speciem. Ex quo fundamento excludit D. Thomas quintam opinionem Avicennæ, nam operatio illa compositiva solum in nobis experitur, attribuique poterit intellectui, vel certe ad illam eliciendam satis erit, quod phantasia hominis ponatur nobilior: ex quo etiam fundamento distinctio memoriæ a reminiscentia excluditur.

Notatio 2.

13 His suppositis sit prima conclusio. Probabilius videtur sensum communem, & phantasiam non esse potentias realiter distinctas, idemque dicendum de æstimativa, & memoria, & in universum de potentia intuitive, & abstractive cognoscente. Probatur conclusio. Nam potentia cognoscens abstractive, objecti speciem debet recipere: vel ergo recipit in præsentia objecti, vel in absentia: hoc secundum est impossibile, quia externa sensibilia tantum immutant sensus, cum illis præsentia existunt. Unde neque species, aut actus durant, nisi in eorumdem præsentia: ergo cum phantasia, & memoria aliter non possint immutari, quam media immutatione sensus externi, immutari necesse est in præsentia objecti: possunt ergo immutari, ac operari in præsentia objecti. Ultima hæc consequentia liquet: nam potentia quæ immutari valet ab objecto præsente, potest attente immutari, ac proinde in actum prodire, idque necessario, cum sit potentia naturaliter agens non impedita; quare potentia in absentia objecti cognoscens potest cognoscere in præsentia: non ergo propter hos actus multiplicari debent potentiæ: atque hinc destruitur fundamentum contrariæ sententiæ. Et confirmatur conclusio, quoniam hæ potentiæ ideo distinguendæ essent, quod una facile apprehendat, altera retineat: hæc autem ratio destructa est, quia simulac immutatur sensus internus, immutatur phantasia, atque adeo quam potest facile: non ergo oportet ista distinguere, quod amplius ostenditur, primo, nam si phantasia non simul cum sensu immutatur, sane transacto aliquo tempore immutabitur; interim vero quid quæso factum est in phantasia, ex quo magis disposita evaserit ad immutationem, quam antea? nihil certe potest assignari, neque item agens indicari, a quo producta sit dispositio, vel ablatum impedimentum. Secundo experientiæ quoque adversatur, alioquin ut species rei in memoria maneret, oporteret ut per tempus aliquod res ipsa præsens sensui adesset, quod falsum est, quia licet subito rem videamus, si satis attendimus, facile postea memoramur. Tertio, quia officium sensus communis est attendere, & concurrere cum externis sensibus ad eorum sensationes: sed hoc idem est munus imaginativæ, ut patet experientia, nam

1. Assertio.

nam si imaginemur circa eandem rem, quam præsentem habemus, minime illam sentimus, ut etiam D. Thom. & Themistius fatentur. Ex his ergo concluditur, sensum communem, & imaginationem non distingui, maxime enim distinguerentur, ut in præsentia, & absentia cognoscerent: ad hoc autem non oportet distingui, ut ostensum est: ergo, &c. Quæ ratio probat etiam æstimativam, & memoriam non distingui, singere autem diversos sensus internos, ut unus cognoscat in præsentia tantum, alius vero tum in præsentia, tum in absentia, superfluum est, & contra suprapositum fundamentum.

Concluditur contra distinctionem sensus cōmunis a phantasia. Et contra æstimativæ, ac memoriæ distinctionem.

14 Ad secundum vero fundamentum quartæ sententiæ occurritur a quibusdam, in materialibus idem esse posse, recipiens, & conservans, ut plumbum sigillationem. Respondetur tamen, in præsenti immutationem hanc non esse omnino materialem, sed intentionalem, fierique proinde sine resistentia. Adde species ipsas non tantum recipi in organo, sed etiam in potentia ipsa, ex cujus natura provenit, ut in ea melius, vel deterius conserventur, quamvis nonnihil conducat organi dispositio: atque experientia docet in parte cerebri in qua collocatur sensus interior, non dari illam diversitatem dispositionum, quæ a prædicta sententia exigitur. Ad confirmationem respondetur illud axioma verum esse, quando necessitas deprehenditur dividendi potentias, hic vero deprehendi nullam.

Satisfit fundam. 2 quartæ sententiæ in nu. 9.

15 Secunda conclusio. Probabilius est æstimativam & memoriam non distingui realiter a phantasia. Probatur primo: quia distinctio specierum in sensatas, & non sensatas, vana est, ut supra ostendimus: ergo & potentiarum. Secundo esto illa specierum distinctio admittatur, potentia cognoscens rem sub ratione insensata, cognoscere illam debet necessario sub ratione etiam sensata: ergo potentiæ tales non distinguuntur. Probatur antecedens, nam potentia cognoscens lupum, ut inimicum non alia ratione, aut modo ita cognoscit, nisi cognoscendo accidentia exteriora illius, ac adeo sub ratione sensata: debet ergo ita necessario cognoscere. Dices sat esse, si una potentia cognoscat lupum, ut sic, ut alia potentia judicet esse inimicum: hæc tamen evasio non intelligitur, nam judicium illud, *hic est inimicus*, includit intrinsece cognitionem ipsius, qui inimicitiam gerit: non sunt ergo actus separabiles, ad diversasque potentias pertinentes. Confirmatur: nam sensus communis non posset judicare inter diversa sensibilia, nisi cognosceret utrumque extremum, secundum Aristotelem, & omnes Philosophos: ergo nec æstimativa posset judicare hunc esse inimicum nisi ipsum cognosceret. Tertio argumentor. Rationes convenientis, vel disconvenientis sunt non sensatæ, sed phantasia cognoscit rem sub tali aliqua ratione: ergo una, eademque potentia ad utrumque sufficit, atque adeo ab æstimativa non secernitur. Ultima consequentia valet ex notationibus supra positis: minor vero probatur, nam phantasia movet appetitum sensitivum, ad quem comparatur, sicut intellectus practicus ad voluntatem, teste Aristotele 3. de Anima, cap. 6. textu 44. & cap. 7. per totum, appetitus autem movetur a ratione convenientis, vel disconvenientis: ergo ipsa phantasia rationem ejusmodi proposuit, ac cognovit. Atque hinc solvitur fundamentum primum quartæ opinionis in num. 9. negatur enim distinctio illa specierum sensatarum, & non sensatarum: negatur item cognitionem talium rationum tam diversam esse, ut diversas arguat potentias: negatur denique judicium practicum, & speculativum fieri a potentiis diversis, cum melius multo fiant ab eadem, uno scilicet in altero fundamentum habente.

2 Assertio Probatur.

Ad 1. fundamentū 4 opinionis in n. 9.

16 Tertia conclusio. Probabilius videtur sensum interiorem unum tantum esse realiter. Hoc ex dictis ita concluditur: sensus communis, & phantasia in unam coincidunt potentiam, æstimativa item, ac memoria inter se, cogitativa autem reminiscentia, & imaginatio non ponunt in numero, ut supra est observatum, solumque significant diversas perfectiones ejusdem sensus in homine; ergo, &c. Et hæc plane fuit sententia Aristotelis, cum capite primo de memoria dixerit, phantasma non esse affectum sensus communis, atque in toto eo capite de sensu communi, ac phantasia, imo & de virtute tota interna sentiendi tanquam de una loquitur, ibidemque pronuntiat eadem nos parte cognoscere magnitudinem, motum, ac tempus, & subdit, *unde patet hæc omnia ad primarium illum principem sensum pertinere*, de quo inferius addit, ipsum esse qui memoratur, &c. unum ergo tantum ponit primum sensum principem interiorem, & lib. de insomniis, cap. 1. scribit vim imaginandi eandem numero esse cum potentia sentiendi, essentia tamen, & ratione diversam, ubi imaginationem comparans sensibus externis, vult esse eandem numero vim, quatenus imaginatio, & sensus exterior per modum unius virtutis conveniunt ad perfecte sentiendum: quod certe munus proprium est sensus communis, ut omnes tradunt. Tribuit ergo Aristoteles munus sensus communis imaginativæ, atque adeo judicat non distingui: ibidem quoque ait sensus externos immutare principem sensum communem in vigilia, & in insomniis diversimode, in vigilia nimirum actualiter, in insomniis autem per species jam ante acceptas: docet ergo sensum communem conservare acceptas species, quod est munus phantasiæ, & hoc insinuat etiam D. Thom. 1. part. quæst. 84. artic. 8. ad secundum, ajens, quod in insomnio aliquando solvitur communis sensus, ac judicat, cum tamen 1. 2. quæst. 15. art. 1. & quæst. 17. artic. 7. ad tertium scribat sensum communem immutari solum in præsentia objecti, & ideo ille locus primæ partis ab illius discipulis exponitur, ne sibi adversari videatur. Item quod phantasia ab æstimativa non distinguatur secundum Aristotelem patet, quoniam æstimativa ponitur facultas cognoscens rationem convenientis, ac disconvenientis, movensque appetitum. Unde D. Thomas 1. part. quæst. 78. art. 4. & clarius in 2. dispnt. 24. quæst. 2. artic. 1. in corpore, & alibi, ait æstimativam comparari ad appetitum sensitivum, sicut intellectum practicum ad voluntatem: ostensum est autem, quod secundum Aristotelem phantasia cognoscat rationem convenientis, moveatque appetitum, comparaturque ad illum, sicut intellectus practicus ad voluntatem: ergo secundum illum phantasia ab æstimativa non distinguitur. Denique, quod phantasia, & memoria non distinguantur, est sententia Aristotelis de memoria, cap. 1. ubi palam ait imaginativam esse memoriam conservantem species, quod omnes admittunt de sensatis, non sunt vero aliæ non sensatæ, ut probavimus: ergo, &c.

3 Assertio

17 Nec aliquid obstat huic conclusioni, quod jam solutum non sit, nisi fortasse illud: proprium esse potentiarum materialium, ut determinentur ad particularia objecta, dividique in plures. Item illud, traditam conclusionem non solum communem non esse, sed potius communi adversari. Ad primum respondeo in potentiis quidem sensitivis particularibus inveniri determinationem, & divisionem per particularia objecta: in potentia autem intra gradum etiam sensitivum universali necessitatem non dari, aut rationem fingendi divisionem: solumque comparando hanc potentiam ad altiorem, hoc est, intellectum deprehendi limitatam ad objectum magis particulare, idque consonum esse imperfectioni potentiæ materialis, ac perfectioni, quam in suo genere habere potest. Ad secundum respondeo primo nullam esse partem nostræ sententiæ, quæ a multis non afferatur, cumque ipsi inter sese dissentiant, locum nobis dari comprehendendi ex quolibet id quod nobis verius videatur, ac nulli eorum in totum consentire. Adde secundo Aristotelem stare a nobis.

Duplex objectio contra proximā assertionē removetur.

18 Dubitabis tamen, an formalis saltem distinctio sensuum internorum sit admittenda? Videtur enim affirmandum, quia possunt ibi diversæ definitiones tradi: sensus enim communis dicitur potentia judicans de omnibus sensibilibus in eorum præsentia, phantasia judicans de eisdem in absentia, &c. definitiones autem diversæ distinguent potentias saltem formaliter. Sit tamen quarta conclusio. Sensus interior una est adæquata potentia realiter, & formaliter, solumque in adæquatis rationibus distincta, quatenus scilicet

4 Assertio distinctionem etiā formalem negans in sensibus internis.

cet ad diversos actus comparatur, & conceptibus inadæquatis concipitur. Probatur, quoniam illa potentia est formaliter una prædicto modo, quæ unum habet objectum formale adæquatum, circa quod exercet certum genus actuum, partialia namque objecta, particularesque rationes actuum diversorum diversas rationes formales potentiarum non arguunt: sic autem res habet in potentia sensitiva interiori: ergo, &c. Explicatur amplius, & confirmatur, nam in parte intellectiva plura sunt nomina significantia intellectum, ut ratio, memoria, intellectus practicus, speculativus, &c. Et tamen ibi una tantum est potentia formaliter, & simile est de voluntate. Denique illo modo potentiæ formaliter ultra sex numerari possent, ut facile patebit consideranti diversitatem actuum interni sensus. Concludendum ergo unum esse sensum omnes hos actus exercentem, qui a nobis diversis nominibus nuncupatur, inadæquatisque definitionibus circumscribitur.

CAPUT XXXI.

De objecto, actibus, subjecto, & organo sensus interioris.

1 Cognita veritate interioris sensus facile est omnia, quæ ad illum pertinent, explicare: objectum ergo illius est omne sensibile per externos sensus. (De objecto.) Nam objectum adæquatur potentiæ, sed hic sensus universalissima potentia est in suo ordine: ergo habet universalissimum objectum in eo gradu: illud autem est prædictum sensibile: ergo, &c. Notandum vero est, quod sicut in externis sensibilibus inveniuntur communia, quæ attinguntur ab eis tanquam modi sensibilium propriorum: ita apud internum sensum aliquid dari instar sensibilis proprii, quod per se primo, ac per propriam speciem cognoscatur, quod vocamus sensibile absolute, minimeque limitatum ad sensibile alicujus exterioris sensus: aliquid vero dari, ac cognosci tanquam modificans dictum objectum, atque hoc modo cognosci rationes non sensatas, ipsas etiam sensationes sensuum externorum, & quæcumque per species sensuum externorum non repræsentantur, ab illoque nihilominus proprie cognoscuntur.

2 Actus hujus sensus sunt omnium sensibilium cognitio, discretioque illorum, judicium practicum, vel speculativum, & memoria præteritorum, (De actibus.) ut patet ex dictis. Est tamen notandum (quod etiam pro explicato jam objecto addimus) nullum brutum quamlibet imperfectum sensu interiore carere, cum nullum careat appetitu tendente ad utile, & refugiente nociva. Quæ sane rationes objectivæ ab externo sensu non attinguntur: necessarius ergo est sensus internus, qui hæc judicet, qua ratione concludit Aristoteles libr. 2. de Anima, cap. ultimo, & lib. 3. textu 56. animantia habere phantasiam, quod omnes philosophi approbant. Notandum secundo, etsi in omnibus animantibus detur sensus internus, non ejusdem perfectionis esse in omnibus, quia nec in omnibus potest easdem operationes elicere, nec circa idem adæquatum objectum versari, in iis enim quæ solo pollent tactu, & forte etiam gustu, imperfectissimus est internus sensus, nec species conservat in absentia objecti. Unde Aristoteles lib. 3. cap. 15. docet hæc animalia phantasiam non habere, in quo secum non pugnat, dum alibi (ut modo indicavimus) eam concedit, illic enim phantasiæ nomine late utitur ad significandum qualemcumque internum sensum. Atque idem statuendum de animantibus, quæ licet plures habeant sensus externos, attamen modo quodam determinato moventur, solum videlicet ad objectum præsens: hæc enim habent quidem sensum internum aliquantulum perfectiorem, quod extendat se ad plura etiam sensibilia, adhuc tamen minus perfectum, quod ad rationem memoriæ non attingat: at vero alia perfectiora animantia sensum hunc perfectum possident: in ratione scilicet memoriæ æstimativæ, sensusque communis: imo per illum quandam materialem prudentiam ostendunt, & aliquando etiam docilitatem. (Bruta memoria pollere ostenditur.) Quod autem prædictam habeant rationem memoriæ, negari non potest, quicquid Scotus dicat in 4. distinct. 45. quæst. 3. quia evidentes experientiæ illam suadent. Elephantus enim post multos dies vindictam sumit de illo, qui se læserat, *bos etiam cognovit possessorem suum*, &c. Isai. primo, quasi memor illius: id quoque ex eo patet, quia determinato certoque motu ad rem absentem moventur: ergo proter apprehensionem, quam memoria retinent.

3 Objicies primo. Memoria est cognitio præhabitæ cognitionis, juxta Aristotelem lib. de memoria, & reminiscentia, cap. 1. talis autem cognitio impossibilis est sensui interno: ergo, &c. (Objectio duplex impugnans memoriam in brutis.) Secundo si aliqua animantia haberent memoriam, haberent certe apes, & formicæ, cum signa omnia memoriæ ostendant, his autem negat memoriam Aristoteles lib. 3. de Anima, cap. 3. ergo, &c. Ad primum dicito sensum internum cognoscere revera externas sensationes, non quidem ut objecta propria, sed ut modos eorum, sicque in sensu dari memoriam de re ut jam cognita, contingit tamen non raro phantasma existens in memoria remitti, vel ex parte corrumpi, ac proinde non repræsentare exacte, ex quo fit non raro, ut qui rei memoratur memoriam perdiderit circumstantiarum, de quo videndus Aristoteles libr. de memoria, cap. 2. hoc vero de memoria sensibilium intelligi debet: nam eorum, quæ sub sensu cadere non possunt, memoria ad intellectum pertinet, ut dicetur infra lib. 4. cap. 10. (Ad 1. objectionẽ.)

4 Ad secundum affirmat Themistius in 2. de Anima, cap. 11. apes, & formicas habere memoriam. Idem fatentur Albertus tract. 1. cap. 7. D. Thom. 1. Metaphysicæ lect. 1. Averrois cap. 3. (Ad 2. objectionem, de qua idem author disp. 1 Metaph. sect. 6. & num. 19.) Et ratione patet, quoniam hæc animalia arte quadam naturali valent, de quibus Aristoteles 7. de historia, cap. 38. D. Thomas 3. contra, cap. 134. Et opera eorum indicia sunt cognitionis rerum absentium, formica siquidem eandem semitam repetit, ac forte perditam vestigat, quia identidem ingreditur, apes ad eosdem redeunt flores, quos semel gustarunt: videtur ergo certum habere memoriam, atque prudentiam. Ad Aristotelem respondet Simplicius negare solum iis animantibus memoriam perfectam, hoc tamen interpretamentum aperte falsum est, Averrois occurrit ad exemplum non requiri veritatem. Philoponus folio 81. col. 3. duplicem distinguit memoriam, aliam recordativam præteritorum, & a natura prudentem, aliam vero docilem, apibus ergo, & formicis negari secundam, non vero primam, quæ doctrina ex Aristotele sumitur 1. Metaph. capite 1. ubi scribit animalia, quæ cum memoria habent auditum, prudentiam quoque habere, non ut significat habitum consultandi de agendis secundum rectam rationem, sicut 6. Ethicorum definitur, sed ut importat judicium naturale operum ita agendorum, ac si per proprie dictam prudentiam agerentur, qua de re Divus Thomas 2. 2. quæst. 47. artic. 15. Animalia ergo, quæ cum prudentia habent auditum, disciplinabilia dicuntur, non sumpta disciplina in rigore, ut significat instructionem sumptam ab alio ad operandum secundum rationem, sed late ut significat instructionem manentem ex consuetudine. Inter illa vero, quæ memoriam habent sine auditu, numerat Aristoteles apes, & ita constat experientia habere memoriam, prudentiamque naturalem: quod tamen auditu careant, certum non est, nam ipse Aristoteles 9. de historia, cap. 4. dubius est, ubi refert apes, cum dormiunt, a vigili excitari, uno, aut altero edito strepitu: quod si ita est, conjectura fit illas audire, ac patet ulterius experientia, quia sonitu quodam congregari solent, atque vocati ad tecta, neque dici potest cum D. Thoma

Thoma citato loco Metaph. non auditu moveri, sed motione aeris, quam tactu sentiunt, non enim motio tanta est, imo & aliquando nulla ad apes pertingit: nec evincit ratio illa motione magis congregari apes, quam dispergi: denique ad tactum quæcumque actis motio etiam incondita sat esset, cum tamen non nisi ad modulatum quodammodo sonum accurrant apes, quare probabilius credo illas audire, unde ad naturalem prudentiam ejusmodi animalium, quamvis necessaria sit memoria cum pars sit prudentiæ, non tamen est necessaria carentia auditus.

De organo sensus interni varia opi. nio Galeni, quam Aristot. 5 Circa organum ejusdem interni sensus credidit Aristoteles radicem sentiendi in corde esse, ac adeo in eo ponendum organum, lib. de juventute, cap. 1. & 2. nos vero consequenter dicimus ponendum in cerebro, quæ est sententia Hippocratis, Galeni, & aliorum, quos supra capite 13. citavimus, ac patet, quoniam experimur imaginationes in capite formari. Unde, & imaginando fatigatur, læsio quoque sensuum ex læsione cerebri nascitur, insomniaque fiunt in capite. Nam Danielis 2. dicitur, *Somnium tuum, & visiones capitis tui hujuscemodi sunt*, & cap. 4. *Cogitationes meæ in statu meo, & visionem capitis mei*, & cætera. Dices in Evangelio legi, *a corde exire cogitationes*. Et iterum, *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?* unde Sanctus Hieronymus citato loco Daniel. animadvertit propter diversa hæc sacræ paginæ verba diversas fuisse sententias. Respondetur tamen in sermonibus Evangelii non agi de cogitationibus nudi intellectus, ut ita cor illius organum debeat existimari: usurpatur ergo ibi cor pro anima, vel pro appetitu, qui vere in corde est, ut infra dicemus, dicunturque cogitationes cordis, id est, procedentes ex cujusque affectibus.

Objectio ex Evang. expeditur

De loco dicti organi quorundam opinio. 6 Quæres tamen, in qua parte cerebri sit sensus iste, in cerebro enim tres observantur cellulæ: prima in parte anteriori: secunda in parte media: tertia in posteriori. Qui ergo Galenum sequuntur de distinctione trium sensuum internorum, primam cellulam ponunt organum sensus communis, & phantasiæ medium cogitativæ, ultimam vero memoriæ, quod confirmat experientia desumpta ex eodem Galeno libro de differentiis symptomatum, læso enim organo sensus interni læditur sensus, causaturque insania tripliciter: primo quando accidit error in sensu externo, quando nimirum pars anterior cerebri læditur, quoniam tunc infirmatur sensus communis a quo vis sentiendi ad externos derivatur. Secundo quando judicium, aut ratiocinatio læditur, quod accidit ex læsione mediæ cellulæ. Tertio quando læditur memoria, quod ex infirmitate ultimæ cellulæ procedit: quod si omnes ejusmodi partes lædantur, omnes operationes prave exercentur, sicut in phrenesi contingit: ex hac ergo experientia, quam Galenus ibi confirmat, concludunt sequaces has potentias distingui, subjectarique in dictis partibus.

7 Statuendum tamen non omnes illas cellulas esse organum sensus interni, nisi quasi triplicem partem potentiæ illius æstimamus: quia si una simplex est, in tribus cellulis reipsa distinctis esse non poterit. Præterea in multis animalibus est sensus communis memoria, & phantasia, in quibus tamen cellulæ distinctæ non deprehenduntur. Denique hi authores contra Galenum sentiunt, qui 8. de usu partium, cap. 6. aliter vult constitutas esse illas cellulas, namque in anteriori parte duas collocat, in posteriori unam, & communem meatum, qui cellula media dicitur: atque usum illarum aliter exponit, duas enim anteriores ait esse organum olfactus, quod supra rejecimus, addit vero deservire etiam ut in eis elaborentur spiritus animales ad sentiendum requisiti: per intermedium autem ventriculum existimat fieri transitum horum spirituum, & in ultimo vigere vim sensitivam, ac verum fortasse est ultimum illum ventriculum esse organum interni sensus, lege Vesalium 7. de fabrica, capite 6. Nec experientia allegata convincit, quia eadem potentia varie lædi solet, visus enim læditur aliquando, ita ut non percipiat in distans: aliquando aliter, quarum læsionum causæ sunt ignotæ: sic ergo in præsenti sensus interior diversimode læditur, quia cum habeat organum apte temperatum, sicut diversimode potest solvi temperamentum, ita diversæ possunt causari læsiones, ita Aristoteles lib. de insomniis, capite 3. ubi diversarum specierum phrenesis diversas reddit causas; nullam tamen certam satis.

Verior opinio.

Dubium unum circa prædicta. 8 Dubitabis autem primo, an sensus internus lædi possit non læso externo. Multi negant: verior tamen est affirmatio: patet enim experientia phrenesim occupare hominem integris etiam externis sensibus, dementes quoque a nativitate non raro visuntur iisdem sensibus valentes. Ratio a priori est, quoniam vis sentiendi a sensu interno derivatur ad externum, unde hic potius ab illo pendet, quam e contra. Rursum internus sensus propriam dispositionem vendicat, quæ potest viriari organis externorum sensuum salvis manentibus. Unde Vales. nona controversiarum, capite tertio.

Dubium alterum. 9 Dubitabis iterum an imaginatio efficiat casum. D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 99. docet imaginationem aliquando esse causam ægritudinis, ac sanitatis: statuendum ergo ita posse contingere, eo quod operante imaginativa commoventur animales spiritus, diffunduntur que per corpus, ac proinde si imaginatio vehemens sit, magna quoque spirituum erit commotio. Adde etiam calorem vehementem sæpe excitari, unde varii effectus in corpore contingunt. Denique imaginatio appetitum etiam movet, excitatus autem commovet humorem, illius passioni cooperantem: his ergo modis ex imaginatione provenit realis effectus, seu casus in corpore, atque per hactenus dicta facilis evadit quæst. 78. primæ part. apud D. Thom.

LIBER

LIBER QUARTUS DE POTENTIA INTELLECTIVA.

De materia hujus libri multa habentur lib.2. de Angelis fere per totũ.



ISPUTAVIT Aristoteles de hac materia 3. libr. de Anim. a cap.4. secundum divisionem Græcorum, juxta divisionem autem Commentatoris a textu primo: etsi vero pleraque de intellectu pronuntiet, multo vero plura Theologi, ac philosophi Christiani, nominatim D. Thom. 1.part. quæst.79. & 84. & sequentibus tradere solent.

CAPUT I.

An. & quodnam sit adæquatum objectum intellectus nostri.

Confu de authore lib.2. de Angel. c.2 Arguitur primo intellectum non habere ens pro objecto.

1 HÆc controversia plurimum pendet ex sequentibus, ubi in particulari videbimus, quæ ab intellectu nostro cognoscantur, quæ illum effugiant: hic tamen prætermitti non potuit propter doctrinæ ordinem; videtur autem pars negativa quæstionis vera, nam si intellectus noster aliquod haberet adæquatum objectum, esset maxime ens in communi, hoc autem non est: ergo, &c. Probatur minor, nam ens objectum est intellectus angelici: ergo non humani, tenet consequentia: tum quia intellectus humanus, cum sit imperfectior potentia, habere debet objectum contractius: tum etiam, quia alias intellectus angelicus, & humanus ejusdem speciei essent, cum haberent objectum unum. Secundo ens (Arguitur 2.) est objectum metaphysicæ: ergo non intellectus, alias potentia, & peculiaris quidam alius habitus haberent idem adæquatum objectum, quod est absurdum. Tertio intellectus, & voluntas versantur circa idem, (Arguitur 3.) nam in id omne ferri potest voluntas suo actu, quod intellectus cognoscit: ergo tam versatur circa ens voluntas, quam intellectus: non ergo potest ens objectum esse intellectus, cum oporteat diversum esse ab objecto voluntatis.

Quid opinetur D. Th quid Scot.

2 In hac re D. Thomas opinatur objectum intellectus humani esse quidditatem rei materialis. Ita docet 1.part. quæst.12. art.4. quæst.84. art.7. quæst.85. art.1. sequunturque Cajetanus ibidem, & Capreolus in 1. distinct. 2. quæst. 1. quam tamen sententiam impugnat Scot. in 1. distin.3. quæst.3. dicens objectum intellectus nostri esse potius ens in quantum verum. Prima conclusio: (1 Assertio) quicquid entitatem aliquam habet, potest ab intellectu nostro cognosci. Hæc est certa apud omnes, ac experientia constat, & inductione: namque intellectus noster cognoscit Deum, Angelos, & res materiales, earumque accidentia, & essentiam: ergo, &c. Secundo, quicquid est intelligibile, potest intellectu cognosci, nam intelligibile, & intellectus sibi mutuo respondent, atque adæquantur, sed quicquid habet entitatem est intelligibile: ergo idipsum potest intellectus noster cognoscere aliquo modo. Tandem de anima separata id constat omnino, quia cognoscit Deum, Angelos, &c. non mutat autem intellectus naturam, & speciem suam per separationem: ergo, &c.

3 Secunda conclusio. Objectum adæquatum in- (2 Assertio.) tellectus nostri secundum se considerati est ens in tota latitudine sua spectatum. Patet ex præcedenti, nam objectum adæquatum ambit omnia, circa quæ potest versari potentia, sed intellectus potest cognoscere quidquid habet rationem entis: id ergo erit objectum totale ipsius. Si quæras, an sub tali objecto adæquato comprehendantur quoque entia rationis; affirmant nonnulli propter rationem factam, quod objectum adæquatum continere debeat omnia, quæ potentia cognoscit, intellectus autem cognoscat entia rationis: alias cognoscendo illa extra objectum ferretur.

4 Tertia nihilominus conclusio sit. Entia rationis (3 Assertio) non comprehenduntur directe sub ente, quod est objectum adæquatum intellectus. Probatur, nam objectum potentiæ debet esse unum formaliter modo aliquo, sub quo contineantur omnia, circa quæ versatur talis potentia, sed reale ens, & rationis non habent rationem formalem unam ullo modo, cum ens rationis nihil sit, solaque entis voce conveniat cum reali ente: ergo ens, ut illis commune, non potest esse objectum adæquatum intellectus. Et declaratur. Nam ens rationis ad suam qualemcumque existentiam, quæ non nisi objectiva est, seu per operationem intellectus datur, omnino præsupponit ens reale: ergo ejus intelligibilitas est veluti secundaria, ac adeo non est talis directe, ac per se. Ad rationem adductam in numero præcedenti dicendum, ejusmodi entia rationis a nobis fingi, & cognosci modo aliquo, semper tamen per ordinem ad realia, ut & privationes per habitum, teste Aristot. lib.3. de Anima, cap.6. Præterea (Concinit author in Metaph. disput. 1. sect. 1. n. 5.) ut etiam D.Thom. quodlib. 11. artic. 2. notavit, unumquodque cognoscitur sicut est, entia autem rationis nihil de se sunt aliud, quam quædam apparentiæ entium: per vera igitur entia, aut proportionem ad illa debent fingi. Nec vero quidquid a potentia cognoscitur, debet sub illius proprio objecto comprehendi, ut in argumento addebatur: sed est satis, si ad illud aliqualiter ordinetur, vel referatur: sicut etiam de habituum objectis sæpius diximus, & in sensibus etiam superius notavimus. Statutum ergo sit objectum intellectus esse ens verum, & reale, nihilque cognosci posse, quod tale non sit vere, vel apparenter: simile quid dicemus infra de voluntate, quod etiam de bono, quod voluntatis objectum ponitur, dixit Aristot. atque infra suo loco occurret lib.5. cap.2.

5 Quarta conclusio. Objectum proportionatum (4 Assertio) intellectui humano secundum statum naturalem suum est res sensibilis, seu materialis. Probatur, nam anima nostra secundum naturalem suam conditionem postulat esse in corpore, cujus forma est, unde intellectus noster etiam ex se vendicat intelligere per species a sensibus acceptas: ergo ex se vendicat tantum cognoscere res sensibiles, utpote illi proportionatas. Consequentia valet, quoniam harum tantum rerum potest intellectus recipere species per sensus, ut notum est. Illud autem est objectum proportionatum intellectui, quod ab illo per propriam speciem potest cognosci: quare, &c. Atque hæc est mens D. Thomæ in loco citato, & Aristotelis 3. de Anima, textu 10. dicentis intellectum nostrum percipere quidditates sensibilium, & cap. 7. & 8. intelligibilia a nobis esse, quæ phantasmatis repræsentantur. Eadem denique est sen- (De hoc bene author disp. 8 Metaph. ad finem.) tentia communis etiam Scoti in 4. distinct. 49. quæst. 11. cui non repugnat id quod ex eodem in num. 2. attulimus.

6 Posset hic dubitari, quid rerum sensibilium nomine intelligamus, an sola accidentia per se sensibilia (Dubium ad præcedentia resolvitur.) propria, vel communia, an etiam substantiam materialem sub illis accidentibus latentem: Sed quia hoc pendet ex sequentibus, breviter dico, dupliciter posse aliquid esse proportionatum intellectui nostro, uno modo, quia cognoscibile per propriam speciem ipsum clare repræsentantem, atque hoc modo sola accidentia per se sensibilia proportionari intellectui nostro. Altero modo res proportionata dicitur, quia potest quiddi-

quidditative cognosci ab intellectu per effectus saltem, si adæquati fuerint, hocque modo substantiam materialem esse quoque proportionatam humano intellectui, cujus doctrinæ probatio inferius, ut diximus, afferetur. Dices intellectus spiritualis est: ergo res materialis non potest ei fieri proportionata. Est quidem spiritualis, quia tamen potentia est formæ corporis, inde quodammodo demittitur, ut corporalibus proportionetur, at vero ratione suæ immaterialitatis vendicat, ut illa intelligat immateriali modo.

7 Ad primum argumentum respondetur intellectum humanum, & angelicum esse in eodem genere potentiarum, differreque intra illud tanquam magis, minusque perfectum, ut sentit Divus Thomas 1. part. quæst. 79. artic. 8. ad primum, ac proinde in generalitate objecti non distingui: postulat tamen argumentum, qua ratione differant. Putant ergo nonnulli potentias has, ut potentiæ sunt, non differre specie, differre vero, ut proprietates sunt a diversis essentiis manantes. Quæ distinctio etiam tradi solet de sensibus hominis, & brutorum. Estque Alberti 1. de Anima, capite penultim. quem sequitur Cajetan. 1. part. quæst. 77. artic. 3. & Ferrar. 2. contra, cap. 94. Thienensis 2. de Anima, textu 9. Sed displicet distinctio, nam potentiæ non sunt proprietates essentiæ, nisi ut potentiæ sunt: ergo si in quantum potentiæ non differunt specie, neque etiam in quantum proprietates different. Præterea rogo, ut proprietates sunt, ad quam speciem qualitatis spectant? Ad nullam certe aliam, quam naturalem potentiam: nulla ergo distinctio intercedit. Deinde potentiæ illæ, qua potentiæ sunt, in accidentibus numerantur, & non in communibus: ergo in propriis: ergo ut potentiæ sunt, proprietates sunt: ruit ergo allata distinctio. Denique considerando potentias illas secundum entitates suas, abstrahendoque ab emanatione ex hac vel illa essentia, sunt ne ejusdem speciei, an non? Si ejusdem, plane ex hoc, vel illo subjecto, non variabunt speciem: si diversæ etiam in quantum potentiæ, erunt diversæ. Itaque arbitror distinctionem esse nullam, sed potentias, quæ ut potentiæ, ejusdem sunt speciei, non differre, ut sunt proprietates.

Ad 1. argumentū in nu. 1.

8 De intellectu ergo angelico, & humano Scotus in 2. distinct. 1. quæst. ultima, videtur sentire ejusdem esse speciei quod certe credibile non est, ut patet ex diverso satis modo intelligendi utriusque: dicendum ergo differre specie, tum ex diverso modo attingendi objectum, aut perfecte, & simplici intuitu, aut cum discursu, & imperfecte: tum ex parte objecti proportionati: angelicus enim intellectus rem spiritualem, ac præcipue propriam essentiam, ut proportionatum objectum sortitur: noster vero rem materialem. Porro divinus intellectus multo magis differt ab utroque, cum sit ipsa Dei essentia, per quam intuetur universa. Videndus Divus Thomas 2. contra Gentes, cap. 9. & 1. part. quæst. 79. artic. 2. & Cajetan. artic. 7. Inferes: ergo sensus hominis, & brutorum specie differunt: atque etiam intellectus Angelorum inter se. Verum de sensibus interioribus hominis, & brutorum, id jam superius concessimus, constatque ex magna eorum diversitate: in exterioribus non tanta apparet differentia: imo eundem operandi modum præ se ferunt: atque ita Cajetan. sensit lib. 2. de anima, cap. de tactu, atque alii ibi, & Apollinaris quæst. 4. artic. 1. palam ait non differre specie: poteſtque suaderi, quia sensus illi naturam animalis, ut sic, consequuntur, præsertim, quia sæpe contingit res differentes specie proprietates aliquas ejusdem speciei habere communes, quia scilicet consequuntur ex natura, in qua res illæ conveniunt, non ex ea, in qua differunt. Opinio hæc probabilis est, sed forte verior, sensus saltem hominis differre specie a brutorum sensibus, eo quod habeant altiorem, perfectioremque modum cognoscendi, ac nobilitatem quandam majorem propter conjunctionem ad animam rationalem. Quæstio vero de intellectibus angelicis inter se alterius est loci.

Opinio Scoti de convenientia intellectus angelici, & humani. Non placet.

Sensus hominis & bruti an specie differant.

Consulatur author lib. 2 de Angelis cap. 2. a nu. 15.

9 Ad secundum argumentum respondetur aliter ens objectum dici Metaphysicæ, & aliter intellectus: metaphysicæ enim est objectum prout significat rationem quandam abstrahentem a materia secundum esse: intellectus autem: prout omnia comprehendit, quo fit, ut ens objectum metaphysicæ distinguatur ab ente mobili: ens vero, quod objectum est intellectus, omnia comprehendat. Ad tertium dic intellectum versari circa ens, ut cognoscibile est, voluntatem vero in quantum bonum, & appetibile, atque ita distingui saltem formaliter, quod satis est in præsenti.

Ad 2. arg. in eodem num. 1. de quo lite disput. 1. Metaph. maxime sect. 2.
Ad 3. arg.

CAPUT II.

Utrum ad productionem specierum intelligibilium admittere oporteat intellectum agentem.

1 OStendimus in superioribus lib. 3. cap. 1. in omni cognitione esse necessariam unionem objecti cum potentia, quam conjunctionem antiqui Philosophi asserebant fieri per essentiam animæ, existimabant animam ex natura sua esse similem rebus cognitis, atque adeo sufficientem ex se ad cognoscendas illas: quam positionem Divus Thomas satis ex eo improbat, quod licet anima sit aliquo modo similis rebus secundum convenientiam genericam, aut analogam, non tamen secundum propriam similitudinem: id enim proprium est illimitatæ essentiæ, qualis est divina, quia eminenter continet perfectiones omnium rerum, ideoque omnium est repræsentativa: animæ autem essentia, cum sit finita, non omnia continet: nec repræsentat: ac adeo non potest illas cognoscere: unde supra conclusimus intellectum indigere speciebus, & similitudinibus rerum ad cognoscendum, utique necessario spiritualibus, cum ipse intellectus eas recipiens spiritualis sit. Hinc vero oritur quæstio proposita: nam intellectus non movetur nisi ab objecto interius in phantasmate repræsentato, phantasma autem materiale est: ergo non potest agere in intellectum spiritualem, spirituales species: aliud ergo principium accommodatius quærendum est, quem vocant agentem intellectum.

Vetus opinatio excludens præsentē quæstionē refellitur a D. Th.

2 Cujus certe quæstionis difficultas facile solveretur in opinione Platonis, qui in Menone ex Socratis, & divinorum hominum testimoniis asseruit animas immortales, & omnium cognitione pollentes fuisse creatas ante corporum formationem, sed postea in corpora demissas, obscuritate corporis oblivisci eorum, quæ sciverant: deinde vero non addiscere, sed reminisci. Hæc autem sententia passim ab Aristotele impugnatur: unde in libr. 3. de Anima, ponitur intellectus noster a principio, tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum: imo ipse Plato videtur propriam deseruisse sententiam in Phileno, ubi intellectum comparat libro, in quo sensus, & imaginatio describunt, quasi ab illis intellectus sumat species: atque ita esse constat ratione. Nam primo, si intellectus species omnium rerum infusas haberet, ex se haberet completum principium intelligendi: ergo ex unione ad corpus non impediretur a tali operatione, quia naturale est animæ corpori uniri: nulla autem forma impeditur a naturali sua operatione ex statu sibi etiam naturali: imo nec a sensibus in tali operatione penderet: nam si in prima receptione specierum ab illis non dependet, non est, cur deinde in operatione dependeat. Secundo, quia jam organa sensuum, quæ in ministerium animæ rationali data sunt, potius illam impedirent: retardaret enim alligatio ad corpus animam ad operationem alias sufficienter instructam. Tertio, si haberet anima inditas species, haberet etiam habitus illas consequentes, ergo proposita qualibet re scibili statim haberet scientiam de illa. Consequens est contra experientiam: ergo. Tandem si Plato fateretur animam a principio carere speciebus, ut vere caret, non alio modo addisceret scientiam, & cognitionem rerum, quam nunc, cum a Platone ponitur inditis speciebus instructa: ergo signum evidens est carere illis a principio. Plato itaque ductus fuit falso principio, animam antequam actuet corpus, & existere, ac non esse veram formam corporis. Attamen ponendo, quod certissimum est, animam primo in corpore creari, ac tanquam veram ejus formam,

Platonis quoque placitum explodi tur ab Aristot.

mam, consequens est, ut uniatur illi, atque ut eo utatur ad suas operationes, & potissime ad intellectuales, ad quas plurimum corpus deservire potest, ministrando species.

3 Constat ergo, animam sine speciebus creari, & illas in corpore acquirere, sicque perstat difficultas de modo acquirendi illas, quæ coegit Aristotelem, & omnes Philosophos ad asserendum esse in nobis virtutem quandam spiritualem, quam intellectum agentem vocant, cujus munus sit illustrare phantasmata, eoque pacto efficere species intelligibiles. Quam positionem intellectus agentis Theologi omnes approbant, solus vero Duran. in 1. distinct. 3. in 2. part. d. quæst. 5. irridet, & vehementer impugnat, sequutus in hac Isaac quendam Narbonensem, ut refert in suis conclusionibus Picus Mirandula. Et Durandus quidem consequenter procedit, negavit enim supra species intelligibiles, & ideo apud illum nulla restat necessitas ponendi intellectum agentem: quia tamen fundamentum ejus falsum est, ut vidimus supra libr. 3. cap. 2.

Pars affirm Aristotelis, & communis in quæstione hac.

Illi refragatur Durandus.

4 Conclusio certa sit, necessariam esse virtutem spiritualem, cujus vi fiant species intelligibiles: siquidem effectus quidam producibiles sunt, atque immateriales. Restat vero difficultas, quomodo ea virtus efficiat species: constat enim non solum illam, sed etiam phantasma in sensu interiori existens esse necessarium, & aliquomodo concurrere ad talem productionem: nam si sola virtus spiritualis id posset sine ulla omnino dependentia a phantasmate, simul, & a principio posset efficere species omnium rerum, neque in ea re haberet dependentiam a sensu aliquo: cujus contrarium experientia demonstrat: est ergo certa res, phantasma esse necessarium, & concurrere aliquo modo ad productionem speciei. Quia vero solum illud non est sufficiens, ut ratio facta ostendit, ideo superadditur virtus spiritualis. Difficultas ergo superest circa modum, quo intellectus agens, & phantasma conveniunt ad productionem speciei. Atque hic mire variant authores: Cajetan. 1. part. quæst. 79. artic. 3. & quæst. 85. art. 1. vult intellectum agentem habere actionem quandam circa phantasma, nimirum illuminando illud, non formaliter, sed objective, hoc est, non per lumen in ipso phantasmate receptum, quomodo illuminatur aer, quod dici non potuit in phantasmate: nam ipsum materiale est, lumen autem intellectus agentis est spirituale: non poterat ergo formaliter inhærere materiali phantasmati: illuminatio vero objectiva, inquit, contingit, quando ex assistentia extrinseca luminosi aliquid in objecto alio apparet, & hoc modo ait Cajetan. illuminatur phantasma: unde addit secundo per hanc actionem apparere in phantasmate quidditatem rei materialis sine conditionibus individuantibus: sicque ante productionem speciei intelligibilis astruit factam abstractionem universalis a singulari, quod videtur sumpsisse ex Henrico quodlibeto 4. quæst. 7. 8. & 21. & quodlibeto 5. quæst. 14. ubi negando species intelligibiles, ait intellectum possibilem speculari quidquid est in phantasmate relucens universaliter, sub lumine intellectus agentis. Addit tamen tertio Cajetan. phantasma dicto modo illuminatum reddi intelligibile in actu, ac producere species intelligibiles in intellectu possibili: namque ante eam illuminationem erat phantasma intelligibile in potentia tantummodo, quia sufficiens non erat ad movendum intellectum. Hanc etiam Cajetani opinionem sequitur Javellus 3. de anima, quæst. 3. de intellectu agente, & quidam alii præsertim de Thomistis.

Vera resolutio.

1. Expositio datæ resolutionis ex Cajetan. & aliis triplici dicto continetur. Primo.

Secundo.

Tertio.

Hos refert Fons. 5 Metaph. cap. 28. q. 9 sect. 2.

5 Sed est falsa opinio Cajetani in universum. Primo enim actio illa illuminativa phantasmatis, quam Cajetan. ponit ante productionem speciei intelligibilis minime est intelligibilis: peto enim, an per illam actionem fit aliquid impressum phantasmati, atque adeo an ipsum phantasma sit realiter immutatum? Neutrum enim dici potest, nam tota actio intellectus agentis est spiritualis: ergo nihil materiali phantasmati imprimere potest: ergo non immutat illud realiter: ergo nullo modo illuminat: quo enim modo intelligi potest, quod phantasma, eodem modo, & sine mutatione persistens, aliter repræsentet, illuminatumque dicatur? Deinde quæ est assistentia illa intellectus agentis, vel in quo consistit sua ejus luminis spiritualis applicatio ad phantasma. Præterea illuminatio illa phantasmatis actio realis est intellectus agentis: ergo per illam aliquid reale producit: ergo vel in phantasmate, vel in intellectu possibili: non primum, ut probatum est. Si autem dicatur secundum: ergo dicta illuminatio est ipsa speciei productio: nam intellectus agens in possibilem, non agit nisi speciem. Hinc etiam ostenditur, falsum esse secundum Cajetani dictum: tum quia si phantasma nullo modo est mutatum, neque intellectus agens habet actionem realem circa illud: plane non potest ejus repræsentatio variari: tum quia repræsentatio phantasmatis permanet semper materialis: ergo semper est rei singularis: tum tertio, quoniam repræsentari universale abstractum nihil aliud est, quam repræsentari rationem communem non repræsentatis individuis conditionibus. Est autem hoc impossibile in phantasmate materiali: ergo, &c. Tandem, si phantasma ipsum repræsentaret universale, phantasia utique posset universalia cognoscere: consequens autem falsum est: sequela probatur. Quia phantasia cognoscit quicquid per phantasma relucet: atque eo modo, quo relucet. Ex quo etiam constat, falsum esse tertium ejusdem Cajetani dictum: nam phantasma semper materiale, atque in se immutatum perseverat: ergo non potest causare speciem intelligibilem seipso perfectiorem. Occurres non quidem phantasiam, sed naturam universalem in phantasmate repræsentatam efficere speciem sui, sed non recte: etenim natura universalis nihil potest agere, nisi secundum illud esse quod habet; non habet autem esse in se, sed cum maxime in specie repræsentante: id autem totum est materiale: ergo, &c.

Contra 1. Cajetani dictum.

Contra 2.

Contra 3.

6 Omissa ergo hac Cajetani opinatione, est alia satis vulgata, phantasmata cum intellectu agente uniri tanquam instrumentum cum suo agente principali: atque utrumque concurrere ad productionem speciei. Ratio ita asserendi hæc est: nam constat phantasma necessarium esse ad productionem speciei: oritur ergo hæc necessitas ex concursu aliquo phantasmatis, alias quorsum poneretur necessarium, nullum autem alium potest habere concursum, quam effectivum, & instrumentalem: ergo, &c. Confirmatur: nam species producenda est, ut vera objecti similitudo: convenit ergo, ut ex parte principii producturi detur etiam aliqua similitudo, quod per se satis manifestum videtur. Porro autem modus explicandi hanc opinionem est, quod sicut agens quodlibet principale primo unitur suo instrumento, ac mediante illo inducit formam, ita intellectus agens conjungitur phantasmati per quendam virtualem contactum, & ita sibi conjunctum movet, regit, virtutemque impertit ad efficiendam speciem, atque per hanc unionem ajunt etiam quodammodo illuminari phantasmata ab intellectu agente. Sic expositam opinionem amplectitur Capr. in 2. distinct. 3. quæst. 2. ad argumenta Durandi contra octavam conclusionem: Cajetan. item 1. part. quæst. 55. art. 2. in fin. 3. part. quæst. 8. art. 1. & 3. de Anima, cap. 2. & ubicumque communi via Thomistarum procedit, qua etiam procedit Ferrar. 1. contra cap. 65. circa fin. & 2. contra, cap. 77. & 96. Apollinaris 3. de Anima, quæst. 6. Thienensis, cap. 5. Jandunus quæst. 15. Ægid. quodl. 5. quæst. 21. Albertus 3. de Anima, tract. 2. de intellectu, & intelligibili, cap. 3. insinuatque S. Thom. multis in locis.

2. Expositio Capr. atque etiam Cajet. & vulgaris inter Thomist.

7 Habet hæc sententia easdem difficultates, quam proinde multi ex posterioribus Thomistis deserunt, facit enim contra illam communis ratio, quod instrumentum inferioris ordinis non potest naturaliter attingere effectum perfectioris ordinis, ac tam superioris, quam est natura spiritualis ad materialem collata. At vero cruciantur Theologi, ut ostendant, quo pacto Deus de potentia absoluta possit mediante re materiali agere in spiritualem, cum de torsione ignis in dæmones, animasque damnatorum disputant: qui ergo fieri tale aliquid naturaliter poterit? Unde Augustin. 12. super Genesim ad litteram cap. 16. *Non est*

Displicet tamen posterioribus aliis

est putando (inquit) *aliquid agere corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materiæ vice subdatur, omni enim modo præstatior est, qui facit ea re, de qua aliquid facit*. Præterea quando dicitur phantasma in virtute intellectus attingere speciem spiritualem, quid, quæso, additur phantasmati ex illa unione ad intellectum agentem? Si nihil omnino additur, non plus efficiet, quam antea: si additur, aut erit res spiritualis, & hoc falso dicetur, quia spirituale recipi nequit in materiali, aut erit materialis, sicque eadem redit difficultas: ergo, &c. Ad hæc inter phantasma, & intellectum agentem non potest cogitari alia, vel major unio, quam quod radicentur ambo in eadem anima, & supposito, tanquam instrumenta illius, quod quidem Capreol. & Ferrar. supra vel inviti concedunt. Nam quod fingitur uniri intellectum agentem phantasmati per assistentiam, & contactum virtualem, verba nuda sunt, quoniam se ipsa nullam aliam unionem concipit intellectus præter dictam radicationem, illa autem minime sufficiens est, quippe ex qua nulla virtus phantasmati accrescit: præterquam quod pariter inferri posset, eo ipso, quod phantasma radicatum est in anima spirituali, fieri potens ad caussandam speciem in intellectu, atque adeo necessarium non esse intellectum agentem. Patet illatio: quoniam sicut adversarii afferunt, intellectum agentem uti phantasmate, tanquam instrumento, phantasmaque fieri potens virtute illius: facilius certe dici posset ipsam animam immediate uti phantasmate, illiusque virtute spirituali potens evadere: neque enim oberit juxta eosdem authores, imperfectum instrumentum concurrere ad perfectiorem effectum in virtute caussæ nobilioris. Ultimo argumentor: Quia naturæ ordo postulat, ut ad productionem rei cujusque destinetur virtus ejusdem vel superioris ordinis cum re producenda: ergo supra ordinem naturæ erit rem materialem assumi ad efficiendam spiritualem. Et confirmatur: nam multo difficilius est, cæteris paribus, animam efficere spiritualem effectum per instrumentum materiale, quam illam efficere mediante sola virtute spirituali: ipsa autem dispositio naturæ postulat faciliorem agendi modum, abhorretque difficiliorem: ergo, &c.

8 Ad hæc vero respondent quidam, in specie intelligibili considerari tum entitatem spiritualem, tum etiam vim repræsentativam sui objecti, atque utriusque assignari debere efficientem caussam: & intellectum quidem agentem efficere valere entitatem spiritualem, non tamen vim repræsentandi, ad hæc enim requiri phantasma, quod hac ex parte minime vincitur ab specie producta: ad eum fere modum, quo lib. 3. cap. 9. a num. 7. tradebamus de specie, & actu sensitivæ cognitionis. Quam evasionem indicat S. Thomas de veritate quæst. 10. art. 6. ad septimum, ubi ait effectum, speciem scilicet intelligibilem, relinqui in intellectu possibili secundum conditiones utriusque, id est, intellectus agentis, ac phantasmatis, nam phantasma (inquit) efficit, ut species fit rei determinatæ.

Quorundam evasio ad superiores impugnationes.

9 Verum nec modus hic dicendi satisfacit: etenim quidquid in specie intelligibili reipsa invenitur spirituale est, ipsa etiam repræsentatio, quam necessario altiori modo fieri oportet, quam possit per phantasma: impossibile est ergo ipsum efficere quidquam in specie, sive partialiter, sive totaliter. Probatur consequentia: nam vel partialem actionem haberet phantasma propria efficacitate, vel in virtute intellectus agentis. Non primum, quia impossibile est rem materialem ex propriis viribus efficere rem spiritualem educendo illam de potentia spiritualis subjecti, cum nullum agens transcendat in modo agendi modum sui esse: ergo res materialis, quæ in modo essendi extensa est, dependentiamque habet a subjecto, multo magis eam habebit in agendo. Secundum vero, quod nimirum in virtute intellectus agentis id præstet phantasma, jam supra improbatum est. Confirmaturque ratione desumpta ex S. Thoma 1. part. quæst. 45. artic. 5. Quæ apud illius Scholam saltem valeat: nam instrumentum quodlibet semper assumitur ad agendum, mediante aliqua actione sibi propria, & connaturali: prout in instrumentis naturalibus inductione, ac ratione utcumque suaderi potest: instrumentum enim elevari nequit ad actionem sibi superiorem, nisi ex se possit nonnihil circa ipsum effectum; sed res materialis ex se nihil potest agere circa rem spiritualem, neque habere actionem propriam circa illam: ergo neque ut instrumentum valet ad illam actionem elevari.

Confutatur per dilemma.

10 Propter hæc ergo nonnulli etiam ex Thomistis ajunt phantasma non concurrere effective, sed materialiter ad productionem speciei, solumque intellectum agentem illam efficere, quod non ita intelligunt, ut ipsum phantasma sit materia, ex qua educatur species, id enim impossibile esset. Primo, quia spiritualis forma educi nequit ex subjecto materiali. Secundo, quia forma inde educitur, ubi recipitur: species autem non recipitur in phantasmate, sed in intellectu possibili: ergo de potentia talis intellectus educitur, non autem de potentia phantasmatis. Neque rursum dicitur phantasma materialiter concurrere, quasi existat propria materia, circa quam operatur intellectus agens, hic enim operatur circa subjectum, in quo ejus actio recipitur, recipitur autem in intellectu possibili, non in phantasmate: ergo, &c. Dicitur ergo phantasma materialiter concurrere, eo quod præbet veluti materiam intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem. Quæ opinio recte explicata videtur in præsenti probabilior.

Ultima expositio probabilior.

11 Sit ergo conclusio prima. Intellectus agens nunquam efficit speciem, nisi a phantasiæ cognitione determinetur. Hæc patet ex dictis, & experientia illa, ex qua philosophus collegit oportere intelligentem phantasmata speculari. Ratio autem esse potest: quoniam intellectus agens indifferens est ad efficiendas species: ut ergo efficiat has vel illas, eget aliquo determinante: nihil est autem a quo possit determinari, nisi sensitiva cognitio: quare, &c.

1 Assertio in gratiã proximæ expositionis.

12 Secunda conclusio. Prædicta determinatio non fit per influxum aliquem ipsius phantasmatis, sed materiam, & quasi exemplar intellectui agenti præbendo, ex vi unionis, quam habent in eadem anima. Prima conclusionis pars probata relinquitur ex dictis circa refutatas opiniones. Secunda vero explicatur etiam ex dictis de sensibus interioribus lib. 3. cap. 9. Nam ad eum modum, quo ibidem postremo loco dixi fieri species in interiori sensu, judico fieri in intellectu: est enim notandum, phantasma & intellectum hominis radicari in una eademque anima: hinc enim provenit, ut mirum habeant ordinem, & consonantiam in operando, unde (quod patebit infra) eo ipso quod intellectus operatur, imaginatio etiam sentit. Ad hunc ergo modum arbitror intellectum possibilem de se nudum esse speciebus, in esse tamen animæ rationali vim spiritualem ad efficiendas in intellectu possibili species earum rerum, quas per sensum cognoscit, ipsa sensibili cognitione minime concurrente efficienter ad eam actionem, sed habente se instar materiæ, aut excitantis animam, aut vero ad instar exemplaris: atque ita fit, ut anima cum primum phantasiando cognoscit rem aliquam, per virtutem spiritualem, quam intellectum agentem vocamus, quasi depingat rem eandem in intellectu possibili, atque adeo per actionem transeuntem, quæ proinde cognitio non est. Conclusio sic exposita haberi videtur ex D. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 6. in fine corporis. *Non potest* (inquit) *dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta caussa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia caussæ*. Ratio vero pro eadem conclusione sumitur a sufficienti partium enumeratione, quoniam alii modi dicendi impugnantur sufficienter, & nulla restat via assignandi phantasmatis necess-

2 Assertio hic fida.

necessitatem: ergo, &c. A simili etiam potest explicari, tum in sensibus interioribus, tum in potentiis appetitivis: est enim appetitus totalis causa sui actus, ut infra dicetur lib. 5. c. 3. pendensque præsuppositive tantum in operatione sua a potentia cognoscente: si namque cognitio non præcedat, agere appetitus non potest: posita autem cognitione exercitatur per se appetitus ad operationem propriam.

Object. 1 13 Contra hanc conclusionem facere videtur S. Thom. 1. part. quæst. 85. a. 1. ad 3. dum dicit, phantasma virtute intellectus agentis imprimere speciem in intellectu possibili. Idem potest colligi ex q. 84 artic. 6. ad 1. & 2. contra gentes, cap. 77. & alibi aliquoties, & de veritate loco supra citato vocat phantasma instrumentum productionis speciei. Ratione quoque Object. 2 arguitur: nam si phantasia nullam efficientiam haberet, intellectus agens posset efficere species sine phantasmate. Patet consequentia: habet enim virtutem activam sufficientem, & in ea actione agens naturale, & passum (quod est intellectus possibilis) sufficienter approximantur: neque ulla ibi apparet indispositio: sequetur ergo effectus sine phantasmate. Sed contra hoc palam arguitur: nam agens universale non determinatur ad specialem effectum, nisi a causa particulari, vel ab instrumento aliquo, vel certa quapiam passi dispositione: phantasma autem non est dispositio passi: ergo si determinat, id sane præstat, ut instrumentum coagens cum intellectu agente, quod est impugnatum. Ad 1 objectionem Ad D.Th. respondetur ipsum loqui late de ratione instrumenti, quia n. phantasma aliquo modo concurrit, & determinat intellectum agentem, ideò dicitur movere, vel instrumentum esse in eo opere: remote tamen, nec admodum proprie. Ad 2 Ad rationem dicendum agens etiam universale determinari posse ab aliquo tanquam exemplari, atque hanc determinationem phantasmatis ad exemplarem reduci: licet enim actio libera non sit, cognitionem tamen supponit, ac fit ab anima, mediante illa, suo modo. Secundo dicendum, in potentiis animæ esse modum alium determinationis in quantum una potentia præparat materiam alteri: vel in quantum actio unius potentiæ habet necessariam connexionem, & conjunctionem cum actione alterius, atque hujusmodi esse hanc, de qua disputamus.

3 Assert. 14 Tertia conclusio. Intellectus agens, ut sic, nullam aliam actionem habet, quam speciei intelligibilis effectionem diversis nominibus significatam. Ad probationem est notandum intellectui agenti triplicem tribui operationem: primam illuminare phantasmata secundam efficere res actu intelligibiles: tertiam abstrahere species a phantasmatibus: solet etiam quarta tribui, illustrare scilicet prima principia, de hac tamen quid sit dicendum infra tangetur. Nunc vero de solis tribus agimus, quarum meminit S. Thomas 2. cont. gentes, cap. 77. ubi ait inesse animæ vim activam in phantasmata facientem ea intelligibilia in actu, quam actionem ejus discipuli volunt esse illuminationem phantasmatis. Et infra addit animam intellectivam esse in potentia ad similitudines rerum, non quales sunt in phantasmate, sed quales elevantur ad aliquid altius, id est, quales inde abstrahuntur. Eadem doctrina colligitur ex locis supra citat. n. præced. & ex Commentatore in 3. de anima, textu 17. & 18. qui id colligi putat ex Aristotele eo loco. Easdem operationes agentis intellectus omnes Thomistæ agnoscunt: & fere Doctores cæteri: neque ego inficior. Esse autem tres distinctas non existimo, sed unam, & eandem diversimode nominatam, quod probo explicando singulas.

Notatio triplicis muneris intellectus agentis pro assertione

De 1 munere. 15 Etenim illuminatio phantasmatis actio non est circa ipsum, ut num. quinto, contra Cajetanum ostendimus: ergo si aliqua actio est phantasmatum illuminatio, plane non nisi circa intellectum possibilem exercetur: circa talem vero intellectum nullam aliam actionem exercet agens præter speciei productionem: ergo hæc ipsa est actio, quam dicimus phantasmatum illuminationem sic appellatam, quia per illam apparet intellectui, quod in phantasmate repræsentabatur: atque hoc modo intelligitur facile ejusmodi actio, alia vero quæcunque afferatur, ficta est, ac minime intelligibilis. Scio S.Th. d. c. 77. l. 2. cont. Gentes, appellasse intellectum agentem activum circa phantasma, & subdidisse actionem intellectus agentis circa phantasmata præcedere receptionem intellectus possibilis, ac 1. p. q. 85. a. 1. ad 4. scripsisse, quod phantasmata illuminentur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahantur: viderique proinde S. Doctorem distinguere actionem circa phantasmata ab actione circa intellectum possibilem, & illuminationem ab speciei productione. Nihilominus verus sensus est, quem proposuimus, ad ipsumq; verba S.Th. sunt trahenda, vel certe non sunt in rigore accipienda.

De 2 munere quorundam existimatio. 16 Jam ad intelligendam secundam actionem, est notandum, dupliciter dici rem quampiam intelligibilem: potentia nimirum, & actu, quod ex sensibilibus explicari potest: dicitur enim aliquid visibile in actu, eo quod est actu immutativum visus secundum actualem dispositionem, ut color luce jam perfusus: visibile vero in potentia dicitur, quod secundum actualem dispositionem, quam habet, non potest immutare visum, si tamen disponatur, poterit immutare, ut color in tenebris. Sic in præsenti res quælibet veram habens entitatem intelligibilis est: ac si sit in actuali dispositione ad movendum intellectum, dicitur actu intelligibilis, & hujusmodi sunt res puræ spirituales: si vero non sit in tali aliqua dispositione ad movendum intellectum, dicitur in potentia intelligibilis, cujusmodi sunt res materiales, quæ fieri dicuntur actu intelligibiles virtute intellectus agentis: quod quidem Thomistæ nonnulli sic explicant, ut intellectus agens illuminando phantasmata det illis virtutem ad movendum intellectum, sicque reddat naturam in phantasmate repræsentatam actu intelligibilem, quod etiam volebat Cajet. ut supra vidimus. S.Th. quoque 2. cont. Gentes, c. 62. ratione 3. scribit, intellectum pati, & recipere speciem ab intelligibili in actu, & quæst. de Anima, art. 15. intellectum agentem, per phantasmata actu jam intelligibilia effecta, causare efficientiam in intellectu, imo Arist. l. 3. text. 2. & 3. affirmat: si ipsum intelligere sit, ut sentire, aut pati quondam, id certe ab intelligibili, aut tali aliquo provenire.

Authoris judicium. 17 Ego vero certum puto, non aliter fieri rem actu intelligibilem, quam per productionem speciei, in qua res spiritualiter repræsentatur, quod ex dictis patet: namque in ipsum phantasma nullam prorsus actionem habet intellectus agens, neque etiam phantasma active concurrit ad productionem speciei. Unde S.Th. 1. p. q. 54. art. 4. ad 2. docet intellectus agentis esse illuminare intelligibilia in potentia, quatenus per abstractionem ea intelligibilia in actu efficit: est autem certum intellectus agentis abstractionem fieri per productionem speciei: quare per illa verba aperte significat S. Th. tria munia supradicta non esse tres actiones, sed esse unam. Unde notanda est differentia in modo, quo sensibile in actu immutat, effective nimirum, & formaliter: nam & speciem efficit in sensu, & species ipsa, in qua ipsum sensibile repræsentative continetur, formaliter immutat sensum in formando ipsum. At vero res intelligibilis non immutat intellectum nostrum effective: quia actu, & in se intelligibilis non est: immutat tamen formaliter, per speciem, in qua continetur spiritualiter: atque ita possunt exponi alia D.Th. adducta loca, & Aristotelis, vel certe exponi, quod intelligibile in actu moveat intellectum, non ad actum primum, sed secundum: constat ergo rem non aliter fieri actu intelligibilem ab intellectu agente, quam quia modo aliquo fit spiritualis: fit autem hujusmodi in speciei productione.

De 3 munere. 18 De tertia tandem operatione, i.e. abstractione est observandum, speciem non dici abstrahibilem, vel abstrahi a phantasmatibus, quasi ipsa species prius esset immixta phantasmatibus, unde postea separetur ab intellectu agente, ac transferatur in possibilem: hoc enim puerile esset cogitare, quo enim modo spirituale mixtū esset materiali? quo item migraret accidens de subjecto in subjectum. Intellectum ergo abstrahere speciem, nihil est aliud quam virtute sua efficere speciem spiritualem repræsentantem eandem naturam, quam phan-

phantasma repræsentat, modo tamen quodam spirituali: illaque elevatio a materiali repræsentatione phantasmatis ad spiritualem repræsentationem speciei intelligibilis dicitur abstractio: ex quo aperte constat abstractionem non esse actionem distinctam a productione speciei: atque ad hunc modum intelligendum est, quod Aristoteles lib. 3. text. 32. & 39. indicat, objectum intellectus agentis esse phantasma, hoc est, rem esse, quæ in phantasmate repræsentatur, non prout ibi, sed prout jam in specie repræsentatur, sic deinde intelligitur, quod cap. 5. ait, intellectum agentem comparari ad possibilem, sicut artem ad materiam quia sicut per artem recipit materia formam, ad quam solum erat in potentia, ita intellectus possibilis recipit ab agente species, ad quas similiter erat tantum in potentia, de quo S. Thomas 2. cont. gentes, c. 76. 77. Patet ulterius ex his supra posita conclusio: patet quæ sit necessitas, quod minus, quæ actio intellectus agentis, ac denique quod sit ejus objectum: nimirum species intelligibilis: supra enim dictum est, objectum potentiæ activæ esse id, quod potest efficere: cum ergo intellectus agens potentia activa sit, ejus objectum erit forma, quam valet producere: hæc autem est intelligibilis species: quare, &c. De ipsa vero virtute quid sit, infra dicetur in 8. cap.

Concluditur quæ de intellectu agente dici vere possunt.

CAPUT III.

An intellectus noster in rebus materialibus cognoscat singularia, an universalia tantum.

Pro totius capitis doctrina consulendus author disp. 6. Met. sect. 6

1 POstquam expositum est, quid sit objectum commune intellectus, & quomodo intellectui uniatur, oportet in particulari exponere, qua ratione intellectus percipiat, quæ sub tali objecto continentur: hæc autem sunt materialia, & immaterialia, ac medium inter illa, quod est anima nostra, & quæ ei insunt, de quibus sigillatim est dicendum: ergo circa res materiales proposita quæstio difficultatem habet, quoniam Aristoteles 2. de Anima, cap. 5. constituit differentiam inter intellectum, & sensum, quod sensus sit singularium, intellectus universalium. Eandem distributionem refert 1. Posteriorum, cap. 20. 5. Metaph. cap. 9. ex qua colligi videtur, sicut sensus est singularium, & non universalium, ita e converso quod intellectus sit universalium, non singularium, quod sic exponit, sequiturque Alexander Aphrodis. l. de intellect. agent. ac ratione arguitur. Nam intellectus noster non habet propriam speciem rei singularis: ergo non potest singulare cognoscere, siquidem intellectus non nisi per species cognoscit. Antecedens probatur, cum enim intellectus sit spiritualis, abstrahit ab hic, & nunc, seu a loco, & tempore: ergo & species illius in modo repræsentandi abstrahit a conditionibus individuantibus: quare, &c. Confirmatur, quoniam species repræsentans singulare materiale spiritualis esse posse non videtur; nam repræsentatum materiale est: modus etiam repræsentandi, cum sit contractus, est similiter materialis: non ergo habet species, unde evadat spiritualis. Tertio arguitur. Si intellectus cognosceret directe singularia, prius illa conciperet, quam universalia: consequens est contra omnes philosophos, etiam Aristotel. dicentem 1. physic. c. 1. universaliora esse nobis notiora: ergo, &c. Quarto. Ad hoc ponitur intellectus agens, ut abstrahat species repræsentantes universalia a phantasmatibus repræsentantibus singularia: non ergo hæc, sed illa tantummodo novit.

Quod singularia non cognoscat, suadetur primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto

2 In hac quæstione conveniunt authores singulare aliquo modo cognosci ab intellectu nostro, quoniam id evidentissima constat experientia, ut statim probabimus: attamen difficultas est, & dissensio circa modum, quo singulare ab intellectu cognoscitur. S. Thom. ergo ad loca citata opinatur, singularia non cognosci directe, sed reflexe tantum, id est, non cognosci per propriam speciem, sed per speciem rei universalis, facta quadam conversione ad phantasmata. Idem habet quodlib. 12. qu. 8. & in quæst. de Anima, art. 20. Idem omnes Thomistæ lib. 2. de Anima, Ægid. lib. 3. textu 10. Ferrar. 1. contra, cap. 65. Sit tamen.

Opinio D. Th. & aliorum,

3 Prima conclusio: Intellectus cognoscit singulare formando proprium, & distinctum conceptum illius. Ita sentiunt Scotus in 4. distin. 45. q. 3. Richard. in 2. dist. 24. q. 4. circa tertium principale. Arimin. in 1. dist. 3. q. 1. a. 1. concl. 3. Durand. 2. dist. 3. q. 7. Argent. in 4. dist. 10. a. 3. q. 1. Jandun. 3. de Anima, quæst. 11. Apollinar. ibid. q. 12. Palat. ibidem, cap. 4. 5. Ferrar. qu. 13. Butleus 1. Physicorum, & alii. Probatur. Quoniam intellectus format propositionem ex singulari; & universali termino: ergo concipit utrumque extremum proprio conceptu. Quod vero quidam volunt in tali aliqua propositione, v.g. *Petrus est homo*, subjectum esse in cogitativa, & prædicatum in intellectu, omnino est alienum a ratione, nam ubi quæso erit copula? aut quomodo una ipsa potentia poterit comparare prædicatum subjecto, nisi utrumque cognoscat. Præterea intellectus distinguit hominem a Petro: ergo utriusque habet distinctam cognitionem: ut enim docet Aristoteles 3. de Anima, cap. 2. textu 145. & 146. nulla potentia discernere valet inter duo, nisi utrumque norit, & est satis evidens, qui enim discernet inter incognita? Item prudentia versatur circa singularia, hoc scilicet, aut illud esse prosequendum, vitandum, &c. Sed prudentia est intellectualis virtus: ergo, &c. Rursum fides divina sæpe singularium est, ut B. Virginem matrem esse Dei, Christum passum esse, & tamen fides est virtus intellectus: ergo, &c. Similiter charitas ad singularia materialia tendit, & est in voluntate, quæ intellectum sequitur: concipit ergo intellectus proprio actu hæc singularia. Ratio a priori sumitur ex universalitate potentiæ, est enim superior, & potens omnia, quæ inferiores sensus, imo dirigens illos, & errores illorum corrigit: multo ergo melius singularia novit, quam sensus.

1 Assertio affirmative multipliciter ostenditur.

4 Contrarium tamen hujus conclusionis tenent Philopon. & Alexand. 3. de Anima, c. 8. Themistius c. 20. Averroes comment. 9. Mirandulan. lib. 23. de eversione singularis certaminis, a sect. 4. Aureolus in 1. dist. 35. q. 4. art. 1. Capreolus ibid. q. 2. Cajetan. 1. p. q. 68. art. 1. Ægid. quodlibet. 1. q. 9. & alii. Ajunt ergo, maxime Cajet. intellectum non formare proprium conceptum rei singularis, sed illam tantum confuse cognoscere ad hunc modum. Concipit intellectus prius hominem, v.g. intelligensque illum non posse abstracte subsistere, arguit esse contractum in singulari aliquo cognoscit ergo indefinite esse aliquod singulare humanæ naturæ, modo alio singulari distinctius concepto. Sed falsi sunt in hac opinione ii authores, neque ratio adducitur apparens, nec supra factæ rationes dissolvuntur. Nam vere ad tam evidentes discursus, quales sunt illi, quos circa singularia habemus, non sufficit illa arguitiva, & confusa cognitio.

5 Secunda conclusio. Intellectus noster cognoscit singulare materiale per propriam ipsius speciem. Hanc negant nonnulli ex citatis pro prima conclusione authoribus, duplici tamen medio probare possumus. Primum est, quia nihil repugnat dari speciem spiritualem impressam repræsentativam singularis rei materialis, ut sic: ergo talis species produci valet ab intellectu agente: ergo a possibili jam cognoscetur singulare per propriam speciem. Antecedens suadetur primo: nam potest dari species expressa, seu proprius conceptus rei singularis, ut probatum est: ergo & species impressa, ac propria juxta dicta supra lib. 3. c. 5. circa quintam difficultatem. Probatur secundo idem antecedens: nam in Angelis, ut in proprio loco tradimus, dantur species spirituales, & singulares repræsentantes propria singularia materialia, ut sic: ergo non repugnat materiale singulare repræsentari per speciem spiritualem. Tertio res universales materiales repræsentantur per speciem spiritualem: ergo & singulares poterunt repræsentari. Nam si semel per spiritualem qualitatem potest repræsentari res materialis, nihil interest, singularis ne sit, an universalis. Dices: hoc interesse, quod in communi repræsentatur spirituali modo, in particulari autem modo materiali. Sed contra: quia in primis res materialis, atque individua potest etiam

2. Assertio duplici via ostenditur.

1. Via multipliciter suadetur. Lib. 2 de Angel. c. 6 & 13

jam repræsentari spirituali modo ex parte speciei repræsentantis, ut patet in Angelis. Deinde probatur primo consequentia, quia si repugnaret fieri talem speciem in nostro intellectu passivo, vel repugnaret propter illius incapacitatem: vel quia licet capax sit recipere, intellectus tamen agens non potest illam producere. Non primum, intellectui enim, ut intellectus est, non repugnat habere speciem propriam rei singularis, ut patet in angelico: ergo nec repugnat humano: non enim est major ratio, quin potius humanus videtur aptior, quia magis accedit ad materialitatem. Secundum etiam dici non potest. Nam virtus activa intellectus agentis debet esse adæquata capacitati intellectus possibilis: ergo si non repugnat ex parte intellectus possibilis, non repugnat ex parte agentis, seu minus assignetur ratio aliqua ejusmodi repugnantiæ intellectus agentis, cur etiam possit efficere species universalium, non vero singularium, quandoquidem possibiles admittuntur. Confirmatur hæc ratio. Nam in anima separata manet cognitio rerum singularium, & actionum particularium, quas gessit in vita, ut patet ex colloquio divitis cum Abrahamo, quod refertur Lucæ 15, tractabiturque infra l.6. c.7. agendo de anima separata: manent ergo species in ea anima rerum singularium, non enim dicendum videtur a Deo denuo infundi: tum quia superfluum id videretur, neque etiam ratio ulla daretur, cur infunderentur horum potius, quam aliorum singularium species: tum quia si tunc primo infundantur, non id sane continget propter capacitatem solummodo obedientialem intellectus, alias animæ separatæ supernaturaliter cognoscerent singularia materialia, quod est absurdum: infunduntur ergo ob naturalem capacitatem ergo animus noster de se est capax specierum rerum singularium: ergo illa aptitudo, & potentia virtute intellectus agentis in hac vita actuari, explerique potest. Atque hæc de primo medio.

2. Via probandi assertionem.

6 Secundum medium ad ostendendam conclusionem ita habet. Si intellectus noster careat specie rei singularis, non poterit formare proprium, & distinctum ejus conceptum: hinc enim Cajet. supra citatus potissime negavit intellectui nostro conceptionem propriam rei singularis, quod scilicet careat propria illius specie: ergo a contrario, si habet propriam, ut est probatum, necesse est propriam efformet conceptionem. Probatur consequentia, quia non valet intellectus de re cogitare amplius in actu secundo, quam datum ei sit in actu primo, seu per speciem: ergo si non habet propriam speciem de re singulari, neq; propriam formabit conceptionem. Tandem confirmatur magis consequentia hæc excludẽdo modos, quibus dici solet singulare cognosci ab intellectu reflexe, Unde sit.

3 Assert. unde probatur.

7 Tertia conclusio. Intellectus noster cognoscit directe singularia materialia absque reflexione. Probatur ex præcedenti conclusione. Nam omne, quod cognoscitur per propriam speciem, per illam valet directe cognosci: ostendimus autem singularia, de quibus agimus per propriam cognosci speciem, ea igitur directe attinguntur ab humano intellectu. Deinde probatur, excludendo modos omnes cognoscendi tantum per reflexionem. Ac primum Cajetani jam refellimus. Secundus ex S.Th. 1.p. loco citato & de veritate, q.2.a.6. est singulare cognosci quatenus intellectus cognita prius natura universali reflectitur ad phantasma ipsum, a quo rei universalis species fuerat abstracta, ac per illud rem singularem cognoscere. Rogo autem, qua ratione per conversionem hanc per phantasma singulare cognoscatur: & per quam speciem. Nam vel cognoscitur per phantasma, tanquam per objectum, seu medium cognitum: vel tanquam per speciem. Tanquam per objectum cognosci, est impossibile primo, quia alioquin prius foret cognoscendum ab intellectu phantasma ipsum, quam singulare in eo repræsentatum, quod est contra experientiam; multi siquidem singularia norunt, ac de illis ratiocinantur, qui nihil noverunt de phantasmatibus. Secundo, quia rationi dissonum est, ut intellectus in re materiali, & inferioris ordinis, tanquam in objecto quippiam cognoscat. Esset enim magna quædam illius imperfectio, nullaque cogens ratio ad illam asserendam, imo in omnibus aliis etiam brutorum potentiis cognoscentibus insolita. Tertio, quia phantasma ipsum est quid singulare, ac materiale: ergo si cognoscitur, ac in illo res singularis tanquam in objecto repræsentatur, jam singulare ipsum materiale directe cognoscitur. Quarto si cognoscitur singulare in phantasmate, assignanda erit intelligibilis species, qua illud cognoscat, non quidem species rei universalis, quia indifferens est, nec magis hoc, quam illud singulare repræsentans. Jam vero cognosci singulare per phantasma tanquam per speciem, seu medium non cognitum, dici nullo modo potest. Quia res materialis, & inferioris ordinis non potest concurrere in actum spiritualem. Tertium tamen modum assignat Soto 1.lib.Phys.q.2.ar.2. dicens singulare cognosci ab intellectu per determinationem ad particulare phantasma, sed vel modus hic coincidit cum præcedenti, vel illud certe novum continet, quod phantasia operante circa tale aliquod singulare ita determinetur intellectus, ut per speciem universalem possit jam singulare attingere quod tamen impossibile est: namque operatio phantasiæ impertinens est, atque insufficiens, si intellectus ipse intra se non habet sufficiens principium cognitionis, qualis non est rei universalis species, sed sola species rei singularis: ergo, &c. Alii tandem ponunt cognosci singulare cognita integra collectione accidentium illius. At tunc redit quæstio de accidentibus, an in universali, an in singulari potius cognoscantur. Si primum, per illa profecto non deveniemus in cognitionem hujus singularis. Si secundum: ergo accidentia singularia cognoscuntur directe per propriam speciem, quod est intentum.

Modus D.Th. excluditur.

8 Præterea contra prædictas reflexiones omnes in universum sunt argumenta. Primum ab experientia: nam antequam sciat unusquisque reflecti descendendo a natura universali ad singularia, novit ipsa singularia. Rusticus enim cognoscit Petrum, resque cæteras individuas, ac circa illas ratiocinatur immediate, cum prorsus ignoret naturas universales, quod etiam doctus quilibet valet in se experiri, si consideret modum, quo singularia noverat, antequam philosophiam perdisceret, aut etiam dialecticam. Secundum argumentum sit: quia si in intellectu esset tantum species universalis naturæ specificæ, vel genericæ, per quam cognosceret ipsam, sequeretur dari in intellectu unam tantum speciem repræsentantem hominem in communi: namque una producta omnes aliæ essent superfluæ: ergo species hominis semel tantum abstraheretur ex phantasmate singularis hominis primo cogniti: ergo occurrentibus sensui aliis hominibus, intellectus nullam de cætero speciem acquiret: ergo non posset illos distincte cognoscere, cum ibi nulla esset conversio ad phantasmata, siquidem intellectus nullam haberet speciem desumptam ab eorum phantasmatibus. Tertium argumentum. Nulla ratio, aut experientia se offert ad denegandam intellectui directam cognitionem singularis, quia aut negatur propter ipsius intellectus imperfectionem, aut propter perfectionem. Si hoc posterius dicatur, sane multo perfectiores sunt intellectus Angelorum, ac Dei, qui tamen singularia directe noscunt: si prius illud asseratur, multo imperfectiores sunt sensus, & tamen etiam illa percipiunt. Quod si occurratur, impotentiam provenire ex imperfectione alterius rationis, nimirum, quoniam intellectus noster in gradu, & ordine intellectuum est imperfectissimus, ideoque valere quidem naturas universales cognoscere, non tamen individua: hoc certe non recte dicetur: intellectus enim quamtumvis imperfectus elevatur super perfectionem sensus: qua de causa nullus sensus, solus vero intellectus ad universalium cognitionem potuit attingere. Habere ergo debet quicquid perfectionis est in potentiis inferioribus, cujusmodi est directa singulorum perceptio. Observandum tamen, non omnia singularia æqualiter cognosci ab intellectu, sed præcipue naturarum, quas per proprias species cognoscunt, ac de his procedere conclusiones, quæ autem sint eæ naturæ, in sequentibus dicendum erit.

Arguitur contra omnes simul modos reflexionis.

9 Contra nostram tamen sententiam depromitur argumentum ex Aristotele 3. de Anima, text. 10.

Solvitur objectio contra proxime resoluta, & satisfit 1. suasioni in n. 1

sic scribente. *Sensitiva ergo pars calidum discernit, & frigidum, quorum quædam est ratio, caro: alia vero esse carnis discernit, aut separabili, aut sese habente ad seipsam, perinde ac se habet cum sese extendit linea reflexa.* Ex quo loco infertur communiter singulare ab intellectu cognosci actu quasi reflexo. Sed non urget locus: quippe Aristoteles intendit solum eundem esse intellectum, qui cognoscit singulare, & universale: nam sicut eadem linea curva est, de recta, habens se tantum diversimode, ita & intellectus duo illa cognoscens. Sic exponit Philoponus, & insinuat Themistius in paraphrasi 3. de Anima, c. 19. ad finem: quandocumque ergo, Aristoteles pronuntiat intellectum esse universalium, sensum autem singularium, interpretandus erit, quod sensus cognoscat tantum singularia, intellectus vero non tantum, sed ultra singularia ad universalia quoque conscendet.

Ad 2. suasionem in eod. n. 1.

10 Ad primam rationem, quæ erat secunda suasio in numero primo, dic, intellectum dici, & esse potentiam spiritualem abstrahentem a conditionibus materiæ, non ob esse quominus possit cognoscere res materiales cum omnibus conditionibus individuantibus, ut in Angelis patet: solumque posse inferri speciem, per quam intellectus cognoscit singularia, debere esse spiritualem, cum quo stat repræsentare posse rem singularem, ut ostensum est. Ad tertiam suasionem postea dicetur. Ad quartam, intellectus agentis abstractionem intelligi non debere productionem speciei repræsentantis naturam communem sine conditionibus individuantibus, quas phantasma repræsentat, ut plerique voluerunt: sed intelligi productionem speciei spiritualis abstrahentis in suo esse a materialitate phantasmatis, sicut jam supra exposuimus. Et hæc de modo cognoscendi singularia.

Ad 3. & 4

4. Assert. constat experientia, & ratione.

11 Superest jam, ut explicemus modum, quo intellectus cognoscit universalia, qua de re sit quarta conclusio. Intellectus cognoscit proprio conceptu universalia, abstrahendo a singularibus, seu non curando de illis. Hæc constat experientia, consideramus enim hominem non considerando Petrum, & Paulum. Constat ratione. Nimirum hæc est vis intellectus supra sensum, ut proprias rerum quidditates cognoscere possit, quæ plane universales sunt, & communes: quare, &c.

Dubia aliquot ex dictis resolvuntur, an singulare, & universale per distinctas species cognoscantur.

DUBIUM I.

12 Ex dictis in hoc capite solvuntur quæstiones aliæ incidentes. Quod ad hanc primam attinet, jam ex dictis habemus singularia cognosci per propriam speciem repræsentantem nimirum conditiones rei individuantes: universale autem cognoscitur per speciem repræsentantem naturam absque iis conditionibus: per suam ergo unumquodque attingitur. Probabilius tamen apparet, cum primo intellectus percipit universale, id præstare per speciem repræsentantem rem singularem, quod probatur in hunc modum. Posito phantasmate Petri, v.g. intellectus agens producit speciem Petri in intellectu possibili, habet siquidem virtutem ad illam efficiendam: estque naturale, ac universale agens non impeditum: ergo non efficit speciem hominis universalis. Posterior hæc consequentia ostenditur primo: quia species Petri repræsentare nequit hunc hominem, quin repræsentet hominem: per illam ergo potest homo absolute cognosci, atque adeo superflua est species alia. Secundo. Si intellectus agens duas species abstrahit, unam repræsentantem hominem, alteram vero Petrum, abstrahet similiter aliam, atque aliam animalis, viventis, cæterorumque superiorum generum, cum æqua sit distinctio omnium inter se graduum, etiam usque ad individuam differentiam: consequens autem falsum est: jam enim multiplicabuntur intelligibiles species absque necessitate: cujus ratio a priori est, quoniam in inferiori omnia superiora continentur, sicque species repræsentans illud sufficiens principium est cognoscendi ista. Tertio: quia si omnium prædicatorum producerentur species distinctæ, posset facillime res distincte cognosci quantum ad omnia prædicata sua, quod tamen falsum est, cum ignoremus quam plura genera, & differentias rerum singularum. Quarto, si quis solam vidisset albedinem, non discerneret inter illam, colorem, quia ignoraret differentiam albedinis ab aliis coloribus: unde ignoraret etiam, an albedo, & color modo aliquo distinguerentur: ergo signum est non fuisse productas duas species albedinis, aliam, & aliam coloris. Si namque fuissent, cognosci utique possent tanquam diversa ea, quæ ab illis repræsentarentur. Quinto, si intellectus agens quoties occurrit individuum omnium ejus graduum species semper imprimeret in possibilem, semper ipse possibilis plures actus simul eliceret: quia non esset ratio, cur potius hac, quam illa specie uteretur. Consequens autem absurdum est, atque ipsi etiam experientiæ contrarium: ergo intellectus agens a principio imprimit tantum speciem rei singularis, per illamque possibilis attingit tam singulare ipsum, quam universalia in eo contenta.

Probatio conclusio in hoc dubio ostenditur.

13 Modus autem universalia cognoscendi hic esse videtur: namque dum intellectus cognoscit diversa singularia etiam ejusdem rationis, sive simul, sive successive (hoc enim parum ad rem interest) per diversas plane species ea intelligit, cum a diversis phantasmatibus fuerint abstractæ: species autem ejusmodi partim in repræsentatione conveniunt, partim differunt, quia repræsentant diversimode contracta intellectus ergo vim habet tum ad consideranda individua ipsa, ut talia sunt: tum etiam id, quod commune illis per species repræsentatur, quod est considerare universalia: atque hoc eodem modo cognoscit genera per convenientiam scilic. specierum.

Modus cognoscendi universalia

14 Sed notandum est, nos in conclusione tantum dixisse ad primam conceptionem rei universalis non esse necessariam speciem repræsentantem universaliter, & abstracte. Namque habita prima conceptione rei universalis, dubium esse potest, an ex vi illius cognitionis maneat in intellectu species repræsentans ipsum universale abstracte, atque universaliter, & eo modo, quod fuerat cognitum: quod dubium problema esse potest utrinque probabile, nam una ex parte non videtur occurrere necessitatem ponendi talem speciem, cum cujuscunque singularis propria species sufficiat, ut sufficere potuit pro prima conceptione. Ex altera vero parte, quæ probabilior apparet, potest assignari utilitas & necessitas, nempe ut intellectus possit facile, & prompte absque dependentia singularis, propriam quidditatem generis, differentiamque concipere: unde experientia videtur habere, postquam intellectus formavit semel conceptum rei universalis, multo facilius concipere illud absque memoria alicujus singularis, quod signum est relictam esse in intellectu ipsius speciem. Confirmatur. Quia similiter supra diximus de imaginativa, licet in prima compositione rerum simplicium non utatur unica specie rei compositæ, attamen relinqui postea unicam: simile ergo erit intellectu.

Exponitur conclusio tradita n. 12.

Quid prius cognoscatur ab intellectu, universale ne, an singulare.

DUBIUM II.

15 Quæstio secunda incidens, atque ex dictis resolvenda est, quid prius cognoscatur ab intellectu, universale ne, an singulare. S. Th. & qui eum in superiori opinione de cognitione singularium reflexa sequuntur, cohærenter ajunt prius formari conceptum universalis. Idem tenet Richardus in 2. dist. 24. q. 3. licet alias dicat singulare cognosci directe. Scotus in 1. dist. 3. qu. 2. vult speciem infimam prius cognosci, quam singulare, licet in 4. dist. 45. q. 3. nobiscum sentiat dari propriam speciem intelligibilem singularis materialis sensati, Durandus vero in 2. dist. 3. q. 7. & Gregor. in 1. dist. 3. quæst. 3. art. 1. volunt prius concipi ab intellectu singulare, quam universale, quod est mihi probabilius, sumiturque ex dictis, ac

De præcedentia cognitionis inter singulare & universale.

ac suadetur primo. Intellectus potest directe cognoscere singulare, ac prima species, quæ in intellectu imprimitur, est rei singularis: ergo id, quod prius concipitur, ipsum est singulare. Patet consequentia, quia potentia id prius concipit, cujus prius recipit speciem, ut inductione constat, & ratione: tunc enim est potentia constituta sufficienter in actu primo ad cognoscendum id, quod per speciem repræsentatur: ipsum ergo illico cognoscit. Secundo. Eo ipso, quod sensus cognoscit singulare, potest intellectus facillime illud cognoscere, universale vero non ita facile, siquidem prius requiritur cognitio singularium, & convenientia illorum, ut ab illis abstrahatur natura communis: ergo prius concipitur singulare, quam universale. Confirmatur: nam rudes, quia unicum vident solem, conceptum Solis in communi non formant, sed illius tantum quem vident, ut quisque etiam apud se compertum habebit, antequam hasce abstractiones noverit: ergo formatur prius conceptus hujus Solis, quam Solis in communi, ille autem conceptus apud intellectum est, cum ridiculum sit existimare rusticos homines nunquam intellectu solem concipere, cum circa illum utrunque ratiocinentur, &c. Tertio cognitio nostra a sensu incipit: ergo quod facilius sensu percipitur, facilius etiam concipitur intellectu, si id alioquin non repugnet: ergo, &c. Quæ sane ratio est Aristotelis 1. Posteriorum, cap. 2. ubi ait notiora nobis ea esse, quæ sunt sensui proximiora, talia vero sunt singularia: ubi de singularibus in rigore loquitur, sicut olim eo loco exposuimus.

16 Notandum porro hanc doctrinam minime contradicere iis, quæ 1. Physicorum traduntur, universaliora esse priora cognitione minus universalibus, ibi enim comparatio fit universalium inter se, hic vero universalium ad singularia. Unde si singularia quoque inter se comparemus, quæ magis communia sunt, facilius cognoscentur, ut ibidem etiam docuimus: dici etiam potest, cum Aristoteles scribit universaliora esse cognitione priora, intelligi ordine doctrinæ, quoniam in qualibet scientia præmittuntur, quę communia sunt, ne postea inepta fiat repetitio dictorum: non tamen intelligitur absolute particularia non posse, quantum est de se, prius cognosci. Neque contra hanc resolutionem ulla restant argumenta, quæ difficultatem habeant.

An cognitio universalium possit sensui competere.

DUBIUM III.

17 Dubium hoc similiter resolvitur ex dictis negative juxta communem doctrinam Aristotelis 1. phys. text. 49. & alibi non raro. D. Thomæ 1. p. q. 12. art. 4. & aliorum, dicendum enim est soli intellectui id convenire, sensus enim non cognoscunt rem, nisi indutam accidentibus, nec pervadunt ad nudam rei quidditatem, universale autem a conditionibus accidentalibus liberum est: & ideo ejus cognitio est immaterialis, quia scilicet abstrahat ab omnibus conditionibus materiæ, ac præterea non sit sine aliquo discursu, & ratiocinatione. Oppones primo. Objecta sensuum sunt universalia, v. g. color absolute, non hic, aut ille primario, sed unaquæque potentia cognoscit suum objectum: cognoscit ergo sensus res communes. Secundo visus a longe non discernit determinate hunc, vel illum hominem, sed aliquem: aliquis autem homo communius quippiam est, quam hic homo: ergo, &c. Tertio, quia in sensu dari potest abstractio, percipit enim oculus in pomo colorem abstrahendo a sapore, & odore, cum eos non attingat: ergo & abstractio universalis dari poterit in sensibus.

Resolutio negativa.

Objectio 1. contra resolutionem.

Secunda.

Tertia.

18 Ad primum respondetur ex S. Thoma 1. 2. quęst. 29. art. 6. objectum sensus esse quidem universale, non secundæ intentionis, sed primæ, id est, naturam communem in multis individuis contentam: hujusmodi autem universale non attingi a sensu in sua universalitate, sed particulariter contractum: sic objectum visus est lucidum absolute, quia quidquid videtur, luce perfunditur, exercite vero nunquam conspicitur color in communi, sed hic, vel ille color determinate. Unde talis determinatio, seu contractio objecti sensibilis est veluti necessaria conditio, ut sentiri possit, natura autem communis, quasi ratio formalis objecti sensibilis, & ideo Aristoteles 2. Posteriorum scripsit sensum esse universalis, sentire vero singularis. Ad secundum respondetur oculum cernere singulare determinatum, hanc scilicet rem coloratam, vel figuratam, quiescentem, vel motam, &c. Dubitatio vero ipsa, an sit Petrus, an potius Paulus, &c. ut ego existimo apud intellectum est, non apud sensum. Ad tertium respondetur in sensu proprie non inveniri abstractionem formalem, provenientem scilicet ex virtute potentiæ: quod ergo sensus illo modo abstrahat, cognoscendo nimirum colorem absque sapore, limitatio est virtutis ipsius, quod nequeat ultra colorem amplius aliquid attingere, non autem propria, ac præcisiva abstractio. Negatur igitur argumenti consequentia: nam abstractio universalis ex virtute, & immaterialitate potentiæ provenit, ille autem modus abstractionis non item.

Ad 1.

Ad 2.

Ad 3.

Quid sit abstractio intellectus, & quomodo fiat.

DUBIUM IV.

19 Quarta dubitatio ex superioribus quoq; ita resolvenda constat nimirum ex dictis abstractionem, vel posse referri ad speciem ipsam, vel ad naturam repræsentantem in specie: si ad speciem referatur, operatio est intellectus agentis, qui abstrahere dicitur species a phantasmatibus propter rationem in præcedentibus allatam: si vero referatur ad naturam repræsentatam, communiter etiam asseritur hujusmodi abstractionem fieri virtute intellectus agentis producentis speciem repræsentantem nudam per universalis naturam. Verum ex dictis liquet intellectum agentem talem aliquam speciem non producere. Ea ergo abstractio operatio est intellectus possibilis, qua naturam universalem considerat absque conditionibus individuantibus, sic enim per actum illum repræsentatur natura, ut universalis, atque abstracta.

Abstractio alia est speciei intelligibilis, alia naturæ communis.

20 Estque hoc loco notandum, abstractionem aliam dici universalem, aliam formalem: per hanc uniuscujusque rei propria ratio concipitur, non attendendo ad cætera sibi forte adjuncta: quomodo in scientiis abstrahimus essentiam a proprietatibus, genus a differentia, &c. ut uniuscujusque propriam rationem investigemus. Atque hæc formalis abstractio distinctionem aliquam supponit inter rem abstractam, & cætera, a quibus abstrahitur, vel sine quibus consideratur, unde proprie non causat distinctionem, sed concipit. Abstractio universalis, ut sic, sit ab inferiori: dico autem, ut sic, quia superius abstrahi etiam potest præcisive, seu abstractione formali, considerando illud secundum ea, quæ ex propriis actualiter habet, non consideratis inferioribus. Alio ergo modo abstrahitur superius, ita ut in potentia claudat inferiora, & hæc dici solet abstractio universalis, ut sic, quia in ea concipitur res, ut universalis, & communis. Præter has vero abstractiones nulla alia in intellectu reperitur, ut experientia constat: fueruntque necessariæ, & sufficientes ad res perfecte cognoscendas, nam abstractio universalis fuit necessaria ad adstruenda objecta scientiarum perpetua: formalis quoque fuit necessaria ad perfecte comprehendendum objectum, distinguendo omnia, quæ illi conveniunt. Unde hæ duæ abstractiones se invicem juvant, & sibi deserviunt: utraque autem illarum ex virtute, & immaterialitate intellectus provenit, quia enim intellectus immaterialis est, minime subiicitur materialitati objecti, sed vincit illam, & quantum fieri potest ipsum spiritualizat. Rursum, quia immaterialis est, subtilitatem habet ad dividendum cuncta, & penetrandum quid sit uniuscujusque eorum proprium: ac denique quia incorruptibilis est,

Abstractio formalis quid.

Quid abstractio universalis.

Utraque ad quid inserviat.

est, potest incorruptibili modo res universales concipere.

An universali fiat per comparationem, an vero per abstractionem.

DUBIUM V.

21 Ultima dubitatio ex dictis quoque decidenda est, quo modo universalis fiat ab intellectu, per abstractionem ne, an vero per comparationem? Quæ versari solet latissime in principio logicæ: sed immerito, ibi enim multis etiam verbis intelligi vix potest, hic vero perfacile. Notandum est, naturam, quæ ab intellectu universalis concipitur in rebus ipsis reperiri, & a parte rei habere universalitatem quandam, quæ in unitate ejusdem naturæ in multis existentis sita est. Unde natura sub hac universalitate non fit, sed potius cognoscitur ab intellectu hæc porro universalis natura a parte rei non subsistit abstracta ab individuis, imo existit facta particularis: intellectus autem cognoscit illam abstracte, cognoscendo scilicet solitariam, ac sine individuis, & in ea quidem sic abstracta duo possunt considerari. Primum est essentia: secundum modus essendi, quem in intellectu habet, nimirum esse abstractum: Primum realiter datur in natura, seu ipsa est natura, cognosciturque ab intellectu directa cognitione, quæ solet dici prima intentio, seu conceptus formalis: natura vero sic cognita prima intentio objectiva, sive objectivus conceptus. Secundum autem non est quidem in natura ipsa realiter, quia natura, ut diximus, realiter non est abstracta: neque tamen est secunda intentio, seu relatio rationis, quia ejusmodi entia non nisi dum cognoscuntur, existunt: quando autem primo natura abstracta concipitur, nullum adhuc ens rationis ab intellectu concipitur: nullum ergo tunc ens rationis est a quo natura dicatur abstracta: talis ergo denominatur extrinsece ab actu intellectus, in quo abstracta repræsentatur, & per quem sic abstracta cognoscitur, quemadmodum res visa dicitur, vel amata denominatione extrinseca: cum ergo in natura abstracte cognita duo illa reperiantur, natura videlicet, ejusque abstractio, intellectus directa operatione cognoscit naturam ipsam, per virtutem autem reflectendi non sistit in ea directa cognitione naturæ, sed ultra procedit considerando modum, quæ natura ipsa habet, ut est cognita, deprehenditque nudatam omni contractione, ac nuditatem ipsam quasi formam quandam talis naturæ considerat, ratione cujus plura ipsa respicit, a quibus fuerat denudata, sive abstracta. Atque hæc vocatur notitia comparativa, seu secunda intentio formalis: natura vero, ut sic, cognita, appellatur secunda intentio objectiva. Est scilicet hæc vis intellectus nostri, ut quoties deprehendit rem ab aliquo extrinseco denominari, quo exactius denominationem ipsam comprehendat, sic eam fingat, ac si rei denominatæ forma aliqua denominans adhæreret, & hoc modo innumeras fingis relationes rationis, ut relationem creatoris in Deo, relationem visi in pariete: idem ergo fit in proposito.

22 Ex his constat triplicem posse considerari universalitatem in natura. Primam, qua a parte rei dicitur universalis: alteram, quam habet ab intellectu per extrinsecam denominationem, & abstractionem, juxta quam ipsa natura repræsentatur, ut communis, & indifferens: tertiam relationis, quæ est quasi applicatio secundæ universalitatis ad naturam ipsam, ac si in illa existeret realiter. Natura primo modo solet dici universale physicum, quia ut sic est subjecta motui, & accidentibus sensibilibus. Secundo modo dicitur universale metaphysicum. Tertio universale logicum: quamvis appellationes ejusmodi non sint omnino necessariæ: prima enim universalitas potest optime metaphysica dici, quia a metaphysico consideratur, & quia in rebus metaphysicis abstrahentibus a materia secundum esse reperitur. Secunda quoque universalitas, quamvis metaphysica dicatur, eo quod ad metaphysicum pertineat inquirere, an natura abstracta sit a parte rei, nec ne: attamen dici etiam potest physica, quia cum illa abstractio sit opus intellectus, physicus disserendo de operibus intellectus debet etiam de illa abstractione agere: quod logico quoque incumbit ea ratione, qua operationes intellectus considerat, ac denominationes simul ab eis provenientes: sicut considerat rationem prædicati subjecti, & similium. Universale denique tertio modo logicum vocari consuevit, quia communiter censetur, artificem dialecticum præcipue agere de entibus rationis: sed revera magis proprium est Metaphysici, cujus est entia rationis a realibus distinguere, & illorum entitatem investigare dialectici vero non item, quin potius nimis id extrinsecum est privatio fini illius: sed quidquid sit de nominibus, utendum illis erit cum pluribus.

Ult dubitatio enucleatur.

Universale triplex de quo in disp. 6. Met. sect. 8. a n. 5.

Concinnius author disp. ult. Metaph. initio.

23 Ex dictis patet solutio hujusce dubitationis postremæ, quæ tribus conclusionibus continetur. Prima. Universales primo modo non fit ab intellectu, sed illius cognitioni supponitur. Hæc in logica probata est a nobis, atque etiam inferius magis probanda. Secunda. Universale secundo modo per abstractionem intellectus efficitur. Tertia. Universale tertio modo, quod logicum vocatur, in relationeque rationis consistit per actum reflexum, qui etiam notitia comparativa dicitur, solummodo datur. Universale primo modo ens reale est. Tertio modo est ens rationis pro formali, ac tale quoque censetur a multis universale secundo modo, quoniam illa etiam universalitas per intellectum efficitur, nihilque ponit in re abstracta: re vera tamen rationis relatio non est, sed natura ipsa realis, ut existens sub directa conceptione mentis, atque ut a tali conceptione denominata. Unde universale primo modo reale quippiam est, rebusque intrinsecum: tertio modo non nisi quid per actionem fictum, ac tanquam intrinsecum rei cogitatum. Universale denique secundo modo reale aliquid est, rem tamen extrinsece denominans.

Dubitationis resolutio.

24 Ex his reconciliantur diversæ opiniones in hac materia. Alii enim dicunt universale fieri per abstractionem, quod insinuat S.Thomas 1.p. q.16. art. 7. ad 2. qu.85. art.1. & art.3. ad 4. & opusculo 42. capit.5. & opusculo 55. de ente, & essentia, cap.4. 7. Metaph. lect.13. indicat etiam Commentator 1. de Anima, textu 8. dicens intellectum facere universalitatem in rebus, quod communiter accipitur de intellectu agente producente species universales: nam Commentator ipse 2. de Anima, textu 10 ait intellectum moveri ad ultimam perfectionem a rebus universalibus: movetur autem ab speciebus. Et 3. de Anima, textu 8. scribit, si universalia essent extra animam, frustra ponendum intellectum agentem, quasi ipse ea faciat. Similem sententiam indicat Durand. in 1. distinct. 3. quæst. 5. num. 27. & in 2. distinct. 3. qu.7. num. 12. Flandria 7. Metaph. qu.26. art.1. & in 3. Metaph. qu.3. art.2. Soto in logica quæst.2. & 3. universalium. Alii opinantur universale fieri per notitiam comparativam sicut etiam sentire videtur D. Thom. 1. Periherm. lectione 10. ubi inquit, intellectum formare intentiones, attribuendo illas rei intellectæ, dum ipsam comparat ad res, quæ sunt extra animam. Et apertius 1.p. quæst. 28. art. 1. in corpore, & ad 4. atque ibidem Cajetanus: & Rursus S.Th. de potentia qu. 7. art.1. & opusculo 48. cap.1. & 2. atque etiam 4. Metaph. textu 5. Cajet. in a. de Genere, & de ente, & essentia, c.3. & 4. paulo ante quæst.7. & iterum in ipsa qu. 7. Item Ferrar. 4. contra, c.11. Soncin. 10. Metaph. q. 15. Scot. 7. Metaph. q. 18. Antonius Andreas 16. qu. 17. Antonius Trombet, in quæstionibus Metaphysicis qu.2. art.1. Viguerius, & copulata Lovaniens. cap. de genere.

Quo pacto quidam resolvant.

Quo pacto alii.

25 Utraque vero opinio potest ad veritatem conciliari, vel etiam ac falsitatem trahi, si perperam exponatur: si enim prima tantum velit, naturam, eo ipso quod abstrahitur, habere modum aliquem universalitatis, quem non haberet in rebus, recte exponitur, sive universalitas, illa vocetur Metaphysica, sive logica, id quod in hunc modum suadetur primo, si vera esset positio Platonis, ideaque hominis esset in rerum natura subsistens abstracta ab individuis, proculdubio haberet alium modum universalitatis, quam nunc habeat: ergo etiam

Quomodo utraque ad veritatem [illegible] opinio.

jam quando concipitur illo modo, videlicet tanquam abstracta ab individuis, plane ut sic repræsentata, & concepta habet modum universalitatis quem reipsa non habet. Confirmatur, quoniam illa natura concepta, una est objective, & præscindit ab inferiori multitudine, estque communis multis: est ergo tunc universalis alio modo, quam in rebus. Secundo. Natura ut abstracta habet alium modum, quam in rebus habeat, id est, non est singularitatis, sed potius indifferentiæ, & communitatis: ergo. Tertio. Natura per contractionem fit singularis: ergo dum a contractione liberatur, accipit modum essendi contrarium singularitati: ergo fit aliquo modo universalis: si ergo prima opinio hoc tantum dicat, vera erit, si secunda idipsum neget, erit falsa.

Quousque secunda. 26 Quod si prima opinio intelligat, secundam intentionem, seu relationem universalitatis fieri per abstractionem, sine dubio falsa est, cum fiat per comparationem, & in hoc verum habet secunda opinio, hocque negare esset ignorare differentiam inter relationem realem, & rationis. Primo, quia si facta abstractione, illico natura abstracta refertur ad inferiora, certe refertur realiter. Probatur: nam vel refertur realiter, vel fingitur referri: at vero referri non fingitur, nisi dum ad ipsa inferiora comparatur, ut ex supradictis patet: ergo si refertur, realiter sane refertur. Secundo. Per meram cognitionem abstractivam non cognoscitur relatio aliqua universalitatis: ergo nec inde consurgit, ullumve esse habet. Patet consequentia: quoniam relatio rationis aliud non habet esse, quam cognosci: solum enim existit, cum obiicitur intellectui, esse autem objective nihil est aliud, quam cognosci. Certe, si ejusmodi entia rationis existerent etiam quando non cognoscuntur, realia plane essent: non enim medium datur inter esse fictum, & reale: esse autem fictum, non est nisi dum fingitur. Tertio explicatur idem per relationes alias rationis: etenim paries, v.g. denominatur visus ante operationem intellectus, & similiter Deus denominatur creator, & tamen neque paries refertur relatione visi, nec Deus relatione creatoris, nisi quando intellectus ea actualiter comparat, & refert: nam si ante hanc comparationem referrentur, plane a parte rei referrentur: ergo idem est in præsenti dicendum. Quocirca recte intellecta natura relationis rationis, est in hoc sensu secunda opinio plane evidens: neque ulla alia hic superest difficultas.

CAPUT IV.

Quo pacto intellectus noster cognoscat substantiam materialem, & alia per accidens tantum sensibilia.

Exponitur difficultas. 1 Est inter alias lata differentia sensuum, ac intellectuum, quod illi in externorum accidentium sensibilium cognitione sistant: intellectus vero ex accidentium cognitione ad contemplanda ea, quæ sub accidentibus cadunt, atque latent, ingreditur: unde intellectus nuncupatur, quasi intus legens: de accidentibus ergo per se sensibilibus nulla difficultas est, qua ratione ab intellectu cognoscantur, nam cum ea species suas sensibus imprimant, consequenter etiam imprimunt in intellectu possibili virtute agentis intellectus: de aliis vero rebus, ut de substantia, & de accidentibus iis, quæ per se non cadunt sub sensum, difficultas restat. Pro qua sit prima conclusio. Sensibilia

1. assertio ejusq; probatio. per accidens non cognoscuntur primo ab intellectu per proprias species. Probatur: nam species, quæ primo fit ab intellectu, est omnino similis in repræsentatione phantasmati, sed per phantasma tantum repræsentatur res secundum accidentia per se sensibilia: ergo eandem rem, & eodem modo repræsentat species intelligibilis facta ab intellectu agente. Major patet, quia cognitio sensitiva est principium cognitionis intellectivæ, nam determinat intellectum agentem ad productionem talis speciei: ergo talis est repræsentata per speciem intelligibilem productam ab intellectu agente, qualis fuerat per sensuum cognita, repræsentataque in phantasmate. Occurretur fortasse phantasma non repræsentare tantum accidentia sensibilia, sed etiam aliquo modo subjectum eorum: siquidem illa non abstracte repræsentantur, sed concrete, atque adeo devolvendo in tali repræsentatione subjectum, idque esse satis, ut intellectus agens possit inde propriam subjecti speciem, nimirum substantiæ eruere. Sed falso occurretur. Primo, quia intellectus agens speciem producit determinatus a cognitione phantasiæ, quæ non nudum subjectum percipit, sed accidentibus affectum, seu hoc album, hoc quantum, &c. hoc ergo ipsum per speciem intelligibilem spiritualiter repræsentatur. Secundo. Si data responsio vera foret, jam sequeretur, apprehenso per proprium phantasma homine, v.g. confestim intellectum agentem producere speciem repræsentantem substantiam hominis, atque adeo materiam illius, & formam. Consequens, & falsum est, & contra experientiam ergo, &c. Sequela patet: quia etiam in eo phantasmate confuse repræsentatur hominis substantia. Confirmatur institutum: nam ideo Angelorum, & Dei non potest dari in intellectu nostro species, per quam primo, directeque intelligantur, quia non cadunt sub cognitionem alicujus sensus: ergo eadem ratione res materiales, quæ sub cognitionem alicujus sensus non cadunt, non poterunt primo cognosci ab intellectu per propriam speciem. Atque hæc conclusio magis exponetur in sequenti.

2 Secunda conclusio. Intellectus noster non format proprium, & distinctum conceptum rerum, quæ sensibiles per se non sunt. Explicatur: nam proprius conceptus alicujus rei dupliciter dici potest. Uno modo, si rei conveniat, ut non conveniat aliis, quo sensu conceptus proprius distinguitur contra communem, neque de hoc procedit conclusio, sic enim proprium conceptum formare etiam de Deo possumus, cum prædicata quædam, sive attributa de eo concipiamus, quæ nulli alii conveniant. Altero modo dicitur rei conceptus proprius, quando formatur ex propria rei similitudine absque analogia, vel negatione: res ergo, quæ sub sensum cadunt, propriis conceptibus secundo modo a nobis concipiuntur, ut experientia constat: quæ vero non cadunt, esto materiales sint, non ita a nobis concipi valent pro hoc statu. Sic ergo explicata conclusio probatur primo. Si rei materialis non sensatæ haberemus talem aliquem conceptum proprium, esset maxime substantiæ materialis, ejusque autem non habemus: ergo nullius. Major propositio est manifesta: nam substantia hujusmodi majorem præ omnibus aliis conjunctionem habet cum accidentibus per se sensibilibus, quorum proprios formamus conceptus. Minor vero probatur: quoniam materialis substantia ex materia, & forma constat, neutrius autem habemus conceptum proprium: materiam namque cognoscimus per analogiam ad artificialium materiam, subjectumque accidentium: formam vero ex effectibus multipliciter discurrendo deprehendimus, ac tandem explicamus per similitudinem ad accidentales formas. Confirmatur, quia ex vi conceptus, quem de substantia exprimimus, discernere non valemus, an simplex sit, vel composita: hoc enim explicandum venit per effectus, & analogiam ad composita accidentalia: ergo, &c. Secundo probatur conclusio. Par est de homine, ac de aliis substantiis ratio ad proprium formandum conceptum, atqui de homine non formamus proprium, cum de ipsius anima nullum talem formemus, sed tantum per ordinem, & analogiam ad ejus operationem: quare, &c. Denique experientia ipsa demonstrat nos propriam substantiæ rationem non concipere: cum non nisi per ordinem ad accidentia illam declaremus, affirmemusque id, quod accidentibus primo substat, esse substantiam, explicemus similiter res insensibiles per ordinem ad sensibilia, quod apertum indicium est eorum, quæ per se sensibilia non sunt, proprios conceptus in nobis non gigni. Atque hinc etiam confirmatur prior conclusio. Etenim si intellectus reciperet propriam speciem substantiæ materialis actione intellectus agentis, posse utique illam pro-

[Right margin notes: "2. assertio exponitur" beside "Secunda conclusio"; "Confirmatur utra conclusio." beside "conceptus in nobis non gigni."]

proprio conceptu cognoscere: hoc autem non potest: ergo, &c. Major propositio liquet. Nam cum species sit ratio concipiendi rem, cujus est propria dari etiam poterit proprius conceptus. Confirmaturque utraque conclusio ex mysterio Eucharistiæ, in illo quippe eodem modo subduntur sensui accidentia panis, quo res aliæ sensibiles, neque in rebus aliis sentitur magis subjectum accidentium, quam in Eucharistia, ibi autem ex phantasmate panis consecrati non producitur in intellectu species propria substantiæ panis, nec proprius illius conceptus, cum ibi vere non sit talis substantia: ergo neque in rebus aliis sensibilibus acquiretur illa species, formabiturve talis conceptus: alias posset intellectus dijudicare, subestne his accidentibus substantia, an non?

Progressus nostri intellectus in principio cognoscendi. 3 Quare processus intellectus nostri in cognoscendo esse videtur, ut primo quidem accipiat speciem spiritualem repræsentantem rem sensibilem, & materialem eandem ipsam, quæ repræsentatur in phantasmate, atque adeo primo repræsentantem accidentia sensibilia propria substantiæ alicujus: tum etiam sensibilia communia, quæ propriorum modificant cognitionem, ac tandem in confuso repræsentantem subjectum accidentium, cum accidentia illa repræsentet in concreto. Intellectus ergo tali formatus specie proprio conceptu attingit sensibilia propria, atque etiam communia, quæ aliquo modo per se in specie relucent: quia vero natus est adunata dividere, potest talia sensibilia propriis, & distinctis conceptibus apprehendere: subjectum tamen accidentium, ac cætera, quæ per speciem non repræsentantur, discursu colligit, quatenus considerans ipsa accidentia, ac præcipue cognoscens illorum transmutationem, quæ fit circa idem subjectum (nunc enim calidum, nunc frigidum experitur, nunc lucidum, nunc tenebrosum, &c.) discursu colligit aliquid substare illis, sicque concipit substantiam per modum subjecti substantis, & ita de reliquis.

Assertio unde constet. 4 Porro ex his tertia hæc deducitur conclusio. Quando intellectus per discursum pervenit in cognitionem substantiæ, speciem elicit repræsentantem modo aliquo substantiam ipsam: & idem est de similibus judicium. Ita optime colligitur ex iis, quæ de cognitione universalis dicta sunt, nimirum quod prius concipiatur per speciem singularis. Deinde vero propria illius formetur species, quod etiam de imaginativa verum est: illa enim primo concipit sensibilia composita per species simplicium, posteaque formas eorum species. Ad hunc ergo modum intelligendum, in præsenti contingere: nam intellectus res a sensibus non perceptas primo non concipit per proprias earum species, sed per species sensibilium discursu pervenit in illarum cognitionem: tuncque demum intra se earundem format species tali cognitioni respondentes: id quod persuadetur similibus argumentis superius adductis, nempe quia intellectus & capax est illarum specierum, quas cum nondum habeat, ex cognitione rerum ipsarum necessario resultabunt, & quia postea facilius easdem cognoscit, quod indicium est relictas fuisse proprias, cum per alienas tam prompte id præstare non posset.

De præcedentia cognitionis inter accidens, & substantiã. 5 Ex doctrina hujus capitis quæstio duplex resolvi potest, una illa est, quidnam ab intellectu nostro concipiatur primo via originis, substantia ne, an accidens? Constat ergo prius formari conceptum accidentis, quam substantiæ: illius quippe rei prius format conceptum intellectus noster, cujus speciem prius recipit: prius autem recipit speciem accidentis, cum recipiat actione intellectus agentis immediate, & sine discursu aliquo: per illam ergo formare poterit conceptum accidentis, substantiæ vero non item.

Objectio 1. Obiicies tamen primo: quia substantia, juxta Aristotelem 7. Metaph. textu 4. est prior cognitione accidenti. Quod ratione etiam probatur. Secundo: Secunda. nam accidens intrinsecum ordinem vendicat ad substantiam: impossibile ergo est formari conceptum accidentis, nisi cum ordine ad substantiam: ergo debet præconcipi substantia. Tertio modus ille cognoscendi substantiam supra a nobis positus videtur Tertia. impossibilis: cognitio namque substantiæ sub ratione substantis relativa est: supponit ergo absolutam: Quarta. præcedere ergo debet absoluta, ac adeo propria substantiæ cognitio. Quarto, quia sequeretur substantiam non cognosci a nobis quidditative, quia res ita solum cognoscitur, cum proprio conceptu attingitur. Consequens autem falsum est, homo enim quidditative cognoscitur, cum animal rationale definitur.

6 Propter hæc argumenta Thomistæ vulgo sequuntur oppositum nostræ sententiæ, ut videre est in Soncin. 7. Metaph. quæst. 13. & 14. Javello qu. 3. Ea tamen verior est, quam docuit Scot. in 1. dist. 3. quæst. 1. & 3. & dist. 8. quæst. 2. Richard. in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 3. Hervæus quodlib. 3. quæst. 11. Antonius Andreas 7. Metaph. quæst. 4. Jandunus quæst. 3. ac rationes factæ illam vere convincunt. Quapropter ad Aristotelem respondendum, substantiam secundum se esse priorem cognitione, non tamen quoad nos. Secundo dicito, distincta, & quidditativa cognitione substantiam esse priorem accidente, cum hoc ab illa pendeat in essendo, & cognoscendo perfecte, cognitione vero confusa, & imperfecta accidens prius esse cognitione: quia primum est, quod sensibus obiicitur. Ad secundam objectionem dicendum, primam cognitionem accidentis non terminari ad abstractum, sed ad concretum, quod non dicit ordinem ad subjectum, sed illud potius in confuso includit, sicque substantiam quodammodo cognosci simul cum accidenti, hoc est, in confuso, in quantum videlicet pars est talis concreti accidentalis, non tamen proprio substantiæ conceptu: simile videre est in ipsa cognitione phantasiæ. Ad tertiam dicitur substantiam primo concipi, ut substantem, in quo cognoscendi modo includitur, quod ipsa subsistat, atque ita in confuso cerni ibi absolutum conceptum substantiæ, tunc tamen non concipi substantiam illo conceptu præciso & proprio, sed ut subest alteri rationi notiori nobis. Ad quartam dicitur substantiam cognosci a nobis quidditative modo humano, scilicet a posteriori, & per effectus, & hoc modo cognosci materiam, animamque nostram, &c. nunquam vero ista concipi propriis, & absolutis conceptibus.

Qui nostram sententiam respuunt, qui amplectantur. Ad 1. objectio. Ad 2. Ad 3. Ad 4.

De utilitate cognitionis accidentium ad cognitionem substantiæ de qua author disp. 38. Metaph. sect. 2. 7 Altera quæstio est, quoniam pacto accidentia conferant ad cognitionem quidditatis subjecti, sicut Aristoteles docuit in prologo lib. 1. de Anima, quia enim intellectus noster ab accidentibus incipit, indeque ad substantiam usque penetrat, ideo cognitio accidentibus incipit, indeque ad substantiam usque penetrat, ideo cognitio accidentis ad cognitionem quidditatis substantiæ magnopere confert: quod maxime verum habet, ut Divus Thomas, & Philoponus ibi notant, de cognitione propriorum accidentium, operationum, & potentiarum substantiæ. Ex his enim colligimus rerum differentias, & perfectionem, quod faciunt sæpissime philosophi, præsertim Aristoteles, ut videre est in libris de Anima, & 1. de generatione, cum naturam generationis substantialis explorat. Quod etiam advertit S. Th. 2. contra gentes, cap. 56. Oportet autem observare, utilitatem hanc cognitionis accidentium ad rerum quidditates assequendas, in principio tantum habere locum, quando scilicet via inquisitionis proceditur, ideoque non requiri integram, exactamque ipsorum accidentium cognitionem: talis namque cognitio magna ex parte pendet ex cognitione subjecti, & principii, a quo dimanant: requiritur ergo solum aliqualis cognitio accidentium, per quam paretur via ad habendam perfectam cognitionem quidditatis substantialis, ex qua rursus a priori procedendo perfectius cognoscuntur passiones ipsæ, ac de essentia ipsa demonstrantur.

CA-

CAPUT V.

Quomodo intellectus cognoscat seipsum, animam, & quæ in ipsa reperiuntur.

Arguitur in utramque parte. 1 IN hac quæstione speciatim loquimur de anima rationali, ac de his, quæ illi inhærent: sunt autem potentiæ actus, & habitus spirituales. Ac ratio dubii est, quia cum omnia hæc spiritualia sint, atque adeo actu intelligibilia, poterunt sane per seipsa cognosci, neque indigebunt ulla specie, aut extrinseco aliquo, ut cognoscantur: hac enim de causa ita rectius sentiunt Theologi de Angelis disputantes. (Vide lib. 3 de Angel. c. 4. per totum.) In contrarium vero est, quia si intellectus ita seipsum, animamque cognosceret, aperte omnino, atque perfecte cognosceret, imo, & jugiter in actualem cognitionem incumberet: utrumque autem est contra experientiam: ergo, &c. Propter hæc non defuerunt, qui dicerent, animam seipsam perpetuo cognoscere, & intelligere, quod tenuit Plato in Alcibiade, sic explicans illud Delphici oraculum, Nosce teipsum: quod videtur amplecti D. Augustin. 10. de Trinitate per totum, præcipue cap. 8. 9. & lib. 14. cap. 8. & 10. Idem sentit Ariminensis in 1. dist. 5. q. 2. Picus Mirandula in suis conclusionibus. (Platonis & aliorū opinio in hac quæst.) Hæc tamen opinatio contra experientiam militat, nullus enim in se experitur continuatam animæ suæ cognitionem, quin etiam ignorant plurimi, animam ne habeant: quod vero occurrunt, minime discerni hanc cognitionem ob illius assiduitatem, quasi in ea mens occaluerit, ridiculum plane est, & simile placito Pythagorico, cœlum longe, lateque sonum edere, non audiri vero ab assuetudinem, quod alibi refellendum est: stabilitum sit ergo, animam nostram non semper seipsam cognoscere. (Impugnatur. Vide Con. imbricēs. 2 de cælo c 9. q. 1.)

1 Pronunciatum pro resolutione hujus capitis. 2 Ex quo sequitur primo ipsam non cognoscere se per suam substantiam: alioquin plane seipsam perpetuo cognosceret, quemadmodum & Angeli, utendo videlicet substantia pro specie: quod si ita esset, non a sensibus, non ab intrinseco alio penderet in intelligendo: quia apud se haberet omnia necessaria ad cognoscendum: semper ergo cognosceret, quod est absurdissimum: non ergo se cognoscit per suam substantiam: atque idem est de potentia intellectiva comparatione sui ipsius propter eandem rationem philosophandum. Secundū. Hinc secundo sequitur animam ut se cognoscat egere specie superaddita: si namque ex se sufficienter actuata non est, nec habet sufficiens principium se cognoscendi, actuari oportet principio cognoscendi, sive specie. Tertium. Unde tertio sequitur, animam neque seipsam, neque suas potentias per proprias species, sed per alienas cognoscere. Nulla quippe species potest ab intellectu agente formari, quæ aut animam, aut potentias, prout in se, referat. Ratio est, quia anima non per seipsam, ut diximus, se cognoscit, sed in cognitionem sui devenit per effectus, seu actus proprios: ergo per alienas species, nempe ipsorum actuum se intelligit, potentiasque proprias, atque habitus: alioquin si hæc omnia per ipsorummet essentias attingeret, distincte omnino, atque intuitive intelligeret, quod experientiæ adversatur. Ratio vero horum omnium est, quia anima, cum spiritualis sit, intellectiva est, quia vero infima est in eo gradu, infima quoque est in ratione intellectivæ, insufficienterque actuata, ut intelligatur, unde actualitate aliqua eget, quam in specie assequitur: hoc autem totum provenit ex dependentia, quam habet a sensibus corporis, cujus, ex natura sua, est actus. Quæ doctrina tota est D. Thomæ supra art. 1. ac per se aperta satis, Cajetanus vero ibi prolixa quadam expositione obscuram reddit, & falsis nonnullis miscet, quale illud, intellectum nostrum non in genere solum intelligibilium, sed etiam intellectivorum esse puram potentiam: hoc enim posterius stare non potest, cum intellectus noster actualiter, & essentialiter sit potentia intellectiva: ergo intrinsece vendicat activam vim ad intelligendum, quod etiam patet ex jam dictis lib. 3. c. 5. non ergo in hoc genere est pura potentia.

3 Unde consequenter (quod jam tetigimus) constat, quo modo anima cognoscat habitus sibi inhærentes, non enim possidet illorum proprias species, sed sicut potentias, ita & habitus, utpote tenentes se ex parte earum, per actus ipsos faciliter elicitos cognoscit. (4. pronunciatum) De actibus vero esto quidam velint cognosci per seipsos, non per species, eo quod sint immediate, ac per se conjuncti potentiæ intellectivæ: nihilominus alii rectius pronuntiant cognosci per species. Primo, quia si intellectus per seipsum se nequit cognoscere, multo minus eos actus, eo modo cognoscet. (5 pronūc.) Secundo, quia transacto actu recordatur intellectus, se hoc vel illud intellexisse: relicta ergo est in illo species actus, atque adeo per illam cognoscitur. Tertio, si actus per se cognosceretur, apertius utique cognosceretur: quam solet: juxta hanc vero sententiam eo ipso, quod intellectus operatur, resultat in illo species talis actus, imperfecta tamen, ut videtur, unde imperfecte confuseque cognoscitur. Ad hunc forte modum sentiendum de cognitione actus voluntatis: itaque quando voluntas exit in actum, fit in intellectu species aliqua illius. Sunt vero qui dicant, actum voluntatis cognosci ab intellectu per eum actum intellectus per quem objectum fuit voluntati propositum: quod mihi non placet: nam facta etiam propositione illa objecti potest adhuc voluntas proprium actum non elicere: non ergo ex vi illius valet intellectus actum voluntatis cognoscere: aliud ergo principium est necessarium, quod aliud fingi nequit, quam species.

4 De ipsis tandem speciebus intelligibilibus quidam similiter volunt per seipsos cognosci, quia cum sint principia cognoscendi, alia possunt esse principia se cognoscendi. (6. pronunciatum) Oppositum tamen censeo verum, alias evidentissime cognoscerentur: quod tamen non ita esse satis intelligitur ex controversia in lib. superiore c. 2. Itaque dico cognosci ejusmodi species per effectus suos, hoc est, per actus, in quos influunt: namque ex illis colligimus dari species, & non modo alio. Si autem inquiras, cur hæc omnia, per quæ discurrimus, per seipsa clare, atque distincte non cognoscantur, cum sint spiritualia, & animæ ipsi satis conjuncta, est in promptu ratio: impedimentum scilicet corporis, & dependentiam, quam pro hoc statu habent vires animę spirituales ab ipsis sensibus, unde cum illorum nihil percipiatur sensibus, intellectus etiam formare nequit clarum, distinctumque conceptum earum. Hinc ultimo colligitur, quod Aristot. 3. de Anima, text. 15. ait in rebus, quæ vacant materia, idem esse quod intelligit, & quod intelligitur, exponendum esse de iis, quæ adeo vacant materia, ut neque ordinem habeant ad illam quales sunt intelligentiæ, non vero intellectus noster pro hoc statu, de quo proinde ibidem subdit, intelligere semet, sicut alia intelligibilia extra ipsum. De cognitione animæ respectu sui in statu separat. infra lib. 6. capite quinto.

CAPUT VI.

Quomodo possimus Deum, & substantias separatas pro hoc statu cognoscere.

1 IN hac quæstione sit prima conclusio. Intellectus pro hoc statu potest devenire in aliquam cognitionem Dei, substantiarumque separatarum. (1. Assertio) Ita Aristoteles 9. Metaph. cap. 12. ubi aperte affirmat non posse cognoscere substantias separatas, (licet illud sub dubio reliquerit lib. 3. de Anima, cap. 7. in fin.) In lib. etiam 12. Metaph. illas investigat. Idem docet D. Thom. supra, & 3. contra Gentes a cap. 41. usque ad 45. Albertus 3. de Anima, text. 30. a cap. 6. usque ad 1. Commentator citato loco de Anima. Est denique satis aperta doctrina Pauli Rom. 1. dum Gentiles philosophos arguit, quod Deum, & invisibilia noverint, nec tamen coluerint. Est autem primo notandum duplici modo posse rem cognosci. Uno quantum ad an est: altero quantum ad quid est. Ipsum deinde an est dupliciter adhuc potest cognosci, aut quoad actua-

actualem existentiam, aut quoad aptitudinem: longe enim differunt nosse rem actu esse, vel tantum posse esse. Denique quidditatem rei cujusvis possumus attingere perfecte, atque adaequate, vel imperfecte, cognoscendo scilicet praedicata aliquot quidditativa, non vero integram quidditatem. Secundo notandum, perfectam cognitionem, aut comprehensivam esse, quando nimirum tota quidditas distinctissime, ac per eam proprietates ejus universae percipiuntur. Qui cognoscendi modus angelorum proprius est, non hominis, unde res perfecte cognosci perhibetur, quando propria ejus essentia claro conceptu percipitur, & ex illa affectiones aliquo propriae, & non tantum communes: qui quidem modus perfectae cognitionis haberi potest per speciem rei, vel etiam per effectum ejus proprium, seu qui a sola illa causari potest. Imperfecte autem res cognoscitur, quando solum secundum communia attingitur. Tertio observandum, in praesenti dubitatione diversam nimium rationem esse de substantia infinita, quae Deus est, ac de aliis substantiis spiritualibus, quae vocantur Angeli.

2. Assert. 2 His positis sit secunda conclusio. Nulla substantia spiritualis potest a nobis pro hoc statu mortali cognosci prout in se est, seu per propriam ejus speciem, sed tantum per effectum aliquem. Probatur; nam intellectus noster species intelligibiles acquirit mediis sensibilibus objectis, ac mediis actibus, qui inde procedunt, sed nulla substantia spiritualis obiici potest sensibus; non ergo potest imprimere sui speciem intellectui. Confirmatur experientia, nemo enim nunquam de Deo, aut Angelis naturaliter quippiam novit, quam per effectus, neque perfecte assequutus est illorum notitiam, unde D. Dionysius 7. de divinis nominibus, & de caelesti Hierarchia, cap. 1. dixit Deum a nobis cognosci solum ex sensibilibus, idemque celebrant August. 15. de Trinitate, c. 8. Damasc. & alii Patres exponentes illud 1. Corinth. c. 13. *Videmus nunc per speculum in aenigmate:* nimirum per creaturas.

3. Assert. 3 Tertia conclusio. Deus quantum ad an est, potest evidenter cognosci per creaturas: potest item ejus quidditas, confuse tamen, & imperfecte: sed de hac conclusione videndus D. Thom. 1. p. q. 2. 12. 13. & 88. ubi de hac re latius agitur, & apud Aristotelem, & in Metaphysica: potest etiam, ac solet hic tractari, & 8. etiam Physicorum q. 17. nonnulla diximus. Ratio vero conclusionis est, quia Deus, cum sit prima causa, a qua effectus omnes pendent in esse, & fieri, quaeque omnia gubernat, & omnibus providet, habet necessariam quandam connexionem cum effectibus, & ideo ex illis evidenter cognoscimus dari aliquam talem primam causam omnium, quam Deum vocamus. Rursus autem, ex eisdem effectibus naturam hujus causae investigamus, cognoscimusque illam esse, suum esse per essentiam, quia non potest ab alia causa ipsum recipere: alias non esset prima: cognoscimus etiam esse infinitam, bonam, sapientem, &c. Atque ita formamus quendam conceptum proprium Dei, quo ejus quidditatem aliquo modo assequimur: nunquam tamen clare, & distincte: eo quod effectus ipsi Deum non repraesentant, prout in se est, neque totam virtutem, essentiamque illius explicant.

Videndus & ipse auctor tum disp. 30. Metaph. praesertim sect. 11. & 12. tum lib. 2. de attributis a cap. 7.

4 Obiicies tamen contra conclusionem. Intellectus noster finitus est, Deus autem infinitus: non ergo potest ab illo cognosci, cum inter intellectum & intelligibile debeat inveniri proportio: finiti vero ad finitum nulla talis potest cogitari. Et confirmatur ex 3. Phys. text. 65. ubi Philosophus pronuntiat, infinitum, qua infinitum est, ignotum esse. Respondeo infinitum duplex esse aut secundum essentiam, aut secundum molem, neutrumque valere a nobis perfecte percipi in hac vita, quia neutrius habemus propriam, adaequatamque speciem, neque infinito modo nobis competit cognoscere, posse tamen intellectum nostrum naturali suo lumine, finito modo, infinitum attingere, cum ad cognitionem non requiratur proportio certa in ratione entis, sed in ratione objecti, & potentiae tantummodo, ut D. Thom. observat 1. p. q. 12. a. 1. ad quartum. Quidquid autem entitatem habet, comprehenditur adaequate sub objecto intellectus nostri, ut cap. 1. visum est: ideoque est aliquo modo proportionatum cognitioni illius, proindeque potest ab illo utcunque intelligi. Ad confirmationem dic loqui ibi Aristotelem de infinito, ut importat negationem, quae non per se, sed per formam negatam cognoscitur. Sic ergo non finitum per finitum aliquid intelligitur. Vide D. Thom. ib. ad 2.

Objectio contra hanc 3. conclusionem diluitur

5 Quarta conclusio. Aliae substantiae separatae quantum ad actualem existentiam possunt optimis rationibus cognosci, non tamen demonstrationibus convincentibus intellectum, quidditas etiam earum imperfecte potest cognosci quantum ad communia quaedam praedicata, non vero quantum ad priora. In prima conclusionis parte loquor de actuali existentia, nam de possibili tantum demonstrabiles fortasse sunt creaturae aliquae spirituales. Primo quia nos evidenter cognoscimus animam nostram spiritualem esse, atque in illo genere incompletam substantiam: evidenter quoque Deum esse substantiam intellectualem, & spiritualem, summam, & primam in illo ordine, ac tandem scimus evidenter gradum substantiarum intellectualium esse omnium perfectissimum: ex quibus praemissis evidenter inferri potest possibiles esse substantias spirituales, & intellectuales integras in suo genere, mediasque inter substantiam Dei, atque animae nostrae. Secundo argumentari possumus possibiles esse praedictas substantias quia nec ex parte rei potest reperiri implicatio, neque ex parte Dei impotentia: ex quo recte etiam colligimus dari actu existentes, cum illae sint, quae maxime assimilantur Deo, & quae complent supremum gradum creaturarum intellectualium, qui in anima nostra inchoatus tantum fuit, atq; imperfectus: naturae autem ordo postulat ad complementum universi, ut substantiae completae, & perfectae in illo gradu inveniantur. Tertio effectus plurimi dantur in universo, qui non nisi his substantiis possunt attribui, ut celorum motus, quos non decet Deo tribui immediate, quicquid Aristoteles hac in re dixerit, de quo alibi. Dixi tamen hoc non posse demonstratione convinci, quia nullus est effectus in universo, qui necessariam omnino connexionem habeat, cum substantiis separatis: nam omnes possunt a Deo fieri: unde cum tales substantiae non habeant ab intrinseco necessariam existentiam, ut suis etiam locis demonstratur, sed illam debeant recipere ex libera Dei voluntate: effectusque non omnino demonstrent evidenter, Deum illas fecisse, jam sequitur non posse ostendi illas esse actu, demonstratione cogente intellectum: ostenditur tamen evidentia quadam morali, qua homo minime pervicax convincetur.

4. Assertio bipartita, de qua latius tum disp. 35 sect. 1. & lib. 1 de Angelis, c. 1. Ostenditur 1. eius pars.

Vide in disp. 35. Met. sect. 1. n. 20.

Disp. 35. Met. sect. 1. a n. 13. & l. 1. de Angel. cap. 2.

6 Secunda pars conclusionis experientia evidenti patet: intellectus enim neque proprium conceptum alicujus Angeli format, neque unum ab alio per proprias differentias distinguit, sed concipit tantum sub communi ratione substantiae incorporeae, & eum maxime distinguit per conceptus accidentales in ordine ad effectus, veluti si hunc Angelum distinguas, quia hoc coelum, v. g. lunae movet: si enim Gabrielem concipimus sub ratione nuntii incarnationis, Michaelem sub ratione ducis, &c. alium sub ratione custodis, &c. Quibus fere modis distinguunt Patres, ac Theologi Angelorum hierarchias, & choros. At propriis conceptibus ipsos concipere naturaliter est impossibile. Ratio est, quia nullus ejusmodi substantiarum effectus nobis innotescit, qui ostendat proprias earum proprietates, nec etiam praedicata, quae non sint omnibus communia. In quo late differunt a Deo: de illo enim plura cognoscimus, quae soli conveniunt. Ac differentiae causa est, quia licet Deus sit multo altior, & perfectior, habet tamen longe plures effectus in universo, majoremque connexionem cum illis; unde magis cognoscibilis evadit ejus substantia, quam Angelorum. Solum ergo in hac vita substantiarum separatarum quidditatem in communi, & confuse cognoscere valemus: porro harum conclusionum doctrina Aristotelica est in 3. lib. de Anima: nam c. 4. docet objectum proportionatum intellectui nostro esse quidditatem materialem, & c. 7. atque 8. fine phantasmate nihil non intelligere. Secundo etiam Metaphysicae comparat intellectum nostrum oculis noctuae, quibus sicut intueri solem nequit, ita nos intellectu manifestissima naturae, quales sunt spirituales substantiae. Denique 1. de partib. Animal.

Ostenditur 2. pars

Consule l. 1. de Angel. c. 11. per totum

Animal. c. 5., inquit, *nobilem, atque divinam minus contemplari valemus, quia admodum pauca illius sensibus patent, quorum beneficio, tum de ea ipsa parte divina, tum de aliis, quæ nosse cupimus, facultas nobis cogitandi, indagandique suppeditatur.* Et infra: *Res namque illas superiores tametsi leviter attingere possumus, tamen ob ejus generis cognoscendi excellentiam amplius oblectamur, quam si hæc inferiora omnia teneamus:* constat ergo ex Aristotelis sententia illas substantias non posse a nobis perfecte cognosci.

Quid aberraverint Platonici circa præcedentem conclusionem

7 Contra probatam vero conclusionem Plato, Platonicique omnes opinati sunt, substantias has posse a nobis perfecte intelligi, ponebat enim ipse quidditates rerum materialium separatas dari ab individuis, unde consequenter ajebat, sicut rerum materialium, quidditas potest a nobis perfecte cognosci, ita, & posse separatas ideas, in quarum contemplatione beatitudo nostra consisteret, ut videre est lib. primo Ethicorum cap.6. Sed fundamentum Platonis inane est, & passim ab Aristotele confutatum. Ex peripatheticis etiam multi voluerunt substantias separatas posse a nobis in hac vita perfecte cognosci, ut Alexander Aphrod. lib.suo de Anima, & 9.Metaph. cap. ultimo, & libr.. 2. Item Themistius, Philoponus, & Simplicius n. 3. de Anima, atque iterum Simplic. lib. de Animæ immortalitate, Themist. paraphrasi in 3. de Anima, cap. 3. & 51. Commentator text. 35. & 36. Avicenna, & Avempac. quos refert Commentator, ac, quod mirum est, idem tenuit Albert.Magnus 12. Metaph.tract. 2.cap. 15. & in libello de intellectu, & intelligibili, qui omnes diversis procedebant viis, quas S. Thomas supra, & 3. contr. gentes elegantissime impugnat. Eorum ergo plures hoc nitebantur fundamento, quod intellectus agens non potentia animæ nostræ sit, sed substantia quædam separata, quæ discursu temporis efficiat nescio quam unionem cum intellectu possibili, qua mediante intellectus posset assurgere in cognitionem substantiarum separatarum confirmantque ex Arist. 9. Metaph. c.12. ubi diserte affirmat posse nos cognoscere substantias simplices, & separatas, ac intelligendus videtur de perfecta, & quidditativa cognitione. Libro item 12. Metaph. cap.7. & 9. loquens de Deo, de intellectioneque divina disputans, talem ait inesse illi perpetuo contemplationem, qualis inest nobis exiguo tempore, & 12. Ethicorum, cap. 7. felicitatem nostram sitam esse in contemplatione divinorum. Etenim fundamentum allatum tam falsum est, quam quod falsissimum, ut ex dicendis constabit in 8. capite. Atque positio ipsa manifesta militat contra experientiam, modumque naturalem intelligendi animæ, quem nunc exercemus, contra rationes etiam supra factas, ac denique contra ipsum Aristotelem: in locis autem citatis haud dubie loquitur de cognitione illa, quam humano modo possumus assequi.

Quid nonnulli peripathetici

Quid denique circa illam dissidii inter Thom. & Scotist.

8 Circa eandem etiam conclusionem Scoti, ac D. Thomæ sectatores dissensionem quærunt, Scotus quippe, ut refert Anton. Andreas 2. Metaph. q.3. vult substantias separatas posse a nobis quidditative cognosci, quod etiam habet Ioannes de Gandavo 3. de Anima, quæst. 37. Thomistæ vero contendunt hoc impossibile, ut videre est in Cajetan. 1. p. q. 12. a. 2. de ente, & essentia, cap.1. q. 14. Capreol. in 1. d. 2. q. 2. Ferrar. 3. contra, c. 55. in Janduno 2. Metaph. q. 3. Ægidio 3. de Anima, text. 36. Quæ certe dissensio de nomine tantum est. Nam omnes admittunt haud posse nos propriam, & distinctam quidditatem Angelorum cognoscere, quod, velint, nolint, experientia docet: omnes etiam fatentur posse nos attingere quidditates Angelorum confuse, atque in universali: de nomine ergo dissident, nam Scotistæ ejusmodi cognititionem licet confusam, quidditativam appellant, Thomistæ autem quidditatis, non quidditativam appellandam esse reclamant.

Notatio una pro eadem conclusione

9 His vero relictis, in gratiam datæ doctrinæ, notandum primo, prædictarum substantiarum intelligendi modos varios afferri. Divus enim Dionysius c. 2. de mystica Theologia, & de divinis nominib. c. 7. de Deo loquens assignat triplicem. Primus est per attributionem, attribuendo scilicet Deo quicquid in creaturis perfectum deprehendimus, quod etiam in Angelis locum habet, illis enim tribuimus, si non omnes rerum aliarum perfectiones, certe supremum illarum gradum, affirmamusque dandas esse substantias, in quibus gradus ille in sua perfectione eluceat. Secundus modus est per negationem earum rerum, quæ puram perfectionem non habent. Quo etiam modo de intelligentiis philosophari solemus. Namque intellectus concipiens generalem, rationem entis, ac substantiæ, conatur eas contrahere ad genus quoddam entium, superans hæc inferiora, & tunc vocibus negantibus utitur, ut immateriali, incorporeo, &c. Tertius modus est per effectus, quo potissime usus fuit Aristot. 8. Physicorum, & 12. Metaph. ac docuit Paulus ad Roman. 1. *Invisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt conspiciuntur*. Potest autem addi quartus modus cognoscendi, per intellectum videlicet nostrum, in quo cum superiori illo substantiarum ordine convenimus. Unde S. August. 8. de Civit. Dei, c. 5. & 6. docet ratione intellectus nostri demonstrari, esse substantias intellectuales: assentiuntque Commentator, Sanct.Thom., & alii. Quintus modus ex perfectione universi: & sic plures alii possent excogitari. Vide S. Thom. supr. & 1. p. & quæst. de spirit. creaturis, & quæst. de Anima, a. 10. opusc. 70. supra Boetium de Trinit. q. 4. 2. Metaph. lect. 1. Potissima vero difficultas circa hoc restabat, quia anima separata potest substantias spirituales aperte intelligere: ergo & conjuncta corpori, alias impeditur a nobilissima operatione per existentiam in corpore, proindeque illud informaret præter naturam suam: hæc tamen difficultas tangit modum cognoscendi animæ separatæ, quod proprium locum habet infra lib. 6.

10 Notandum secundo, licet alias substantias spirituales imperfecte cognoscamus, attamen animam nostram a nobis attingi quantum fas est humano intelligendi modo. Nam evidentissime scimus illam esse, & quidditatem ejus etiam usque ad ultimam differentiam specificam: proprietates denique, & passiones. Ratio est, quia actus animæ nostræ proprii, potissimi effectus illius sunt, nobisque notissimi: illi vero explicant nobis propriam suæ causæ virtutem, ut ex hactenus dictis constat: at de angelis nullum talem effectum cognoscimus, Quare, &c. Notatio altera

CAPUT VII.

Utrum intellectus noster pro hoc statu pendeat in operatione sua ab operatione phantasiæ.

1 DE substantia actus intellectus nostri nihil dicendum superest, præter tradita in lib. 3. de compositione autem, & artificio actuum intellectus sufficienter in dialectica dictum est: solum ergo restat dicendum de modo operandi, quem intellectus noster habet: eritque sermo de intellectu in statu animæ conjunctæ corpori: nam de modo intelligendi in statu altero, infra dicetur lib. 6. Est autem in præsenti quæstione certũ intellectum dependere a sensibus in acquisitione specierum, ut supra ostensum est. Investigandum tamen superest, an post acquisitionem possit libere illis uti absque ulla dependentia a sensibus? Et quidem sensibus externis nihil operantibus, plana est responsio affirmans, ut experientia docet, & maxime in viris contemplativis, qui extasim patiuntur: Aristot. enim 1. Et hic c. 8. docet viros divinos & heroicos ita subditos esse contemplationi, ut nulla alia sensuum actio, seu affectio illis supersit tribuenda: an vero intellectus ab interno sensu, seu phantasia dependeat, videtur pars negativa etiam vera. Primo, quia intellectus constitutus jam est in actu primo per species, ut ponimus, estque potentia perfectior ipsa phantasia: habensque ex se virtutem, & lumen sufficiens ad operandum, non est ergo cur a phantasia dependeat, unde Aristot. 3. de Anim. text. 8. & lib. 2. c. 5. ait intellectum acquisita jam scientia posse operari cum vult, neque indigere extrinseco motivo. Secundo intellectus sæpe intelligit ea, quorum phantasia nullas habet similitudines veluti rerum communem spiritualium, &c. ergo

Pro toto hoc c. videndus auth. l. 3 de Grar. c. 4

Arg. 1 partis neg.

Arg. 2

in ea operatione saltem non pendet a phantasia. Tertio, quia alias impediretur saltem intellectus a sua operatione ligatis externis sensibus, tunc enim, & phantasia ligabitur, imo exterior ipse sensus ligari non posset, nisi ligata phantasia, quæ est quasi principium omnis exterioris sensationis. Consequens autem est contra dicta: ergo, &c.

Tertium

2 Hac in re Albertus lib. 3. de Anima, tractat. 2. cap. 19. opinatur intellectum acquisitis speciebus non habere dependentiam a sensibus, maxime in cognitione spiritualium. Idem credit Philoponus textu 30. & lib. 3. cap. 4. Thienens. text. 39. consentiunt. in 3. de Anima. Averroes, Avicenna, Simplicius, Themist. locis citat. cap. præced. ajunt enim in communibus operationibus pendere intellectum a phantasia, in cognitione vero abstractissima Dei & Angelorum minime. Bonaventur. quoque asseruit in altissima contemplatione posse intellectum omnino abstrahi a sensibus etiam interioribus, ac sine ulla prorsus imagine Deum contemplari. Alii dixerunt in cognitione saltem sui, ac suarum specierum non pendere intellectum a phantasia. Venet. in text. 33. voluit, quoties intellectus per species elicitas a phantasmatibus operatur, pendere quidem a phantasia, non item quando operatur per eas, quas ipse sibi formavit.

Varia authorum placita

3 Communis tamen sententia oppositum docet, quod Aristotelis phrasi dici solet, intellectum nihil nisi conversione, non quidem sui, sed animæ, seu phantasiæ ad phantasmata intelligere. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 84. a. 7. Cajet. ibid. Ferrar. 1. contra. c. 65. & lib. 2. cap. 73. Scot. in 4. distint. 45. quæst. 2. Ægidius 3. de Anima, text. 38. Sit ergo conclusio: Anima dum corpori unitur, intrinsecam dependentiam habet a phantasia, quatenus videlicet per intellectum minime operatur, nisi actu etiam per phantasma aliquod operetur, quod Aristoteles 3. de Anima, text. 39. expressit, dicens: *Qui contemplatur, necesse est una cum phantasmate contempletur*. Idem sentit Divus Dionys. cap. 7. de divinis nominibus & de cœlesti Hierarch. cap. 10. *Impossibile*, inquit, *est nobis superlucere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum circumvolutum*. Idem Div. August. 4. supr. Genesim ad litteram cap. 7. dum ait, quando numerum cognoscimus, aliud corporeum sensum, aliud rationem attingere: & Nazianz. orat. 2. de Theologia. Experientia quoque ita docet, primo, quia læsa phantasia, læditur, & rationis usus, eademque impedita somno impeditur & intellectus: habet ergo manifestam dependentiam. Secundo: quando aliquid perfecte intelligere conamur, sensibilem imaginem illius intra nos formamus, quando alterum docere sensibilia exempla quærimus quasi materiam phantasiæ suppeditantes, a qua intellectus in dicendo pendet, quæ profecto experientiæ a Div. Thom. citat. a. 7. allatæ ostendunt conclusionem certam a posteriori: attamen ratio a priori difficile redditur. Idem S. Thom. hanc adducit, quod objectum intellectus nostri sit quidditas materialis rei: quæ ab intellectu nostro cognosci nequit secundum modum, quem in singularibus habet absque sensus juvamine, ideoque ad perfectam rei cognitionem postulari concomitantiam sensitivæ operationis. Quæ ratio multis impugnatur ab Scoto in 1. dist. 3. quæstion. 3. neque satis mihi arridet: fundatur siquidem potissime in eo, quod intellectus singularia directe non cognoscat, quod cap. 3. improbatum est. Præterea quamvis ea non ita cognoscat, attamen adducta ratione non potest haberi necessaria concomitantia inter operationem intellectus, & phantasiæ: sed cum maxime valet ea ratio ad suadendum, egere intellectum juvamine sensus ad perfectam cognitionem rei singularis, ac materialis ad suam usque singularitatem: hinc autem quomodo potest intelligi aut colligi tanta dependentia, quanta est inter sensum, & intellectum? Quomodo item haberi ratio: quare læsa phantasia lædatur intellectus in suis operationibus universim?

Communis conclusio

Ratio a priori ex S. Thoma impugnat. ab Scoto

4 Quare Scot. rationes alias invexit. Prima est in penam peccati datam fuisse hanc dependentiam, falso tamen supponit ratio dictam dependentiam naturalem non esse, sed ex peccato descendere: cum in ipso etiam innocentiæ statu locum haberet. Secunda, ejusmodi dependentiam solum nasci ex subordinatione potentiarum animæ, ratione cujus naturalem connexionem habent talem, ut operante una potentia circa aliquod objectum operentur & aliæ, quæ idem objectum natæ sunt attingere. Sed nec ratio hæc videtur satisfacere. Primo, quia principii petitione quodammodo laborat: nam hujus ordinis, & connexionis causam quærimus. Secundo, quia hinc, ut plurimum haberi posset, intellectum operantem excitare phantasiam, ut cum ipso simul operetur, non tamen haberi, quod in sua ipsius operatione pendeat intellectus a phantasia, ut experimur: neque item ratio redditur cur læsio unius redundet in alterum. Quapropter illa occurrit commodior, & evidentior ratio, quod dependentia, de qua tractamus, proveniat ex imperfectione status, in quo intellectus non recipit species, nisi dum actu phantasia operatur, & ambæ potentiæ in eadem anima radicantur, sibique proinde mutuo deserviunt, atque etiam sunt impedimento. Unde quando phantasia læditur, & insanit, secum trahit intellectum, & animæ attentionem, qua solum ratione læsio in intellectum, utpote incorruptibilem, redundare potuit: perfectio quoque imaginationis prodesse potest intellectui, quia quanto melius imaginativa apprehendit: eo meliores species imprimuntur intellectui: sed & intellectus ipse operando movet, ac secum trahit imaginationem. Hinc ergo oritur inter potentias has tam naturalis concomitantia quæ essentialis non est, sed ex actuali operatione proveniens, siquidem in anima separata, aut post corporum resurrectionem necessaria dependentia intellectus a phantasia nulla erit.

Neq; quæ Scot. adducit, placent.

Videl. 6. de opere sex dierū, c. 9. n. 7.

Commodior ratio

5 Ad primum argumentum in principio factum respondetur intellectum in actu primo constitutum non indigere motore extrinseco ad operandum, propter conjunctionem tamen cum corpore, habere naturalem concomitantiam cum corporea potentia. Ad secundum, quando intellectus versatur circa spiritualia, imaginatio negotiatur circa ea, ex quibus semper intelligit, aut quæ formaliter ræpresentantur in phantasmate, aut quæ ex illo modo aliquo deduci possunt. Ita S. Thom. supr. Philo. quoq. 3. de anim. ad text. 21. notat divina intelligentibus concurrere imaginationem typos, & figuras opponentem: quod certe sonant verba Dionysii superius adducta. Ad tertium dic, si sensus externi simul & interni impediantur a sua operatione, fore ut etiam impediatur intellectus, quemadmodum contingit in dormientibus, si tamen sensus externi ligentur non propter imaginatricis impedimentum, sed ob vehementem attentionem illius ad rem disparatam, tunc intellectum minime impeditum iri, sicque in ecstasi contingere.

Ad prim. in n. 1.

Ad 2.

Ad 3.

6 Urgebis. Intellectus dormientis aptior est ad recipiendas impressiones specierum a substantiis separatis, ac revelationes etiam divinas, ut S. Thom. tradit 2. cont. gent. cap. 81. & sacra Scriptura confirmat, communiter docens revelationes in somniis factas fuisse Prophetis, & tamen tunc ligata est phantasia: non ergo inter utramque potentiam semper intercedit concomitantia. Occurrendum, esse quidem in somno intellectum aptiorem ad recipiendas species a Deo: tum propter quietem majorem: tum ne illa impressio specierum referatur ad ea, quæ exterius sentiuntur, vel proprio discursui tribuatur, quod idem D. Thom. 2. 2. quæst. 173. a. 3. & de verit. q. 12. a. 3. ad 1. explicuit: esse tamen minus aptum ad ferendum judicium de rebus revelatis, quia inter dormiendum liberum usum rationis de lege ordinaria non habemus, sicut idem doctor. 1. part. q. 84. artic. 3. ad 2. notavit.

Instantia diluitur

CA-

CAPUT VIII.

Quid sit intellectus agens & possibilis.

Vide l. 1. de Angel. a n. 14

1 Diximus de objectis, & actibus intellectus agentis, & possibilis, dicendum supereſt de ipsis potentiis. Et quoniam una sine altera perfecte non cognoscitur, de utraque breviter agendum. Est ergo in parte intellectiva animæ nostræ duplex productio, nempe speciei, & actus, duplexque receptio correspondens, utraque vero debet fieri ab spirituali virtute, & in potentia spirituali, ut ex dictis patet. Est autem potentia eadem receptiva speciei, productivaque actus intelligendi, quæ intellectus possibilis vocatur, quia ex natura sua est potentia, ut speciebus rerum omnium informetur, & per eas intelligat: at vero virtus productiva specierum, quia recipiendi munus non habet, sed tantum agendi, ideo ab actione denominatur agens, diciturque intellectus, non quia intelligat: cum solum producat species, quæ productio intellectio non est (objectum enim sensibile species quoque producit, nec tamen sentit) sed quia res intelligibiles reddit.

Differētia duplex inter intellectum possib. & agentem

2 Hinc porro duæ colliguntur differentiæ inter has potentias. Prima, quod altera sit cognoscitiva, altera minime. Secunda, quod actio intellectus possibilis vitalis sit, atque immanens, cum sit actio cognoscendi: at intellectus agentis operatio ex se, & ex propriis non item: productio quippe speciei ex suo genere posset a re non vivente fieri, ut proxime de objecto sensibili diximus. Actio ergo intellectus possibilis ex propriis vendicat esse a principio intrinseco activo: non vero intellectus agentis actio: & hinc est, quod actio intellectus possibilis de se sit immanens, actio vero agentis ex modo suo transiens esse queat: constat ergo ratio, & diversitas utriusque potentiæ, saltem quantum ad quid nominis. Ad explicandum autem quid rei earum, alia dubia sunt enodanda.

1. Dub. in præsenti cap. quid sit uterq; intellect. Externorum philosophorum varia placita

3 Primum est: an uterque istorum intellectuum sit vera animæ potentia? In qua re Græci fere omnes hallucinati sunt, ponentes intellectum agentem, & possibilem esse substantias separatas, concedentesque animæ nostræ tantum cogitativam, quam intellectum passivum vocant. Ita Theophrastus, & Themistius lib. 3. de Anima, Alexan. autem lib. 1. inquit intellectum agentem esse Deum ipsum, ac quod saltem sit substantia aliqua ex separatis, putarunt Arabes, Avempace, & quos refert Albertus 3. de Anima, tract. 2. cap. 4. Averrois 3. de Anim. text. 5. & 20. & 12. Metaph. text. 17. Avicenna quoque 9. Metaph. cap. 4. credit intelligentiam ultimam, quæ præsidet sphæræ activorum, & passivorum esse intelligentiam agentem, quæ gubernat animas nostras, & 6. natural. p. 5. c. 5. & 6. addit species intelligibiles esse in ea ipsa intelligentia, ex illaque derivari in easdem animas. Huic sententiæ favere videtur Aristot. 3. de Anima, textu 19. & 20. ubi de intellectu agente ait, quod passione vacat, ac separabilis est, cum sit substantiæ actus: & infra ait, *Non quandoque intelligit, quandoque vero non intelligit, separatus vero, id est, solum quod est, atque id solum est immortale*, &c. Et Alexander ex mente Aristotelis ipsius probat intellectum agentem, Deum esse, cum doceat intellectum agentem omnia facere, quod solius Dei est.

Improbat.

4 At enim, quod ad intellectum possibilem attinet, sententia hæc erronea est in fide, & in philosophia delirium, quod supra late probavimus lib. 1. a c. 9. tum absolute, tum etiam in sententia Aristotelis. Quod vero pertinet ad intellectum agentem, certum etiam habetur esse veram animæ potentiam. Ita D. Thom. 1. p. q. 79. art. 4. Colligitur etiam ex eodem in q. 84. art. 4. ubi opinionem Avicennæ improbat, & Platonis species intelligibiles fieri ab ideis: certum autem non dico, quod putem de fide. Nam quod intellectus agens, aut etiam species intelligibiles dentur, de fide non est: nec præterea ullus error in fide esset sentire illas a Deo, vel intelligentia aliqua produci. Rursus non dico certum quod evidenti demonstratione habeatur, nisi quantum res philosophica, eaque tam abdita patitur. Probatur ergo ratione Aristot. in 3. de Anima, c. 5. nam cum anima nostra ab intrinseco sit intellectualis, ab intrinseco habere debet necessaria ad exercendas intellectuales operationes, natura enim non deficit in necessariis, nec ordinat rem ad actionem, pro qua exercenda non conferat requisita, unum autem ex requisitis ad intellectus opera, est maxime productiva vis specierum intelligibilium, cum sine eis intellectio non fiat: habet ergo anima nostra hanc virtutem, sive potentiam. Quam rationem S. Th. optime prosequiturq; confirmaturq; primo. Nam si virtus productiva specierum esset substantia separata, non penderet in illarum productione a phantasmate, neq; a corpore, quia actio intelligentiæ separatæ superioris rationis existit: consequens autem est falsum, & contra dicta: ergo, &c. Confirmatur secundo: quoniam in sensibus non desideratur aliquod ens separatum, quod perficiat species, sed in exterioribus ipsa externa sensibilia eas efficiunt, in interioribus autem virtus aliqua ipsius sentientis: idem ergo erit in intellectu possibili, probatio tamen Aristotelica potissima est, atque a priori. — Ratio ex Aristot. — Confir. 1. — Confir. 2.

5 At dices, illa ratione concludi non valet, intellectum agentem esse potentiam animæ, sed esse tantum virtutem quandam necessariam, ideoque a natura provisam pro illa ipsius actione, quemadmodum sensus etiam indigent virtute movente, quæ tamen potentia animæ non est, sed externum sensibile: cælum quoque indiget movente aliquo, qui tamen potentia cœlo interna dici non potest. Respondetur vero Aristotelis rationem concludere propriam animæ potentiam ex illo principio in philosophia manifesto, *Naturam perfectam ab intrinseco habere cuncta necessaria ad suas actiones exercendas*, quod plane instantiam non habet: adducta vero ad rem non faciunt: cælum enim non indiget motu ad propriam actionem, & perfectionem, ut etiam diximus in lib. de cælo, q. 8. Quod si indigeret, argumentum certe concluderet motum illius a virtute intrinseca proficisci, ut etiam ibi diximus: sensus porro externus cum proprium objectum sibi proportionatum vendicet, non eget activa vi specierum, neque objectum ipsum censendum est extrinsecum agens, sed potius maxime connaturale potentiæ cognoscitivæ, unde si possibilis intellectus objectum sibi proportionatum sortiretur, non egeret plane intellectu agente: atque hinc etiam concludi potest hanc esse Aristotelis mentem, cum credendum non sit plus illum sua ratione conficere, quam intenderit: quod patet etiam ex ipsius verbis, quæ scite notavit Philoponus primo, quia postquam docuit in omni natura esse agens, & patiens, subdidit in citato cap. 5. text. 17. *Necesse esse has easdem differentias animæ inesse*: aperte igitur significat agentem intellectum in anima residere, atque adeo potentiam illius esse: intelligentia vero separata in anima non existit. Secundo, quia si intellectus agens intelligentia aliqua foret, actu separata esset: Aristoteles vero solum dixit intellectum agentem esse separabilem: non sentit ergo esse intelligentiam: quare cum infra intellectum agentem separatum vocat, intelligit aperte separatum ab organo corporeo, cum sentiat esse potentiam spiritualem, ac minime organicam, cum vero ait esse separabilem, intelligit omnino a corpore per separationem animæ, cui inhæret. — Instatur Aristot. ratio — Sustinet. tamen — Dictum etiam est in disp. 5. Metaph. sect. 1. n. 17.

6 Verba tamen, quæ de hoc intellectu agente Aristoteles in textu 19. addit, *immixtus est, & impatibilis, cum sit substantia actu ens*, difficillima sunt, & ideo diversimode transferuntur, & exponuntur Argyropoli: ergo dicto modo vertit, Philoponus legit, *& affectione vacuus cum substantia sit actu*. Simplicius ita, *ex substantia actio existens*. Itaque duo hi posteriores Philosophi exponunt operationem potentiæ esse ejus substantiam, cumque intellectus agens potentia sit activa, ideo substantiam ejus dici actionem, hoc vero falsum est, quia in solo Deo ejus operatio est substantia, ut alibi docetur. S. Thomas, quem plerique sequuntur, exponit, *est substantia actus*, id est, secundum essentiam suam (quæ ibi substantia appellatur) actus est, seu potentia activa. Ratio expositionis redditur, quia illis verbis afferatur ab Aristotele — Enodatur totus Aristotelis textus circa utrumq; intellectum.

causa,

causa cur in illis actibus passione vacet intellectus, nempe quia non concurrit ad intelligendum, ut potentia recipiens, sed ut agens tantummodo: unde substantia eo loco non importat rem de prædicamento illo, sed essentiam, vel entitatem, ut sensus sit, *est substantia actus*, id est, secundum entitatem suam actus est. Quæ expositio omnium probabilissima videtur, stante communi illa Agyropoli translatione: possunt vero aliter transferri verba Philosophi ut substantia non nominandi, sed gignendi casu legatur, hoc modo, *est substantiæ actus*, id est, animæ, cui principium agendi confert, videturque id literæ Græcæ consonum, nam vox Græca significans substantiam non absolute ponitur, ut solet, in recto, sed ei additur articulus sequentis casus. Verba autem subjecta, nimirum, *non quandoque intelligit*, *quandoque non intelligit*, referenda non sunt ad intellectum agentem, de eo enim jam docuerat Philosophus minime intelligere, eo quod non esset, *omnia fieri*, sed referenda ad scientiam in actu, dixerat enim scientiam in actu posteriorem esse scientia in potentia in eodem subjecto, addidit tamen, non simpliciter, & absolute, pro qua limitatione probanda subdit scientiam in actu, id est, actu scientem semper intelligere: nam licet unus, & idem non semper intelligat, absolute tamen inter habentes scientiam nunquam deest, qui actu intelligat, atque ita simpliciter loquendo non est prior scientia, quam sciendi actus. Sic exponunt in citato loco Philoponus, & S. Thom., ac rursum de spiritualibus creaturis 10. ad 3. & de Anima a. 5. ad 1. Aliam quoque expositionem tradit idem S. Doctor 1. p. q. 79. a. 4. ad 2. q. 10. de veritate, a. 8. ad ultimum, quæ tamen non videtur adeo consona literæ.

Ulterior enodatio 7 Sunt & alia, quæ Aristoteles in capite subiicit in hæc verba, *Separatus autem, id est, solum quod est, atque id solum est immortale, perpetuumque, qui tamen non recordatur, quia est impassibilis: intellectus autem passibilis corrumpitur, sine quo nihil intelligit anima*: difficilia valde. Etenim non constat, quid intelligat per verbum separatus, an ne intellectum agentem, an vero possibilem: unde etiam obscurum est, cui tribuat immortalitatem, cui vero mortalitatem: videntur ergo interpretanda citata verba in hunc modum. Sola pars animæ, quæ intellectiva est, & separata manet, immortalis est, sub qua certe parte intellectus agens, atque possibilis comprehenduntur: atq; adeo dictio solum partes cæteras animæ excludit, sensitivam scilicet, ac vegetativam: prædictaque pars est id, quod est, seu subsistens, & per se intelligens, quæ cum superata invenitur, non recordatur, eo scilicet modo quo in corpore: cum non intelligat ministerio phantasiæ: si quidem ista in separatione animæ corrumpitur. Unde non male dicitur intellectus ille patibilis, qui corrumpitur, intellectus quidem, quia intellectui ministrat, & nonnihil rationis participat, dum rationi subditur, & ab ea dirigitur, ut idem Aristoteles observavit 1. Ethic. c. ult. & l. 6. c. 1. patibilis autem, vel quia proprie pati potest, phantasmata impressa, expressaque recipiendo, vel quia ejus operatio non sine passionibus amoris, vel odii exercetur, &c. ut r. de Anima textu 66. habetur. Atque ita exponunt Philoponus, & S. Thom. In qua tamen expositione unus restat scrupulus, quia ejusdem vocis æquivocationem admittit in uno contextu: nam in principio capitis intellectus passibilis accipitur pro vera potentia intellectiva, & spirituali: in fine autem pro imaginatione, seu phantasia corruptibili, & corporea. Occurendum vero nunquam intellectum spiritualem dici patibilem, sed absolute intellectum, *qui sit omnia fieri*, postea vero addi vocem patibilis, ad ostendendum, non ibi jam sermonem haberi de priori intellectu, sed de phantasia: quia patet etiam ex adjunctis verbis, *& sine hoc nihil intelligit anima*, quæ otiosa essent, si loqueretur Philosophus de potentia vere intellectiva: clarissimum quippe erat sine intellectu neminem posse intelligere: loquitur ergo de phantasia, sine qua etiam nihil intelligimus in hac vita: alia de hac re adduxi l. 1. c. 11. tractando de spiritualitate, immortalitateque principii intelligendi hominis: sed nunc data expositio videtur potissima.

Phantasia quo sensu appellet. intellect. patibilis

8 Ex decisione hujus dubii sequitur primo intellectum agentem, & possibilem non esse unum eundemque in omnibus hominibus, sed multiplicari pro multiplicatione animarum, de quo etiam superius citato libro 1. cap. 12. meminimus: nam multiplicata forma, multiplicantur consequenter ejus potentiæ. Secundo sequitur intellectum agentem potentiam organicam non esse, sicut de intellectu possibili eodem in lib. cap. 9. ostendimus, sunt nimirum spirituales, quoniam ad actus spirituales immanenter eliciendos ordinantur. Tertio sequitur intellectum agentem ut sic esse tantum potentiam activam: possibilem vero esse passivam simul, atque activam, ut dictum est lib. 3. cap. 4. Coroll. triplex ex dictis

9 Dubium deinde secundum est de iisdem intellectibus, an uterque sit lumen: Aristoteles quidem agentem intellectum lumen vocat, idem vero sentiendum de possibili, licet diversa ratione: notandum est enim ex D. Thom. 1. p. q. 77. a. licet lumen primo sit dictum de materiali hoc, atque tangibili, nomen tamen translatum fuisse ad spiritualia, non metaphorice, sed proprie, cum lumen proprie sit quicquid manifestativum est, juxta illud ad Ephes. 5. *Omnia, quæ arguuntur, manifestantur a lumine*: manifestatio autem etiam in rebus spiritualibus proprie reperitur. In primis ergo intellectus agens lumen dicitur manifestans rem possibili, intellectui nimirum in actu primo, quatenus producit in illo species rerum: quo etiam modo dicitur manifestare, seu illustrare phantasma, ut c. 2. hujus libri expositum est, neque alia profecto illuminatio procedit ab intellectu agente, quia neque in phantasmate lumen aliquod producit, neque item medio, cum nullum tale sit, per quod cognitio intellectualis diffundatur: nec vero in intellectu possibili lumen aliud producit, quam species: quia neque ipse possibilis alio indiget, neque illuminatio materialis in rebus spiritualibus fingenda est. Inferes: ergo etiam quodlibet objectum sensibile dici poterit lumen, quatenus producendo species sui seipsum sensui manifestat. Illatio quidem in rigore admittenda esset, si usus ferret. Fortasse tamen lumen magis dicitur de his, quæ alia, non quæ seipsa manifestant. Deinde intellectus possibilis lumen quoddam est manifestans veritatem in rebus, & judicium ferens de illis. 2. Dubium hujus cap.

10 Dices ergo etiam intellectus agens tale aliquod lumen erit: is namque intellectus communiter dicitur illuminare prima principia, & ex consequenti conclusione, illis mediantibus. Hinc S. Thom. in 3. dist. 14. quæst. 3. art. primo. scribit lumen intellectus agentis, & intelligibilis in actu efficere, & perficere intellectum possibilem ad cognoscendum: prima etiam parte q. 97. artic. 5. ad 3. ait, cognitionem primorum principiorum esse communem nobis omnibus, quia illius actionis causa, qua est intellectus agens, omnibus inest, & quæst. 106. art. primo: docet lumen, quod ad intellectum pertinet, nihil esse aliud, quam manifestationem quandam veritatis, & 2. contra gentes, c. 78. ratione 3. ait habitum principiorum intellectus agentis effectum esse. Occurrendum tamen intellectum agentem circa principia prima nullam aliam causalitatem vendicare, quam ut producat species repræsentantes eorum terminos, manifestare autem, atque ostendere necessariam connexionem talium extremorum esse munus intellectus possibilis: etenim manifestatio hæc, aut actualis est, sicque formaliter efficitur per actum cognoscendi (ipsa quippe actualis cognitio manifestatio est): aut est habitualis, & effectiva, atque ita a solo fit intellectu possibili specie informato: ipse enim actum cognitionis elicit, intellectus vero agens remote solum concurrit producendo species. Quod etiam confirmatur: tum quia intellectus agens, ut sic, potentia non est cognoscitiva: tum quia principia cognitis terminis cognoscuntur 1. Posteriorum cap. secundo, non cognoscuntur autem ab intellectu agente, sed a possibili, posita solum productione specierum per ipsum agentem, ad quam solam exercendam introductus fuit a Philosophis, neque aliter cognitioni deservire dici potest: tum denique, quia intellectus possibilis sufficiens ad assentiendum primis principiis, sicut voluntas ad amandum finem ultimum; nec ratio ulla urget Objectio Solutio. Intellect. agẽs quo modo dicatur illuminare prima principia

urget in contrarium: & Sanct. Thom. interpretandus erit, ut primo in loco agat de perfectione in actu primo, quam intellectus possibilis ab agente recipit. In secundo, ut velit intellectum agentem esse quidem principium illius actionis, quatenus tamen ministrat species terminorum, quibus cognitis principia cognoscuntur: eodemque modo loquitur in quarto loco, ut seipse exponit, dum ait habitum principiorum effectum esse intellectus agentis, quatenus ab illo phantasmata illuminantur. Jam vero in tertio loco manifeste procedit de lumine intellectus possibilis: quare, &c.

3. Dubium hujus capitis

11 Tertium dubium est, quis prædictorum intellectuum sit perfectior potentia: nam Aristoteles citato capite quinto, libri tertii de anima agentem præferre videtur, *Agens enim*, inquit, *in omni natura præstabilius est patiente*: quod etiam usurpat D. Aug. 12. super Gen. ad liter. cap. 16. Et ratione arguitur. Nam potentia, quæ ordinatur ad præstandum alteri complementum, perfectior est, intellectus vero agens complementum possibili præstat. Atque ita credunt nonulli Thomistarum, inter quos est Ferrar. 3. de Anima, quæst. 9. quibus patrocinatur D. Thomas in 2. d. 20. quæst. 2. a. 2. & q. 10. de verit. art. 8. Resolvendum tamen possibilem simpliciter esse nobiliorem. Primo, quia ejus actio, nimirum intellectio, nobilissima est, nec talis ulla prodit ab intellectu agente. Secundo per intellectum possibilem est noster animus capax divinæ visionis, in qua beatitudo hominis consistit. Tertio intellectus agens non nisi ut instrumentum quoddam datum est præparandis possibili speciebus. Quarto secundum intellectum possibilem maxime Deo, & Angelis assimilamur. Et ipse per se loquendo consequitur naturam substantiæ spiritualis, intellectus vero agens veluti per accidens, ut scilicet defectum objectorum materialium suppleat. Est ergo sine dubio intellectus possibilis absolute perfectior, quanquam prout in potentia est, ad species, quas agens producit, vendicet hic non multum excessum, quod plane sufficit instituto Aristotelis, non enim semper agens simpliciter perfectius est patiente, sed qua agens est tantummodo.

Consulat. auth disp. 18. meta & d. 41. sect. 2. n. 14.

4 Dub. hujus cap. pars affir.

12 Quartum dubium est, an hi duo intellectus realiter distinguantur: nam dicta omnia id supponere videntur, certe Aristoteles, ac S. Thom. de his loquuntur, quasi de rebus distinctis. Ratione probatur: quoniam actus harum potentiarum sunt longe diversi, principium enim agendi, & patiendi realiter distinguuntur, sed intellectus agens est principium agendi, possibilis patiendi: ergo, &c. Probabilis quidem opinio hæc quam innuit S. Thom. q. 79. a. 7. in 1. p. & in 2. d. 17. q. 2. a. 1. tenentque universa ejus schola, & Marsil. Ficin. l. 15. de Theologia Platonis. Potest etiam ex dictis explicari, & confirmari: nam potentia cognoscitiva solum est receptiva specierum, & operativa per easdem, non autem activa illarum, sed principium agendi illas, est diversum a potentia cognoscente, prout hæc omnia patent in sensibus: ergo idem credendum erit in intellectu: nam ex sensibus intelligibilia sunt investiganda.

Pars neg. probabil.

13 Opposita tamen sententia est valde probabilis, quam tenent alii non ignobiles scriptores. Major in 2. d. 16. q. unic. Abul. Exod. 23. q. 70. Niph. lib. de intell. tract. 4. c. 21. Eo fundamento, quod absque distinctione reali facile possit intelligi munus intellectus agentis, eadem enim potentia activa esse valet specierum, & ut sic intellectus agens appellari: & rursum operativa per illas, sicque dici intellectus possibilis, neque in actibus spiritualibus principium agendi, & recipiendi oportere distingui, ut alibi traditur. Secundo, quia multarum species potest intellectus possibilis sibi formare, ut ex supradictis patet: ergo si vim activam habet specierum quarundam, omnium plane habere poterit. Tertio intellectus noster quasi medius est inter intellectum angelicum, & sensum, ille enim natura sua inditas habet species omnium rerum, ac si ab intellectu instar passionum dimanarent, potentiæ autem sensitivæ maxime exteriores, & speciebus carent, & illas ab extrinsecis objectis recipiunt, intellectus vero noster, & speciebus caret a principio, in quo a perfectione angeli declinat, & quandam habet convenientiam cum illo: statim enim, ac anima ipsa quippiam cognoscit per phantasiam, ab ipso intellectu manat species id repræsentans. Quare efficientia hæc quodammodo se habet instar emanationis speciei ab intellectu, atque ita potentia distincta non procedit talis efficientia. Confirmatur, quoniam intellectus agens post hanc vitam semper actione carebit, quod inconveniens censetur si potentia est distincta realiter: erit ergo virtus ejusdem potentiæ. Itaque universa, quæ de utroque intellectu dicuntur, de duplici ejusdem potentiæ vi facile dici possunt, quæ certe opinio verior apparet, quamvis nihil certum se offerat: an autem distinctio formalis saltem sit admittenda, dicetur inferius.

Vide in disp. 18. metaph. sect 7

CAPUT IX.

Utrum intellectus practicus, & speculativus sint potentiæ distinctæ.

1 HAnc quæstionem tractat. Aristot. lib. 3. de Anima, cap. 9. & 10. Estque valde necessaria ad explicanda diversa munera intellectus nostri, disputat præterea de intellectu practico, & speculativo libr. 6. Ethicorum a cap. 1. per sequentia, & lib. 1. magnorum moral. cap. 35. Metaph. cap. 1. & 6. Metaph. cap. 1. Pro expositione ergo primo notandum, practicum & speculativum potissime differre ex parte finis, ut Aristot. dict. loc. docet: nam finis speculationis est veritas, & perfectio ipsius intellectus ut sic, finis vero practici est opus: & ideo speculatio propter seipsam est appetibilis: practicum vero tantum in ordine ad opus, & propter bonum, quod in operatione reperitur. Ad cujus differentiæ declarationem est secundo notandum intellectum nostrum circa duo versari: primo quidem circa cognitionem rerum tam externarum, quam propriæ etiam naturæ: secundo circa operationes proprias, inter quas aliæ sunt in potestate hominis, quoad usum, & exercitium, atque etiam quoad rectitudinem, & pravitatem, aliæ vero fiunt necessario, quæ proinde in potestate hominis non existunt. Circa priores autem operationes dupliciter potest intellectus versari: aut cognoscendo illas secundum entitates suas naturales: aut regulando, constituendoque in illis modum, quo optime fiant. Quando ergo intellectus noster versatur circa rem quamlibet sibi extrinsecam, vel intrinsecam, cognoscendo tantum naturam, & proprietates illius, ea cognitio speculativa est, quando vero circa operationem hominis ipsius, regulando, ponendoque illi modum, talis actio erat communiter practica. Quapropter cognitio speculativa vendicat pro materia proxima circa quam versatur, rem cognitam: pro fine autem ipsam veritatem, quæ de re illa potest demonstrari: at vero cognitio practica pro materia, & objecto sortitur operationem humanam, & pro fine rectitudinem illius, &, ut ita dicam, regulationem in facto esse: quod intelligendum venit, quando operatio ipsa est praxis, ut statim explicabo. Et hac de causa intellectus practicus rem considerat, ut operabilem, quia nimirum immediate considerat, ut operationes hominis, ac res alias, ut sub talibus cadunt operationibus.

Prima differentia inter practicum & speculativum

Explic. 1.

2 Hinc altera sumitur differentia practici, & speculativi, quod speculativum versatur potissime circa universalia, unde scientia maxime speculativa, qualis est metaphysica, maxime universalia contemplatur: practicum vero potissime intendit in particularia: qua de causa prudentia habitus intellectus est maxime practicus, quia particularia considerat. Ac ratio a priori est, quia circa actiones versatur, quæ ad singularia terminantur. Et quamvis practicum circa universalia sæpe versetur, id tamen non nisi in ordine ad singularia. Unde suboritur tertia differentia, quod speculativum est maxime de æternis, ac necessariis: quod si attingit etiam corruptibilia,

2. Differentia

Tertia.

ptibilia, ea plane abstrahit, & quasi perpetua considerat: practicum vero de contingentibus, quia respicit singularia particularesque circunstantias eorum, quæ facile mutabiles sunt. Est & alia differentia, quod speculativum res contemplatur ex earum principiis: practicum vero considerat easdem, quasi ponens in seipso principium illarum: sic philosophus naturalis cognoscit passiones animæ considerando quid in se sint, & quomodo oriantur a tali natura, & hoc ipsum est considerare rem speculativo modo: philosophus autem moralis observat animæ passiones, ut reducendæ sint ad mediocritatem per virtutes, quod est agere de illis modo operabili. Ultima tandem differentia, ad quam numeratæ omnes reducuntur, posita est in diversitate objecti formalis, nam practicum respicit operabile, ut sic, speculativum autem veritatem, ut sic, quæ est differentia ex parte finis, ut recte notavit Cajet. 1. p. q. 14. a. 16. Quapropter superflua est quorundam disputatio, an practicum, & speculativum differant ex objecto, an ex fine, quam excitant Antonius Andreas 6. Metaph. q. 1. Soncin. q. 4. Javellus q. 5. si enim sermo sit de objecto materiali, in eo plane non differunt, cum circa idem objectum materiale practicum, & speculativum possint versari: si vero de objecto formali idem prorsus est cum fine: nulla ergo existit controversia.

Quarta · *Quinta*

3 Ex dictis de practico, & speculativo in communi colligitur primo resolutio illius quæstionis, an scientia practica, & speculativa differant ex fine ipsius scientiæ, multi enim putant habitum practicum non esse absque fine scientis, ut Soncin. & Javellus paulo ante citati, quibus videtur favere D. Thom. 1. p. q. 14. a. 16. & q. 79. a. 2. Dicendum est tamen, habitum ex se habere practicum esse, vel speculativum, neque finem scientis posse variare hujusmodi rationem in habitibus: sic sciẽtia, qua cognoscitur Deus cum attributis ipsius speculativa est, quantumlibet ipse sciens finem aliquem extrinsecum per illam sibi proponat acquirendum. Alioquin vana foret divisio scientiarum in practicas, & speculativas, nam quælibet posset practica evadere, aut speculativa juxta placitum addiscentis, quod est ridiculum. Ac ratio a priori est, quia habitus practicus dicitur, eo quod directivus sit operationis, quod vero actu non dirigat per directionem, & intentionem addiscentis, per accidens est, nec illius mutat naturam, sicut regula semper talis est, quamvis ad regulandum non applicetur. Ita Cajet. citato art. 16. primæ partis, Ferrar. 3. contra gentes, cap. 20. Soto q. 4. proœmialium in logicam. Fatemur tamen finem scientis modum mutare in acquisitione scientiæ, operationemque & habitum practicum reddere, non quidem per se, sed quasi per accidens, & occasionaliter: veluti si quis acquirat scientiam de re operabili, non animo operandi, sed cognoscendi naturam illius, procedit quidem ex accidenti, speculativo modo: qui vero addiscit animo operandi, procedit practico, atque adeo cognitio hæc practica erit, illa speculativa; quod quidem ex fine scientis ortum habuit, occasionaliter tamen id habent ex intrinseco modo procedendi, & ita est intelligendus S. Thomas: si tamen quis non variaret modum acquirendi scientiam, quamvis variaret propositum, & finem suum, ratio scientiæ non mutaretur, & ita per se loquendo finis scientis non variat rationem habitus practici, vel speculativi.

1. Coroll. ex doctrina data. · *Finis sciẽtis potest per accidens variare rationem practici vel speculativi, non vero per se*

4 Sed an in actibus ipsis requiratur actualis intentio operandi ut consideratio practica dicatur, dubitari possit. Quidam affirmant, afferentes nullam considerationem actualem esse practicam simpliciter, nisi illi addatur actus voluntatis intendentis operationem; habitus enim, inquiunt, dicitur practicus, quia est directivus, talis autem est absque operantis directione, & ideo est etiam practicus absque tali directione: at vero actus practicus dicitur, quia actu dirigit, non potest autem dirigere actu nisi voluntatis intentio accedat: quare, &c. Alii addunt, requiri voluntatem rectam, quod falsum puto, nam a voluntate errante procedere potest actus practicus pravus: & imprudentia practica plane est, sicut contraria prudentia, imo & error practicus dari valet, unde ex 3. Ethicorum 3. cap. 1. celebratur omnem pravum ignorare quid agat, ignorantia practica videlicet, ignorantia quippe speculativa minime ignorat.

In dubio salvitur sententia. · *2. Sententia rejicitur*

5 At enim non solum sententia hæc, verum etiam prior displicet, namque ut actus intellectus dicatur practicus, non pendet a voluntate, ut a movente: quod probatur, quia omnis actus intellectus, qui de se tendit ad movendum appetitum, & regulandum actum illius, practicus est: actus autem, a quo movetur appetitus, antecedit omnem appetitum: non ergo actus practicus per se requirit voluntatis intentionẽ. Major patet: quia non intellectus speculativus, sed practicus movet appetitum, ut docet Aristoteles: minor vero ostenditur, quia appetitus non tendit nisi ad objectum cognitum, ideoque prima cognitio practica appetitum movens præire debet omnem actum appetitus, alias in infinitum procederetur, ut notavit Aristoteles 7. Ethicorum ad Eudemum, & nos infra dicemus lib. 5. c. 3. hic vero actus, *omne malum est fugiendum*, practicus est, siquidem vim habet movendi appetitum, imo primum principium censetur rationis practicæ: ut Div. Thom. notat. 1. p. q. 79. a. 12. unde in 2. 2. q. 49. a. 2. habitum elicitivum talis actus inter partes prudentiæ collocat.

1. Quoque explodit.

6 Sed occurrunt adversarii, actus ejusmodi non esse perfecte practicos, cum possit mens in eorum cognitione sistere: & speculari tantum omne malum esse detestabile, & omne bonum dirigibile, unde a quibusdã similes actus vocantur speculative practici. Fortasse tamen quæstio de nomine erit, atque ita actus ille potest simpliciter practicus censeri. Unde S. Thom. q. 17. de veritate, a. 1. synderesim vocat simpliciter habitum practicum. Ratio est, quia licet possit intellectus in cognitione illa sistere, ex natura tamen sua actus ipse movere appetitum valet, media conclusione practica, quæ ex illo infertur, assensus namque principiorum naturaliter tendit ad assensum conclusionum, ejusdemque ordinis est cum illo: unde confirmatur institutum, nam actus hic in particulari, *malum hoc*, v. g. futurum, *est fugiendum*, practicus est: ergo, & universalis ille, *omne malum est fugiendum*, practicus erit. Antecedens suadetur, quia talis habet pro objecto rem operabilem, modoque operabili circa illam versatur, cum proponatur facienda, & actus ipse sufficiens sit ad movendum voluntatem, & ad hoc ex se dirigatur. Jam consequentia suadetur: quia eadem est ratio de actu universali, & particulari. Hinc ergo formatur argumentum. Actus hic, *omne malum est fugiendum*, practicus est, non pendet autem ex voluntate operantis: ergo, &c. Tandem actus conscientiæ, dictus murmuratio intellectus de actu malo, ex quo sequitur remorsus in voluntate, ille, inquam, actus practicus est: utpote quædam synderesis, movetque voluntatem, & tamen prævenit omnem appetitum, quia nobis etiam nolentibus intra nos excitatur: ergo actus practicus non tantum ille est, qui a voluntate procedit, vel qui actu dirigit operantem, sed qui de se est sufficiens ad movendum appetitum, & ad id ex se tendit natura sua.

Replica pro eadẽ 1. sentent. · *Vera enodatio* · *Suadetur*

7 Est quidem verum inter practicos actus esse nonnullos magis practicos, quam alios: namque sermones universales nonnihil magis speculationis participant, & inter actus prosecutionis, vel fugę, ii, qui exercite ad illam dirigunt, quale imperium, magis practici sunt, quam qui in actu signato solum judicant fugiendum esse, vel persequendum: omnes tamen possunt dici practici absolute, quia omnes habent pro fine opus. Inferes, ergo omnis actus intellectus practicus est, siquidem omnis de se excitat voluntatem saltem delectando, cognitioque Dei practica est, quoniam motiva etiam est voluntatis ad illum amandum. Neganda tamen sequela, actio enim practica non ea dicitur, ex qua sequi potest affectus in voluntate; ut S. Thom. notat de veritate, q. 14. art. 4. sed quæ directiva est operum, ad hocque tendit ex genere suo, hujusmodi vero est omne dictamen intellectus circa res agendas, vel fugiendas, sunt item consilii, qui plane inducunt ad operandum, quamvis efficaciter id non efficiant, id enim de ratione omnium practicorum actuum non est, sed quod ad id tendant ex sese.

Doctrina proxima temperat.

8 Se-

8 Secundo colligitur ex dictis, quidnam sit actus practicus, quidnam praxis, de quo plurimi plurima disputant tam metaphysici, quam Theologi: quidam autem affirmant praxim debere esse operationem intellectus: alii vero, ut Scot. & Soncin. definiunt praxim necessario esse operationem alterius potentiæ ab intellectu: est vero, ut existimo, dissensio de nomine, nam actur practicus est, ut diximus, quo intellectus ordinat, aut dirigit operationem, praxis vero dicitur operatio ipsa quæ regulatur, & ordinatur per actionem practicam intellectus: nam praxis nomen Græcum est, Latine, operationem significans: atque hic videtur communis vocabulorum usus, unde communiter praxis putatur actus alterius potentiæ ab intellectu, practicus vero actus ab intellectu ipso elicitur, atque intra illum invenitur.

2 Coroll.

9 Sed, an praxis sit etiam interdum actus ab intellectu elicitus communiter negari solet, dicendum tamen actum intellectus considerari, aut ut operatio est, secundum suam substantiam tantum, sicque verum, vel falsum esse, ac speculationem quandam; aut considerari, ut objicitur actui voluntatis, ab eaque elicitur, & a prudentia imperatur, & ut sic intellectum bonum esse, vel malum, atque ejus actus praxes, cum sint actus voluntarii, & morales, proindeque virtutis, vel vitii: qua propter cum Sanctus Thomas 1.2.quæst.57.art.1. ad primum, ait habitum practicum dirigere opus exterius, seu alterius potentiæ ab intellectu, non contendit dirigere semper, ac necessario, sed communiter. Etenim prudentia dirigit etiam actus intellectus quantum ad usum: vel certe intelligendus erit, quod immediate dirigat actum alterius potentiæ, nempe voluntatis: mediate enim dirigere poterit actum intellectus, in quantum sub voluntatis electionem cadit.

Dub. cujusdam enodatio.

10 Tertio colligitur decisio quæstionis propositæ, cujus tandem conclusio sit. Intellectus practicus, & speculativus non duæ sunt, sed una potentia tantum realiter, atque formaliter. Ita S. Thomas supra dum asserit hosce intellectus differre tantum secundum modum concipiendi nostrum. Ratio conclusionis est, quia objectum intellectus adæquate est unum formaliter, nempe intelligibile: sub quo continentur practicum, & speculativum, & eorum actus tanquam objecta partialia, quod supra lib.3.cap.30. in simili dicebamus de sensu interiori, & patet amplius. Nam speculatio est quasi fundamentum actus practici, a cognitione enim speculativa sæpe descendimus ad cognitionem practicam: præterea si intellectus practicus, & speculativus formaliter differant propter diversitatem actuum, quælibet potentia haberet innumeras fere distinctiones formales, nam quot habet actus diversos, tot conceptibus diversis potest concipi. Tandem, quia potentia intellectiva est universalissima in suo genere, ideo una tantum merito ponenda est.

3. Coroll. continens assertionem principalem.

11 Huic conclusioni repugnare videtur Aristoteles 6. Ethicorum, cap. 1. & libro magnorum moralium, cap. 35. ubi intellectum practicum, & speculatium, duas partes animæ genere diversas vocat, assignata etiam distinctione ex objectis: & 3. de Anima, textu 53. intellectum practicum virtutem deliberantem appellat, intellectum vero speculativum principium intelligendi, additque distingui inter se magis, quam irascibilem, & concupiscibilem, quæ utique potentia secundum pene omnes distinguuntur realiter: quare, &c. Accedit ratio, quia diversa objecta, & actus horum intellectuum veram arguunt distinctionem. Ad Aristotelem respondendum: si, ut verba sonant, opinetur, non esse probandum: exponi tamen posse, voluisse tantum in intellectu nostro duplicem vim partialem intelligi, duplexque munus ejusdem potentiæ, veluti si in luce Solis distinguamus virtutem calefaciendi, atque illuminandi ad ostendendos diversos effectus ejusdem potentiæ. Ad rationem dicitur illa omnia, quæ recensentur partialia esse sub objecto adæquato comprehensa.

Objectio contra assert. ex Aristot. *Ex ratione.* *Satisfit.*

12 Sed obstat adhuc, si intellectus practicus, & speculativus essentia non distinguantur, nec habitus scientiæ practicæ, & speculativæ distinguentur. Ita quidem asseruerunt Soncin. Javellus, & alii cum Capreolo in prologo. Eorum tamen sententia falsa videtur, quoniam prædicti habitus per proprios, & intrinsecos fines, & objecta formalia separantur, ut supra ostendimus, neque est simile de potentia, & habitibus: nam, ut etiam alibi monuimus, potentia multo universalior est, quam habitus eam perficientes, cum sit superior, & eminentior, unde licet una potentia sit, quæ speculatur veritates, & dirigit operationes humanas: alter tamen habitus est, qui potentiam hanc perficit in primo munere, alter, qui in secundo: qua de causa distinctio habituum non essentialis solum, sed etiam generica dici solet: ut notavit Sotus in logica supra, & Cajetan. 1. part. quæst. 1. artic. 4. non quod in nullo genere conveniant, ut nos etiam in posterioribus apud Aristotelem docuimus, sed quod constituant duos habituum ordines valde inter se diversos, distinctasque rationes scientiarum sub se continentes. Unde sub priori ordine continetur tota latitudo principiorum, conclusionumque scientiarum speculativarum, quæ ex variis abstractionibus distinguuntur, de quibus etiam in proprio loco plura diximus, sub posteriori vero tota latitudo habituum practicorum coercens omnes practicas scientias, artes, prudentiam, &c. qui habitus inter se per activum, factivumque distinguuntur ab Aristotele 6. Metaph. & 6. item Ethicorum.

Instantia ex sententia Capreoli, & quorundã Thomist. *Excluditur.*

13 Ad cujus distinctionis intelligentiam est notandum, primo, quod habitus practicus ille dicitur, qui ponit modum, & rectitudinem in dirigenda actione humana, quæ quidem dirigi potest, aut quantum ad usum moralem, ut scilicet studiose fiat, aut quantum ad rectitudinem naturalem, id est, ut nimirum in proprio genere operatio illa perfecta prodeat: sic ars pingendi vel scribendi hominem dirigit ad recte exercendam illam operationem in ordine ad picturam, vel scripturam bonam. Prima rectitudo operationis est rectitudo ad bonum simpliciter, quia est bonum hominis, ut homo est. Secunda rectitudo est ad bonum secundum quid, quia est bonum hominis, non ut homo est, sed ut talis, vel talis artifex. Rursum prima rectitudo pertinet ad prudentiam, & actus illam comitantes, tendit enim ad rectitudinem simpliciter voluntatis, & appetitus. Secunda vero rectitudo pertinet ad artes, unde scite scripsit Aristoteles, prudentem magis vituperari, si volens erraverit, quam si nolens, at vero artificem e contrario plus vituperari, si erraverit nolens, quam si volens: quia in prudente requiritur rectitudo appetitus, non item in artifice.

Notatio 1 pro doctrina proxima.

14 Secundo est notandum inter operationes humanas, quasdam esse, quæ transeunt in exteriorem materiam, efficiuntque aliquid manens transacta actione, alias vero, quæ non transeunt in talem materiam, sub quibus comprehenduntur, quæ nihil operis relinquunt, cum transierint, veluti citharizatio, saltatio, &c. primi generis operationes factiones proprie vocantur: Aristoteles ergo dictis locis agibile vocat, id quod est agibile simpliciter, & ita solam prudentiam ait vocari, versarique circa agibile, & artem omnem circa factibile: unde prudentiam vocat habitum cum ratione activum, artem vero habitum cum ratione factivum, idem habet libro magnorum moralium, cap. ult. At enim Alexander Aphrod. 6. Metaph. cap. 1. quem sequi videtur S. Thomas 1.2. quæst. 57. artic. 4. duplices artes distinguit, alias, quæ versantur circa agibile, dicunturque liberales, cujusmodi sunt quæcumque circa actiones immanentes versantur, & alias, quæ circa factibile occupantur, ac dicuntur, serviles: prioris generis artes distinguuntur a prudentia, quæ circa agibile simpliciter versatur, dirigendo bonitatem, rectitudinemque simpliciter in actionibus: artes vero circa agibile secundum quid, ut diximus. Urgebis Dialectica igitur scientia practica erit, cum ars directiva sit operationum humanarum, & earum regula. Occurrendum tamen quantum ad modum quidem practicam esse, attamen excipi a numero artium, & speculativam dici posse, quia speculationem, ut speculatio est, dirigit, ut alibi diximus.

Notatio 2. *Dialectica practica ne sit, an speculativa.*

15 Superest breve dubium, an unus, idemque habitus esse queat practicus, & speculativus, ac negandum videbitur, cum dixerimus distingui essentialiter.

Quæstiuncula expeditur.

Censeo tamen inter habitus infusos aliquos esse practicos, & speculativos simul, eo quod perficiunt intellectum secundum operationes aliquas utriusque generis: cujusmodi sunt fides supernaturales, Spiritus sancti dona, quæ fidei correspondent, ut docet D. Thomas 2.2. quæst.4. artic.2. ad 3. & quæst.8.& 9. Scientia denique Theologiæ. Ratio est, quia tales habitus cum habeant supremum objectum, nempe Deum, adquem omnia ordinantur, tractando de Deo summam speculationem attingunt, quia vero simul agunt de iis, quæ ad Deum ordinantur, inter quæ operationes humanæ numerantur, aliquid etiam practici participant, inter alios vero inferiores habitus quidam sunt mere speculativi, ut metaphysica, quidam mere practici, ut prudentia: quidam aliquod ex utroque videntur communicare, ut moralis philosophia, quæ quidem practica videtur esse, partimque speculativa, ut insinuat Aristoteles in principio Ethicorum. Quapropter speculativum, & practicum differentiæ erunt essentiales, quando habitus eis adæquantur, at quando habitus superiorem quendam modum sortitur, potest nonnihil ex utroque participare, & intellectum sub utraque ratione perficere.

De hoc argumento videndus Author disp. 44 Metaphysicæ sect. ult. a num. 18.

CAPUT X.

Utrum in parte intellectiva sit memoria, vel aliqua potentia ab intellectu distincta.

1 IN hoc capite superest explicemus reliqua, quæ ad potentiam intellectivam pertinent: quorum primum illud est, quomodo intellectus noster præterita cognoscat, & obiter etiam attingemus de modo cognoscendi futura, ac tandem diversæ denominationes explicabuntur, quæ intellectui accommodantur. Circa primum experimento constat, intellectum nostrum cognoscere præterita, de modo tamen est difficultas: circa quam fuit opinio Avicennæ post actum intelligendi, intellectum non conservare species, sed quandocumque cognoscit absens objectum, fieri novam productionem speciei a phantasmate, & intellectu agente. Ratio ejus est, quia si potentia cognoscitiva conservaret species, semper cognosceret, quia semper præsto esset cognoscendi causa, nimirum potentia, atque species.

Tria hic explicanda puncta.

2 Sit tamen prima conclusio. Species intelligibiles conservantur in anima transacto intelligendi actu. Est communis Theologorum, de qua D. Augustin. 10. lib. confessionum, a cap.8.& ultra, Magist. in 2. distin. 3.& ibi expositores D. Thom. 2. contra gentes, cap.74. Cicero Tusculana prima: colligitur ex Aristotele libr. 2. de Anima, cap.5. ubi docet intellectum permanere posse in actu primo absque secundo, & lib. de memoria, & reminiscentia, cap.2. fatetur dari memoriam intelligibilium. Idque experientia patet: nam recordamur actuum præteritorum Dei, & beneficiorum ejus: item cum volumus, consideramus ea, quæ habitualiter novimus: est autem superfluum novam semper productionem specierum inducere, quia rerum plurimarum species multo discursu, & labore comparantur, eaque ratione tolleretur scientia habitualis, quæ magna ex parte consistit in ordine specierum. Causa a priori est, quia intelligibiles species non pendent in conservari a præsentia objecti, nec ab actu intelligendi, quia nullum est talis dependentiæ verisimile fundamentum: neque nullum genus causæ assignabitur in quo pendere dicantur, aut contrarium, a quo jam productæ corrumpantur, cum tam ipsæ quam subjectum spiritualia sint. Et confirmatur, quia intellectus angelicus conservat species, & pars sensitiva interior similiter: cur ergo non intellectus noster, qui in suo genere habere debet virtutem completam cognoscendi: ea vero magna ex parte completur ex hac perfectione retinendi species: alias anima separata non recordaretur rerum, quæ gessit in corpore, cujus oppositum Scriptura sacra non obscure testatur, docens animam separatam memorari rerum hujus vitæ, ut Lucæ 16. Isaiæ ultimo, de quo iterum libr. 6. cap. 3. fundamentum tamen Avicennæ solutum est libr. 3. cap. 3. de quo videndus D. Thom. de memoria, & reminiscentia, lect. 2.

1 Assertio contra Avicennam.

3 Restat vero dubium, quænam sit potentia conservans hasce species, nam Magist. supra putat distinctam ab intellectu. Sit tamen secunda conclusio. Potentia specierum servatrix ipse est intellectus. Suadetur primo, quia eadem est potentia cognoscens in præsentia, & absentia objecti, ut de sensibus interioribus vidimus in libr. 3. quod majori ratione verum habet in intellectivis potentiis, quæ sunt universaliores, ac minus limitatæ. Secundo, quia superfluum est multiplicare potentias sine necessitate: rationes deinde pro prima conclusione factæ probant species intelligibiles in ea potentia conservari, in qua primo recipiuntur. Dubium tamen ulterius suboritur, an intellectus conservans, ut probatum est, species, propriam rationem vendicet memoriæ S. Thomas supra art.6. negat, quoniam memoria (inquit) debet esse præteriti, ut præteritum est, intellectus autem non potest cognoscere præteritum ut sic, id enim importat tempus determinatum in particulari, quod pertinet ad conditiones individuas, quas ignorat intellectus, qui universalia tantum attingit. Hoc idem sentit ipsius Schola, sed jam exclusum est ex supradictis; etenim intellectus rem cognoscit cum affectionibus, seu conditionibus peculiaribus perfectius multo, quam sensus. Alii ergo putant intellectum non sortiri perfectam rationem memoriæ, eo quod non habeat pro objecto adæquato præteritum, ut sic, sed indifferens sit ad præsens, & præteritum cognoscendum. Hoc tamen momentum non habet, quia memoria etiam sensitiva non versatur adæquate circa præterita, sed etiam præsentia novit, ut ostendimus: præterquam quod non sit, cur ad rationem perfectæ memoriæ spectet adæquari præterito; Angeli namque & Deus perfectissime memorantur. Genes. 9. *Recordabor fœderis mei*, & cætera. Jerem. 2. *Recordatus sum tui*. Nimirum Deus memoriam habet, non ut potentiam tantum importat, sed actualem cognitionem omnium præteritorum, qua tamen etiam præsentia intuetur.

2 Assertio contra Magistrum.

Dubii incidentis dilutio ex schola Thomist. non placet.

Aliorum responsio explicditur.

4 Tertia itaque conclusio sit, Intellectus est proprie admodum memoria, & multo perfectior, quam in parte sensitiva inveniatur. Hæc ex ipsa definitione ostenditur. Nam memoria est potentia cognoscens præteritum ut præteritum, sed intellectus hoc modo perfectius percipit, quam sensus: quippe qui novit tantum præteritum materialiter, intellectus vero etiam formaliter, cum cognoscat ipsam temporis rationem: ergo, &c. Oppones in hunc modum, Aristoteles lib. de memoria, & reminiscentia videtur abstruere memoriam per se esse primi sensitivi, per accidens vero esse intellectivæ partis. Experientia quoque liquet memoriam intellectivam maxime pendere a sensibus: quare, &c. Respondendum: cum intellectus in hac vita pendeat in cognoscendo a phantasmata, eorum tantum memorari, quorum phantasmata apud sensum reperiuntur, ideoque memoriam dici existere in primo sensitivo, ortumque habere dependentiam memoriæ intellectivæ a sensibus: unde rerum, quæ altius imaginationi imprimuntur, facilius memoramur; qua de causa Cicero in l. Rheticorum monuit, si subtilium rationum memorari volumus, eas sensibus alligemus.

3 Conclus. contra prædictos authores probatur.

5 Pro cognitione futurorum non possumus hoc loco multa differere, videri possunt aliis in locis in Theologia: hic breviter est notandum, cujusmodi futura, ut futura sunt, non posse a nobis certo cognosci per vim nativam intellectus. Secundo notandum inter contingentia quædam esse libera, utpote quæ a libertate pendent; alia vero contingentia dici a causis quidem naturalibus: sed quia aliquando impediuntur, ideo suam etiam contingentiam habere censentur. Et in utrisque alia dantur, quæ sæpe eveniunt, alia quæ raro, vel quæ ad utrumlibet: atque in confuso loquendo ea, quæ frequenter eveniunt, judicari probabiliter possunt eventura, & sic de aliis proportione servata. At vero descendendo ad particulares effectus considerandæ sunt circumstantiæ, & signa omnia, ex quibus conjectari possit quidnam sit eventurum, nunquam tamen deter-

Notationes pro cognitione futurorum.

determinato judicio cognosci valent, ea præcipue quæ sunt libera: unde qui hujusmodi futura prædicunt, ut certa, sæpissime decipiuntur, & spiritu dæmonis aguntur. Aliæ tandem sunt res futuræ satis certæ: aut quia sunt a Deo revelatæ ut extremum judicium: aut quia habent determinatas causas naturales, quæ proinde possunt a nobis determinate, ac certo cognosci, cum subordinatione tamen ad divinam potestatem, quæ facile omnes potest invertere.

Varia munera unius intellectus percurruntur, & nomina.

6 Ultimo loco est in hoc capite notandum, intellectum nostrum varias habere denominationes, quarum omnium significata explicare oportet, quia non diversas potentias important, sed unam, & eandem sub rationibus diversis. Ad illarum ergo omnium explicationem recolendum ex superioribus intellectum secundum se nudum quidem esse speciebus, & habitibus, potentem vero utraque recipere, & ut sic dici possibilem, cumque primo recipiat species rerum, vel habitus, ideo intellectum vocari *in actu primo*, hoc est, habitualiter: postmodum vero cum jam actu operatur, dici intellectum *in actu secundo*. Porro in hac operatione multipliciter variatur: nam res quasdam cognoscit simplici intuitu, ut de primis principiis indicat naturali lumine sine discursu, sub qua consideratione *intellectus* simpliciter nominatur, eo quod in tali operatione assimilatur intelligentiis angelicis. Ex principiis deinde ratiocinando conclusiones colligit: eoque modo appellatur *ratio*. Unde jam constat rationem, & intellectum eandem esse potentiam. Deinde ratiocinatio hæc versari potest, aut circa res divinas, & æternas, aut circa humanas, & caducas. Circa divinas dupliciter, vel cognoscendo, atque in se ipsas contemplando, vel per eas regulando actiones humanas, veluti si ex bonitatis Christi consideratione colligamus peccatum non debere regnare in mortali corpore nostro, quod fecit Paulus ad Roman.6. Ratio ergo hoc utroque modo divina considerans *ratio superior* nominatur. Similiter circa res humanas versari potest intellectus cognoscendo, aut etiam actiones hominis regulando, quo pacto dicitur *inferior ratio*. Atque ita constat etiam inferiorem rationem, ac superiorem unam esse inter se potentiam, eandemque cum intellectu de qua distinctione optime D.Augustin. de Trinitate, cap.3. Ulterius vero dici solet intellectus *mens*, qua voce potentia alia non importatur, sed explicatur dignitas intellectus nostri, mens enim quandam eminentiam significat in ipsa potentia intellectiva, quasi a metiendo dicta, metitur enim veritatem in rebus, quidque unicuique conveniat, aut non conveniat. Distinqui præterea solet in anima nostra pars *opinativa*, & *scientifica*, Aristoteles enim 6.Ethicor. cap.1. ait esse in anima potestates, & vires rationis participes, alteram per quam contemplamur necessaria, ad quam habitus scientiæ pertinent, alteram per quam contemplamur contingentia, ad quam pertinet habitus opinionis, quo loco intelligentiæ non sunt diversæ potentiæ, sed unus intellectus utrasque complectens vires, discurrendi scilicet, tum in rebus evidentibus, tum etiam in probabilibus, unde diversas recipiat denominationes. Eodemque modo est interpretandus August.10. de civitat. fere per totum. Denique dici interdum solet intellectus noster *adeptus*, id est, in eo statu constitutus, in quo consequutus sit quæcumque habere potest, quem statum solum in gloria habebit. Atque hæc sunt officia, quæ intellectui tribuuntur. De aliis enim vocibus practico, speculativo, & memoria jam a nobis est dictum.

7 Ex dictis omnibus constat potentiam intellectivam esse unicam, significatam diversis nominibus juxta diversos conceptus inadæquatos intellectus nostri. Dices, si hæc omnia, nec distinctionem quidem formalem, seu essentialem arguunt in intellectu possibili, certe neque agens intellectus ab eo distinguetur essentialiter, si semel demus non distingui realiter. Admitti totum in primis posset, neque magnum id esset inconveniens. Secundo neganda est æquiparatio: namque intellectus possibilis, & agens objecta adæquata vendicant, actusque adæquatos omnino distinctos: in modo etiam operandi longe differunt, quia unus operatur cognoscendo, & non alter: unus est in potentia ad actum primum, alius vero est in actu primo constitutus ex natura sua, ac tandem rationes habent distinctas, quarum altera non est pars alterius: at vero rationes illæ, quas in intellectu possibili consideramus, partiales sunt, & inadæquatæ, integrantes unam perfectam rationem potentiæ cognoscitivæ, & ideo non est par ratio.

Objectio dupliciter removetur.

8 Præter dicta circumferuntur alia nomina, quæ non tam ipsam potentiam intellectivam, quam actum aliquem, vel habitum ejus significant, quorum primum est *intelligentia*, quæ proprie actualem dicit operationem, qua rem simplici intuitu cognoscimus, unde simplex primarum veritatum cognitio *intelligentia* dicitur, cum vero talem cognitionem ad alia cognoscenda adhibemus, *discursus* vocatur, ab aliis vero *attentio*: cum autem circa aliquid inquirendum insistimus, *cogitatio* nuncupatur, & in practicis *consultatio*, cum cognitionem assequimur, nominatur *sapientia*, vel *rectum judicium*, cum res cognitas disponimus, ut aliis manifestamus, quædam *interior locutio* censetur, & per hæc pleraque nomina alia internoscemus: universa enim exponere esset superfluum.

Alia intellectus nomina ulterius afferuntur.

9 Duo tamen non prætermittam, *synderesim*, & *conscientiam*: *synderesis* nomen est non intellectus, sed habitus in eo existentis, facilemque reddit ad assentiendum principiis practicis, unde Latine sonat conservationem, fortasse quia judicio talis habitus plura sunt conservanda, vel certe, quia illius munus est conservare in nobis officium rationalis naturæ. De hoc habitu, atque altero, qui circa speculativa versatur, intellectusque principiorum dicitur, videantur dicta apud Aristotelem in posterioribus. Jam conscientia significat habitum quendam dimanantem a synderesi immediate, vel mediante judicio alicujus conclusionis practicæ, est enim conscientia quoddam actuale examen nostrarum operationum, quo judicamus illas malas esse, aut bonas: si forte judicamus malas, e vestigio sequitur in voluntate remorsus, & tristitia quædam, quæ *vermis* appellatur. Si autem nihil apprehensibile in illis invenimus, subsequitur quies quædam, & gaudium. Unde 2.Corinth.1. dicitur, *Gloria nostra est testimonium conscientiæ nostræ*. Qua de causa Durand. in 2.dist.9.quæst.2. putavit *conscientiam* esse habitum voluntatis, sed minus vere, nam, ut ex ipso nomine constat, conscientia cognitionem significat, id autem, quod in voluntate sequitur, affectus est bonæ, vel malæ conscientiæ. Solet etiam aliquando sumi conscientia pro ipso habitu synderesis, quo sensu Damasc. vocat nostri intellectus lucem: Basilius vero esse naturale judicatorium, Hieronym. super Ezechiel. appellat synderesim, prout hæc omnia refert S. Thom. prima parte, quæst.79. artic. 13. & optime exponit.

Duo alia tandem exponuntur de quibus author 1. 2 tract. 5. disput. 12. sect. 1.

LIBER QUINTUS DE POTENTIA APPETENDI TAM IN COMMUNI, QUAM IN SPECIALI, AC LOCO MOVENDI.



QUINQUE distinxit Aristoteles in principio secundi libri de Anima potentiarum animæ genera, ex quibus tria sunt a nobis explicata, scilicet potentiæ, vegetativæ, sensitivæ, & intellectivæ: superest, ut de potentiis appetitivis dicamus, atque adeo de pontentia motiva secundum locum, quæ cum appetitivis magnam affinitatem habet, de quibus idem Aristoteles indistincte egit in reliqua parte tertii de Anima, methodice vero Divus Thomas 1. part. a quæst. 80. & ultra, aliique Scholastici Christiani.

CAPUT I.

Utrum in quolibet cognoscente sit necessaria specialis potentia appetitiva.

Dubitandi ratio. 1 MAteriam hanc aggredimur a quæstione an est, quoniam appetitus commune aliquid esse videtur animatis, & inanimis: unaquæque enim res inclinationem aliquam vendicat: appetitus autem, & inclinatio non raro confunduntur, & ideo non est cur hæc potentia specialiter animantibus tribuatur. Ut ergo diversitatem appetituum breviter explicemus, est notanda distinctio appetitus in naturalem, & elicitum, de quo diximus 1. Physicorum, cap. 8. quæst. 4. circa quartam materiæ proprietatem. Appetitus naturalis dicitur quælibet propensio cujusvis rei in suum proprium bonum, quæ propensio non est proprie appetitus, sed metaphorice, neque est specialis potentia, neque fit per actionem ipsius appetentis, sed est coaptatio naturalis quam quæque res habet cum ea, ad quam ordinatur, unde talis appetitus non supponit cognitionem, nec fit ab ipso appetente, sed illi datur a natura, & ad proprium commodum tendit: quare appetitus naturales tot multiplicantur, quot sunt diversæ inclinationes naturales: de hoc ergo appetitu disputatio hoc loco non suscipitur.

Appetitus naturalis, & elicitus. Concinis disput. 1. Metaph. sect. 5. num. 30.

2 Prima conclusio. Præter appetitum naturalem est in re qualibet cognoscente specialis potentia animæ, per quam actu sibi proprio vitaliter appetit. Hæc constat experientia, cujus rationem reddit optime D. Thomas, quod appetitus sequatur formam, ideoque juxta diversum modum, rationemque formæ, diversa ratio appetitus consequatur. Unde cum inanimatæ res informantur solum naturali forma, solam habent inclinationem naturalem, consequentem naturalem formam: res autem cognoscentes, cum informentur etiam per cognitionem, etiam aliarum rerum formis intentionaliter superiori quodam modo, fiuntque res ipsæ cognitæ vitaliter, & intentionaliter, ideo altiorem nactæ sunt appetitum, hoc est, vitalem, qui consequitur cognitionem. Quæ ratio aliis etiam modis exponitur: ac probatur secundo. Quia res cognoscentes prius intendunt propria bona, quam quærant, & exequantur media, quibus illa sunt consequuturæ: quo fit, ut in suis operibus cognitione ducantur: necessaria ergo est potentia ad appetenda bona, quæ intendunt consequi, parum enim esset bona intenta cognosci nisi etiam appeterentur. Quare si non daretur appetitus, consecutio plane non daretur: appetitus enim causa est executionis, mediat siquidem inter cognitionem & executionem, cum illam sequatur, & hanc præcedat. Tertio probatur. Res cognoscentes apprehendunt quid nocivum sit toti animali, singulisque ejus partibus, ut capiti, pedi, &c. ergo necessaria est una potentia specialis animæ, quæ hanc cognitionem sequatur, ordineturque ad consequendum bonum, & fugiendum malum totius, ac singularum partium, in quo differt appetitus naturalis ab appetitu elicitivo, nam cum appetitus naturalis nihil aliud sit, quam res ipsa, ut inclinata, per se primo tantummodo ordinatur ad bonum particulare sui: at appetitus elicitivus specialis potentia est respiciens bonum totius, & singularium partium: hac enim de causa animantibus communicatur non nisi secundum gradum cognitionis eorum, ut videbimus, appetitus autem naturales tot multiplicantur, quot sunt res appetitæ. Videatur Cajetan. 1. part. quæst. 10. artic. 1. Quarto probatur ex differentia inter cognoscentes, & non cognoscentes, quod hæ non se moveant proprie, sed potius moveantur, vel saltem ferantur pondere quodam naturali ad perfectiones suas, quando illis carent: at vero res cognoscentes se movent non solum ex pondere naturali, sed cognitione. Ex qua oritur in eis pondus aliquod, seu appetitus, ratione cujus ad perfectiones non habitas sponte moventur. Confirmatur ultimo, quia in animali diversæ sunt potentiæ, & instrumenta operationum: erit ergo necessaria una potentia applicans reliquas ad operationes suas, & hæc est appetitus.

1. Assert. ejusque ratio ex D. Thom.

3 Secunda conclusio, quæ ex præcedente sequitur, secundum diversos gradus rerum cognoscentium, sunt etiam diversi gradus appetituum: unde sicut est duplex gradus cognoscentium, scilicet, sentientium, & intelligentium, ita duplex est appetitus, sensitivus scilicet, & rationalis, materialis, & spiritualis. Conclusio est omnium Theologorum, & philosophorum: etenim si cognitio radix est, & origo hujus appetitus, ex diverso genere cognitionis diversum sequitur genus appetitus. Quod ulterius ostenditur; nam appetitus sequens cognitionem sensitivam, nequaquam superat talem gradum, unde tantum versatur circa res singulares, ac materias concretas: appetitus autem consequens intellectivam cognitionem non debet esse ordinis inferioris, quam sit cognitio, ideoque versari potest circa res spirituales, & universales: sunt ergo isti duo appetitus distincti, quorum primus in brutis, secundus in Angelis, & uterque simul in homine reperitur: nam in solo homine invenitur cognitio sensitiva simul atque intellectiva, & in qualibet vendicat complementum ei debitum, seu quicquid ex vi utriusque consequitur. Unde de fide etiam certum est dari in homine hos duos appetitus, quorum repugnantia describitur ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, &c. ad Gal. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, hæc enim invicem adversantur*. Matt. 17. *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*: alius enim est appetitus, qui abnegat, & alius qui abnegatur. Et cap. 26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Eccl. 2. *Nec prohibui cor meum, quin omni voluntate frueretur*: prohibere enim voluntatis est, voluptas vero appetitus sensitivi. Et cap. 18. *Post concupiscentias tuas ne eas*. Experientia quoque docet talium appetituum distinctionem, nam sensitivo sensibilia prosequimur, rationali supernaturalia, & divina. Notandum tamen, de fide non esse hosce appetitus realiter inter se, & ab anima distingui, hoc enim ad opiniones philoso-

2. Assert. Explicatur, & suadetur.

phicas

phicas pertinet, sed tantum haberi certum esse in nobis potentias ad efficiendos actus utriusque appetitus sive distinctæ sint entitates, sive indistinctæ: esse tamen entitates distinctas multo verior est, ac fidei conformior sententia.

Objecta. cont. 1. assert. 4 Sed arguet quis primo contra primam conclusionem. Si in omni natura cognoscente datur appetitus elicitivus, dabitur etiam in Deo, cum ille sit etiam cognoscens. Consequens falsum est, quoniam appetere indigentis est, & carentis bono, quod appetit, unde appetitio imperfectionem supponit. Circa secundam conclusionem etiam arguitur, quoniam superflue ponitur in homine duplex appetitus, cum unus sit satis ad omnia illa, pro quibus diximus, necessarium esse appetitum. Ad primum respondetur appetitum, ut sic, videri quidem significare desiderium de bono non possesso, hujusmodique appetitum non esse in Deo, maxime quantum ad proprium sibi bonum, quantum autem ad bona nostra, solere illi tribui desiderium, sed metaphorice magis, quam proprie. Nunc vero appetitum non sumimus eo modo, sed ut significat virtutem amandi vitaliter bonum aliquod: talis porro virtus in Deo est, non a sua essentia distincta, sed ipsamet essentia, quatenus seipsam amat, & in propriis gaudet bonis, ex quo etiam creaturas amat. Ad secundum negatur esse superfluum duplicem astruere appetitum in nobis cum debitus sit naturæ nostræ, quæ superiora, & inferiora in se quodammodo complectitur, sicut etiam superfluum non est habere duplicem cognitionem, intellectivam scilicet, & sensitivam, quia sensitiva intellectivæ deservit: ac similiter appetitus sensitivus rationali, ut vehementius afficiatur quod si illi contrariatur, id quoque usui est, in exercitium videlicet, & meritum, est quoque utilis, ut prospiciat bonis corporis tanquam illi maxime connaturalibus, voluntas vero quando oportet hunc refrænat, & dirigit.

Contra secundam

Ad 1.

Ad 2.

CAPUT II.

Utrum objectum appetibile debeat necessario esse bonum aliquod.

1 PRo negativa parte arguitur primo. Objectum potentiæ est circa quod potentia elicit actus, sed appetitus non tantum elicit actus circa bonum, sed etiam circa malum: ergo non bonum, sed aliquid abstrahens a malo, & bono est objectum appetitus. Minor patet primo in actu odii, qui versatur circa malum, ut malum est. Secundo in actu desiderii, quo alteri malum, ut malum est, similiter experitur. Tertio damnati quædam volunt ea solum ratione, quia contra divinam voluntatem militant, quæ est summa perversitas, ac ratio mali. Quarto voluntas ad experiendam saltem libertatem suam expetere malum potest sub ratione mali. Quinto damnati maxime vellent non esse, atqui non esse merum malum est: ergo, &c. Secundo principaliter arguitur. Appetitus respuere valet bonum sibi propositum, ut patet experientia, maxime in libero appetitu: potest ergo appetere malum oppositum sibi. Tertio: potest quispiam etiam efficaciter appetere non esse, ut patet de homine se occidente, at vero in non esse nulla potest inveniri ratio boni, cum bonum ipsum esse præsupponat. Quarto appetitus potest ferri circa impossibilia, sed in impossibili nulla est ratio boni: ergo, &c.

Negantis partis arg. cum probatione quintuplici.

2. Argum.

Tertium.

Quartum.

2 In hac quæstione opinio Nominalium fuit, appetitum posse ferri in malum sub ratione mali appetendo illud, quamvis specialiter loquantur de voluntate. Ita Ocham in 3.distinct.13.dub.3. Gabr.in 2.distinct.6. quæst.1.artic.3.dub.20.Scot. vero in 1.distin.1.quæst.4. credit non satis probari a theologis voluntatem non nisi bonum velle posse, & in 2.distin.5.quæst.2.sentit Angelos potuisse appetere æqualitatem divinam, quamvis judicarent eam sibi esse impossibilem, & distin.43. quæst.3.opinatur peccare ex malitia, nihil esse aliud, quam velle malum, quia malum.

Opinatio Ochami & aliorũ.

3 Sit tamen conclusio prima. Objectum adæquatum appetitus est bonum, vel aliqua boni ratio. Hæc habetur ex Aristoteles in princ. Ethic. Unde in 3.libr. cap.1. illud celebre pronuntiat, quod omnis pravus sit ignorans, eo quod malum admittat sub ratione boni, & lib.5.cap.8. amabile quidem esse bonum, unicuique autem proprium: & Senec.lib.4.de beneficiis, cap.17. scribit, neminem uspiam adeo a lege naturali discedere, ut animi causa malus sit. D. etiam Dionys. de divin.nomin.cap.4.& 6. *Nemo*, inquit, *malum aspiciens operatur*, subscribit D.Thom. 1. 2. quæst. 8. artic.1.& videtur communis animi conceptio, ac primum principium in morali philosophia, nam bonum, & appetibile idem sunt, tantumdemque res habent de appetibilitate, ac de bonitate. Hinc prima principia practica extant, *omne malum esse fugiendum*, *& omne bonum esse prosequendum*. Ratione arguitur, nam impossibile est appetitum naturalem ad malum dari sub ratione mali, quia semper datur ad perfectionem suppositi, atqui appetitus elicitivus datus est animantibus ad appetendum modo perfectiori: ergo impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali, sed tantum ad perfectionem suppositi: alioquin res cognoscentes essent hac in parte deterioris conditionis, quam inanimes, quæ suapte natura in bonum feruntur. Secundo arguitur inductione. Namque de appetitu sensitivo notum est semper tendere imperfectionem suppositi: ac de eo quidem id omnes admittunt, quia cum naturaliter operetur, semper fertur ex inclinatione naturali, quæ cum data sit ab authore Deo, qui summe bonus est, non ad malum esse potest, sed ad bonum sub ratione boni. De voluntate autem idem probatur, ea enim agit, ex nativa propensione, atque universali ad bonum: quando vero fertur ad malum, ideo fertur, quia rationem boni applicat ad particulare, in quo apparet ratio boni, cum vere ibi non existat: procedit ergo etiam tunc sub ratione boni: unde illud,

1.Concl. probatur ex Arist.

Probatur idem ratione.

Quisquis amat Thaidem, Thaidem putat esse Dianam. Tertio arguitur experientia: experimur enim a nobis semper aliquam rationem boni quæri in opere quovis, imo & in perditis hominibus deprehendimus eos mala patrare propter bonum aliquod. Quarto quod quis appetit, illud quærit, & illo invento quiescit, ac delectatur: nemo autem quærit malum, ut sic, vel acquisito malo conquiescit, aut delectatur: non ergo illud valet appetere sub ratione mali. Confirmatur: quia malum ex se fugat appetitum, nec in se habet, cur appetatur, omniaque naturaliter vitant sibi malum. Denique nemo potest appetere non esse beatum: hoc vero non potest, nisi qui malum est, beatum non esse, quare, &c.

4 Notandum circa conclusionem, quod non simpliciter dixerimus adæquatum objectum appetitus esse bonum, siquidem potentia appetitiva versari potest circa malum, odio habendo illud, ut primum argumentum probat: potentia tamen appetitiva aliter versatur circa bonum, quam circa malum: circa bonum quidem appetendo, & inclinando in illud, circa malum autem rejiciendo: quia vero actus posterior fundatur in priore (nam ideo odio habetur malum, quia contrariatur bono, unde actus odii quasi per accidens consequitur) ideo objectum simpliciter adæquatum potentiæ appetitivæ, ut prosequutivæ censetur bonum. Notandum est secundo non esse sensum conclusionis potentiam appetitivam habere pro objecto bonum sub absoluta ratione boni, hoc enim proprium est voluntatis, ut infra dicetur: sensus ergo est omnem potentiam appetitivam habere pro objecto formali rationem boni communis, vel particularis: ad hoc n. tendunt rationes factæ si perpendantur.

Notatio 1 pro explicanda cõclus.

Notatio 2

5 Ad argumentum primum initio capitis respondendum negando majorem, prima vero minoris probatio expedita est. Ad secundam dicito impossibile esse velle malum alteri, nisi in objecto, vel in actu reperiatur aliqua ratio boni: sic Deus vult malum pœnæ in justis, quia in tali actu reperitur bonum justitiæ, & ita de similibus. Ad tertiam, esse contra voluntatem Dei: ratio quidem formalis est mali inhonesti, id tamen malum appetit damnatus vestitum velamine vindictæ, quam sumere conatur de Deo: quia vero in hoc explet appetitum: quem de malo divino elicit, ideo ibi invenit aliquam boni rationem. Ad quartam respondetur id

Ad 1. in n. 1 ejusq; probationes quinque.

id falsum esse, & impossibile, cum voluntas ferri nequeat extra suum objectum, imo in illo actu cernitur quædam implicatio, cum experientia libertatis quiddam sit bonum: qua ergo ratione in argumento sumitur velle appeti tunc posse malum sub ratione mali? Quinta probatio petit difficultatem non levem, an scilicet possit quispiam appetere non esse simpliciter, & quoniam quæstio hujus loci non est, dico breviter partem affirmantem videri probabiliorem sic damnati potius vellent non esse, quam tales esse: tunc tamen ipsum non esse sub ratione boni hauddubie appetitur, scilicet tanquam conducens ad partem saltem beatitudinis habendam, carentiam videlicet miseriæ quando alteram, quæ est boni possessio, nequeunt adipisci: carere autem miseria non datur dum existunt, ideoque non esse volunt, ut malum illud fugiant. Urgebit aliquis. Qui vult non esse, vult etiam non esse beatus, nam qui tollit fundamentum, tollit ædificium. Respondetur negando damnatum velle simpliciter non esse, sed supposito statu miseriæ, ac item supposito, quod aliter nequeat illum evadere, unde nequaquam appetit non esse beatus, sed permittit tantummodo, cum aliter non possit ultimam effugere miseriam, ac velit, nolit, nunquam beatus evadet.

Concinit auth. disp. 12. Metaph. sect. 6. num. 19.

6 Jam ad secundum principale argumentum respondetur voluntatem non posse respicere positive bonum aliquod, nisi in quantum in illo excogitatur aliqua mali ratio. Ad tertium similis datur responsio, non enim appetitur destructio ipsius existentiæ, nisi in dicta mali alicujus carentia. Ad quartum dic impossibilia putata possibilia posse appeti, quia apprehenduntur sub ratione boni, impossibilia vero cognita, ut impossibilia appeti non posse, nisi forte voluntate conditionali, *si fierent possibilia*, tunc autem sicut conditionaliter appetuntur, ita etiam illis apponitur aliqua boni conditio.

Ad 2. principale argum in eod. nu. 1. Ad 3. Ad 4. Videndus auth. l. 7. de Angel. cap 12. a num. 14.

7 Quæres tamen utrum bonum appetibile debeat necessario esse bonum ipsiusmet appetentis, ait namque Aristoteles supra citatus amabile esse bonum, unicuique tamen proprium. Pro quo sit secunda conclusio. Impossibile est appeti, quod non respiciat bonum proprium ipsius appetentis, vel illud includat aliquo modo. Colligitur conclusio ex relato Aristotele, videturque satis experientia nota. Et ratione explicatur in hunc modum. Quod appetimus vel est bonum proprium, vel alterius, si proprium habetur institutum. Alterius autem bonum non appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii invenimus, vel certe quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, sive unus nobiscum est aliqualiter. Nam aut creatura est, aut creator: si creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est universale bonum rerum omnium, atque adeo nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis tanquam in fonte, atque origine: si vero est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitatem nostræ naturæ consideramus, quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliqualiter in natura est nobis similis: unde D. Thom. 1. 2. q. 27. art. 3. resolvit similitudinem causam esse amoris, ut etiam Plato dixerat, & indicatur satis Eccl. 13. quia nimirum similitudo efficit, ut bonum alterius mihi similis apprehendatur tanquam meum, & in ead. quæst. art. 1. quæst. 26. docet in tantum esse aliquid bonum, & appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis. Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum, tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum ejus sit, nam appetitus est inclinatio quædam ad propriam perfectionem tendens, neque hoc destruit communem divisionem amoris in amicitiam, seu benevolentiam, & concupiscentiam, ut alibi tractatur.

Quæstiuncula expeditur per duas conclus.

CAPUT III.

Utrum actus appetendi fiat a sola potentia appetitiva, & quidnam per illum producatur.

1 Postquam dictum est de objecto potentiæ appetitivæ, dicendum sequitur de illius actu, de cujus substantia, & quidditate eodem modo sentiendum est, ac de actu potentiæ cognoscitivæ: argumenta enim quibus lib. 3. cap. 3. confirmavimus actus esse qualitates a potentia distinctas, idem convincunt in præsenti, quare hoc supposito, dicendum est de principio, & termino istius actus. De principio ergo elicitivo variæ fuerunt sententiæ, quidam censuerunt hujusmodi actum fieri ab objecto appetibili apprehenso: recipi vero in potentia appetitiva, quam mere passivam esse credunt. Alii voluerunt fieri a quadam potentia appetitiva mere activa, recipi vero in appetitiva, quam mere passivam esse ponebant: hæc tamen impossibilia sunt, ut satis in simili est ostensum in cit. libr. 3. de potentiis cognoscentibus in communi, est enim actus amandi vitalis, & immanens, qui necessario fieri debet ab ipsa potentia, in qua recipitur.

1. Præsentis capitis punctum de eoque duæ opiniones absurdæ.

2 His ergo omissis, ac posito potentiam appetitivam effective efficere suum actum, difficultas est, an sola illa active ad ipsum concurrat? Multi opinantur objectum habere efficientiam simul cum potentia. Gregor. in 2. distin. 35. quæst. 1. & 3. Gabr. quæst. 1. dub. 3. Palud. in 4. distinct. 43. Henric. quodl. 3. qui tamen in modo opinandi varii sunt. Eorum enim quidam universaliter asserunt: alii vero limitant, ad actus quidem necessarios concurrere objectum effective, non tamen ad liberos. Alii objectum apprehensum concurrere effective sub ratione apprehensi: alii apprehensionem ipsam: Cajetan. vero 1. part. quæst. 80. art. 2. & in 1. 2. sæpissime inculcat objectum appetibile non concurrere effective ad substantiam actus appetendi, concurrere tamen effective ad specificationem ejus. Pro resolutione ergo notandum actus humanos esse posse elicitos, & imperatos simul, ut actus videndi elicitus est a potentia visiva, a qua immediate, & physice exercetur; & in universum actus vocantur eliciti respectu similis potentiæ: at imperati respectu superioris potentiæ, a qua moraliter originantur, tanquam ab applicante, seu consentiente: hic ergo non quærimus principium efficiens hoc secundo modo, imperans scilicet actum appetendi, hoc enim spectat potius ad philosophiam moralem, quamvis aliquid attingemus in sequentibus: investigamus ergo principium elicitivum actus appetendi, sicut tractavimus circa actum cognoscendi in lib. 3.

Opinio alia, variisq; modis illius.

3 Hoc supposito sit nostra conclusio. Potentia appetitiva absque efficientia appetibilis cogniti elicit actum suum. Est sententia D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 4. & de verit. quæst. 22. art. 12. Idem habet Scot. in 2. distin. 25. quæst. 1. Capreol. in 2. distin. 24. & 25. Ferrar. 1. contra, cap. 44. Ad probandam autem conclusionem recolenda est distinctio illa de actu quoad exercitium, & quoad specificationem objecti. Effectivus igitur concursus objecti ad exercitium altero a duobus modis explicari potest. Primo si fingamus objectum producere aliquid in potentia, quo ipsa jam instructa per sese exeat in actum: sic objectum visibile efficit, ut potentia videndi exeat in actum, producendo solum speciem in illa, ut de cætero per seipsam in visionem prorumpat. Secundo, ut objectum per se quoque ad substantiam ipsam actus concurrat, ut sensit Cajetanus. Primum admitti non potest: nam constat aperte objectum appetibile non posse talem efficientiam sortiri, ac præcipue circa voluntatem, quæ libere se movet in actum, nec nisi a solo Deo illo modo moveri potest effective. Ac præterea arguitur in hunc modum primo. Si objectum cognitum ita moveret appetitum, vel moveret efficiendo in appetitu formam aliquam, per quam in actu primo constitueretur, quo sane pacto objectum potentiæ cognoscitivæ ipsam movet: vel moveret nihil omnino producendo, sed quasi trahendo, impellendove potentiam ad actum

Vera conclusio

Concursus effectivus duplici modo excogitatur.

Excluditur primus modus concursus.

actum secundum. Prius illud dici nullo modo potest, tum quia potentia appetitiva ex se est in actu primo constituta, ut notat D.Thom.1.part. quæst.27.artic.4. nimirum quia appetitio quædam est vitalis, & actualis inclinatio ad objectum: potentia autem appetitiva de se inclinatur ad bonum, proindeque nulla eget forma, per quam in actu primo constituatur, nisi forte habitu, non simpliciter, sed ad melius operandum: tum quia si objectum quippiam in potentia efficeret, fortasse aliquam similitudinem sui, quid enim aliud efficiatur: at similitudo quæcumque illa fingatur, impertinens esset, quoniam appetitio non per assimilationem efficitur sed per propensionem in rem amatam. Posterius quoque dici non potest, cum tractatio illa, sive impulsio potentiæ ab objecto facta non nisi objectiva dici, aut concipi valeat, in quo certe nulla involvitur efficientia, præterquam quod jam alias potentia haberet se mere passive, & ab objecto actum reciperet, quod improbatum est: primus ergo modus efficiendi actum quoad exercitium sufficienter excluditur.

Excluditur 2. modus.

4 Alter quoque Cajetani modus, quod objectum per se, ac proxime concurrat effective ad substantiam actus, falsus est. Primo, quia id tantum concurrit effective ad actum alicujus potentiæ, quod illam in actu primo ad agendum constituit; sed potentia appetitiva ex se est constituta in actu primo, & non per objectum, ut ex D.Thom.adduximus: ergo illa efficit actum suum absque objecto. Quod si respondeas potentiam appetitivam, & objectum non concurrere quidem tanquam potentiam, & formam actuantem, sed tanquam duo partialia agentia; id in primis sine ratione fingitur, quia cum appetitus ipse ex se habeat sufficientem inclinationem ad objectum, ex se est sufficiens elicere proprium actum: superflue ergo fingitur efficientia in objecto. Deinde induci videtur quippiam impossibile: cum enim appetitio sit vitalis elici aliter non potest, quam a potentia cujus est actus, quod si causa alia concurreret, non alia sane foret, quam prævius cognitionis actus, in quo etiam vitalitas inest: appetitus autem, sicut non potest uti objecto cognito, ita neque ipsa formali ejus apprehensione, cum in alia potentia existat: nihil ergo horum concurrit effective ad substantiam actus appetendi.

Impugnatur efficientia objecti quoad speciem actus.

5 Ex his vero excluditur membrum aliud initio numeri tertii adductum de specificatione actus. Atque ante omnia rogo ex Cajetano, quidnam sibi velit objectum efficere actum quoad specificationem, & non quoad exercitium? Nam vel sic intelligit, ut objectum quidem non efficiat, ut in actum exeat potentia, sed per se ipsa exiens, illud quoque exire faciat in actum certæ cujusdam speciei. Vel sic intelligit, ut objectum causet in actu ultimam ejus differentiam, non efficiendo rationem genericam, neque reliquam substantiam actus: hoc secundum inauditum est, quod scilicet causa aliqua efficiat ultimam differentiam sui effectus, non autem gradus superiores: cum universa hæc una sit entitas, & quod physice causat rei entitatem, non possit non causare, quæ sunt de essentia illius, & e contra, si vel unum gradum non efficit, nullum efficiat. Præterea contra hoc idem procedunt argumenta facta: quia actus appetendi etiam prout in tali specie constituitur, est actio vitæ, respectu cujus potentia de se constituta est in actu primo. Denique, quia res ab eo fit effective in tali specie, a quo recipit substantiam suam, ut patet in homine, & inductive in reliquis omnibus naturæ effectis: objectum autem efficienter non concurrit ad substantiam actus: ergo neque ad specificationem. Jam vero primum, si non de efficientia propria, sed de metaphorica procedat, ut nimirum objectum præsens ad seipsum in certa specie constitutum moveat, alliciatque appetitum, quia ad actum movet circa ipsum, id quidem verum est, sed non obstat conclusioni. Quod si de propria procedat efficientia non potest esse verum, quia nihil assignari potest, quod objectum valeat efficere: non actum primum, non secundum, non denique specificam ejus differentiam, ut ostensum est: quare, &c.

6 Atque hæ rationes concludunt tam de actibus liberis, quam de naturalibus, & in his quodammodo urgent magis, quia ad illos est potentia magis propensa? quodammodo vero magis in liberis, quia circa illos habet dominium ipsa potentia, ideoque effici nequeunt ab extrinseco principio: procedunt a.dictæ rationes tam de objecto apprehenso, quam de apprehensione, ut patet ex dictis. Et confirmatur amplius. Primo: objectum appetibile abstrahit ab efficientia: non ergo potest efficere. Secundo, si efficeret, non distingueretur jam concursus causæ formalis ab efficienti. Tertio, appetitio est quasi motio quædam in appetibile tanquam in terminum, terminus a.specificat motum, non vero efficit. De apprehensione quoque sunt argumenta. Unum est, quia actus potentiæ vitalis actum alterius non efficit. Alterum, quia apprehensio est conditio objecti tantum requisita, & applicans illud potentiæ: non ergo efficit actum ipsius potentiæ.

Extensio prædictæ impugnationis.

7 Sed contra conclusionem sunt argumenta, quæ opinionibus initio positis favent, & quidem priores duæ, quas, ut improbabiles reliquimus in nu. 1. fundabantur in proloquio illo, *Nihil potest se de potentia in actum reducere*, quod sæpe expositum est, & solutum argumentum: opinio vero ulterius allata in nu.2. tribuensque objecto, vel ejus apprehensioni efficientiam nititur primo. Quod apprehensio illa simpliciter necessaria sit ad appetendum, atque aliquo modo efficiat actum. Secundo, quia si dicamus appetitum moveri ad præsentiam appetibilis, eadem ratione dici poterit de intellectu, deque aliis potentiis, quod se moveant ad præsentiam objectorum, nulloque modo moveri ab illis effective. Tertio objectum præsens magis excitat appetitum, quam absens: ergo aliquid efficit, alias non esset cur magis movere diceretur. Quarto potest argui: quoniam in voluntate dantur actus tum circa finem, tum circa media: atqui actus circa finem causat actum circa media: ergo non sola voluntas efficit omnes actus suos. Quinto arguit Cajetan. quoniam verbum divinum, quod est conceptus Patris, concurrit per modum efficientis ad productionem amoris, seu Spiritus sancti, producit enim illum, ut verum ipsius principium, licet efficiens causa proprie non sit: ergo etiam in nobis verbum conceptum concurrit effective producendo amorem, solumque interest, quod sit accidens, divinum vero realis substantia, quod certe discrimen non variat modum concursus, sed tantum rei productæ rationem. Sexto, favet huic opinioni Aristoteles 12.Metaphys. text.36. ubi reducit omnes causas moventes ad primum appetibile: reductio vero ad causam efficientem esse debet, alias æquivocatio committeretur in argumento, quo loco Averroes commentatur balneum in anima causare desiderium, ac Divus Augustinus etiam 15. de Trinitate, cap. 23. docet amorem procedere a scientia, & cap. 26. amorem procedere de *gignente, & de genita notione, tanquam de parente, ac prole*. Divus Thomas 1.part.quæst.14.artic.5. & 3. & 1. contra gentes, cap.49. & 1.2. quæst.1. artic.3. scribit actionem sumere speciem a forma, quæ est principium agendi, ideoque actiones voluntatis specificari a fine sentit ergo finem esse principium agendi in voluntate, & 1.part. quæst.80.artic.2. docet appetitum esse potentiam passivam, quia movetur ab appetibili, quod Aristoteles dixerat lib.3.de anim.cap.7. idem sumitur ex 1.2.quæst. 9.art.1.& quæst.22.art.3.ad 2.quæst.30.art.2.

Argumentum 1. pro opinione in nu. 2.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Sexto.

8 Ad primum occurrunt quidam apprehensionem objecti non esse simpliciter necessariam ad appetendum, hoc tamen falsum est, cum primum principium sit: *Nihil esse volitum, quin præcognitum*: ac supra ostendimus appetitum elicitum oriri ex cognitione, unde appetitus: qui cognitionem non supponit, quodammodo mortuus est, non elicitus & vitalis, de quo nunc loquimur. Admitto igitur apprehensionem requiri, non ut efficientem causam, sed ut applicationem objecti, bonum enim movet quidem appetitum, debet tamen ei applicari per cognitionem, ob idque D.Thom. prima parte, quæst. 82. articul. 4. dixit intellectum movere voluntatem proponendo objectum. Apprehensio itaque objecti tantum concurrit ad amorem, ut causa per accidens loquen-

Ad 1. responsio quorundam non placet.

De hoc principio in disp. 23 met. sect. 7 & lib. 2. de Orat. ment. c. 13

Melior responsio.

loquendo physice. Estque nihilominus necessaria: quæ duo certe non repugnant, in quo falluntur non pauci reprehendentes Capreol. in 2.distinct.25. quæst.1.ad 1. Henric. contra tertiam conclusionem, quod dicat apprehensionem objecti requiri per accidens ad actum appetitus, non enim usurpat *per accidens*, quod necessariam non putet, sed quod non per se influat in actionem appetitus. Ex quo obiter colligitur, quæ conjunctio necessaria sit inter appetibile, & appetitum, ut sequatur operatio: cui rei similem tractavimus lib. 3. cap.1. oportet enim ut vitaliter uniantur in eadem anima: in quo differt a cognoscitiva potentia, quæ unionem objecti cum potentia postulat, appetitiva autem postulat tantum sui objecti unionem cum alia potentia cognoscitiva, ejusdem licet animæ. Ad 2. Ad secundum respondetur terminationem potentiæ ad hunc, vel illum actum non sat esse, ut objectum effective concurrat, sed vero in potentiis cognoscentibus potissimam rationem sumi ex modo operandi earum, videlicet assimilando, unde major in eis indeterminatio cernitur, quia de se omni actuali principio carent per quod assimilentur, appetitus vero eo modo non operatur, sed inclinando in objectum, cumque de se sit inclinatio, & pondus saltem in actu primo, activitate objecti minime eget. Ad 3. Ad tertium dices, objectum præsens magis excitare appetitum, quia clarius, & fortius apprehenditur, atque adeo melius applicatur appetitui, magisque movet illum. Ad 4. Ad quartum totum admitto, quod nimirum voluntas ex intentione finis determinetur ad electionem mediorum, sicut intellectus ex assensu principiorum ad assensum conclusionum determinatur, id tamen contra conclusionem non militat, in qua tantum excludimus efficientiam objecti, vel alterius potentiæ ab appetitu. Non negamus vero, quin possit voluntas, uno actu medio, alium efficere. Quintum argumentum ad rem non facit, Ad 5. nam verbum divinum intelligens est, atque amans, ideoque potuit amorem producere verbum autem nostrum, cum non amet, amorem non producit. Ad 6. Ad ultimum respondetur Aristotelem illo loco docere primum movens movere, ut primum appetibile, ne alias moveret propter finem alium, sicque aperte loqui de causalitate finali: Averroes vero agit de motione metaphorica, de qua etiam interpretandus erit D. Thomas ubicumque de eo tractat, quando autem finem vocat principium actionis, intelligit moraliter, non physice: similiter appetitus potentia passiva dicitur, metaphorice, sicut motio finis metaphorica est, & hæc de principio actus appetitus. Quod erat primum punctum initio propositum.

9 De termino vero appetitus, quod erat secundum punctum, authores dissentiunt, Scotus enim in 1. distin. 6. & 10. & ibidem Gregor. & Durandus negant per actum voluntatis terminum produci, quod videtur sentire D.Thomas de veritate quæst.4.artic.2. ad 7. Capreolus tamen in 1. distin.10. quæst.1. Cajetan. 1.part. quæst. 27. artic. 3. Ferrar. 4. contra, cap.19. ajunt per actum appetitus produci nonnihil, insinuantque esse realiter distinctum ab actu ipso. Resolutio tamen apud nos facilis est ex supra dictis libr. 3. cap.5. certum enim judico in actu appetitus reperiri aliquid per modum operationis, & aliquid per modum operati, atque terminum, & viam in tali actu modaliter solum distingui. Quæ est opinio D. Thom. 1.part. quæst.27. art. 3. & clarius quæst.37. art.1. Ratio communis est, quia ubi qualitas datur nove producta, productio illius debet existere, actus autem appetitus qualitas quædam est: porro autem astruere in appetitu qualitatem productam per actionem ab illo realiter distinctam, mihi non probatur, quia sine ulla necessitate, & ratione astruitur: quod ergo appetitu producitur, ipse est actus, quo amat, quique pondus quoddam est in rem amatam, juxta illud ex Augustino vulgatum, *Amor meus pondus meum, illo feror, quocumque feror.* Qua etiam de causa dicitur amans esse in re amata, & quidam alius invexit animam esse potius, ubi amat, quam ubi animat: & Matth. 5. *ubi est thesaurus tuus, ibi & cor tuum.* Atque de actu appetitus hæc dicta sint, de potentia vero ipsa jam in principio loquuti fuimus.

2. Hujus capitis punctum, de quo variant authores. Facilis resolutio de qua videndus author disput.48. Metaph. sect.2.

CAPUT IV.

Utrum in appetitu sensitivo sit plures potentiæ habentes objecta diversa.

1 DUos distinximus appetitus supra, rationalem, & sensitivum: postquam ergo dictum est in communi de appetitu, partes illius subjectivæ sequuntur explicandæ. Ac primo de appetitu sensitivo tanquam nobis notiori agendum, qui sensualitas quoque dici solet, quamvis sub hac voce in malam fere partem sumatur, ut nimirum significat ipsum appetitum, quatenus contra rationem insurgit, & illam prævenit. Unde Augustin. 12. de Trinitat. cap. 3. sensualitatem serpenti comparat, quia suggestione allicit rationem. Eaque de causa talem motum sequentes, sensuales vocamus: certa tamen res est sensualitatem non esse distinctam potentiam ab appetitu sensitivo: quare perinde erit de sensualitate, ac de appetitu sensitivo disputare. Primo ergo quærimus de vulgari distinctione appetitus sensitivi in concupiscibilem, & irascibilem.

Acceptiones appetitus.

2 In qua quæstione est antiqua sententia distinguens appetitum sensitivum, in duas potentias, quarum alia concupiscibilis, & alia irascibilis dicitur: duo enim munera exercere debet appetitus naturæ. Primum est, prosequi bona appetendo, quia vero bona sæpe a contrariis impediuntur, oportune occurrit secundum munus contraria obstacula removendi, adeptaque jam bona tuendi. Pro primo actu inducitur vis concupiscibilis, cujus objectum est bonum concupiscibile, seu delectabile. Ad secundum vero actum ponitur irascibilis, quam Damasc.2.lib.fidei, cap.16. iram vocat, cujus objectum sit bonum sensibile arduum: hæc enim potentia non fertur in bonum propter delectationem illius, cum prosequatur non raro per tristitiam sensui molestam: sed tendit in bonum arduum, quia defendendum est a contrariis. Sic expositam opinionem tuetur D.Thomas supr. & de verit. quæst. 15. artic. 3. idem tenuit Pythagoras, & Plato, quos refert Plutarch.4.de placitis Philosophorum, cap. 4.Idem Gregor.Nissen.lib.4. suæ philosophiæ, cap...... ac tribuitur communiter Augustino, & Hieronymo, idem sensit Galenus 6. de usu partium, cap. 18. Prima horum authorum ratio est. In potentiis materialibus quælibet distinctio objectorum formalium ad eas distinguendas abunde sufficit, cum non sint potentiæ adeo universales: allata ergo distinctio objectorum sat erit in præsenti. Secundo. In potentiis cognoscentibus sensitivis datur multitudo potentiarum: ergo etiam in appetitivis. Tertio sæpe irascibilis appetit contra inclinationem concupiscibilis: ergo potentiæ distinctæ sunt omnino. Antecedens patet: quia irascibilis semper amat tristia, ut repugnet contrariis, amare autem tristia inclinationi concupiscibilis adversatur. Quarto passiones harum virium sunt contrariæ, nam ardens ira minuit concupiscentiam: ergo, &c.

Quorundam opinio exponitur.

Ejus authores quibus accedunt Conimbr. in lib. Ethic. disp.6 q.1. a.2.

1. Argum.

Secundũ.

Tertium.

Quartum.

3 Rationes propositæ non videntur certe concludere distinctionem realem inter has potentias, facile enim dici posset unicam esse potentiam sensitivam ordinatam ad bonum, quod per sensum apprehenditur, illamque habere actus, quibus prosequatur, atque ut sic dici concupiscibilem: actus item, quibus tueatur a contrariis, eoque pacto irascibilem nuncupari. Probatur autem primo: quia in potentiis cognoscentibus sensitivis una est potentia universalis in illo genere, quæ apprehendit objectum omne sensibile: ergo illi correspondet una appetitiva, universalis etiam in tali gradu quæ amat, & prosequitur omne bonum sensibile. Antecedens probatum est superius. Consequentia valet: tum a pari ratione: tum quia appetitus non sequitur cognitionem sensus exterioris, ut suo loco vidimus, cum solus interior sensus cognoscat rationem convenientis: ergo si potentia movens appetitum est una, appetitiva quoque una erit. Confirmatur: nam consuetum naturæ est amare unitatem quoad potest: nihil autem repugnat dari potentiam universalem intra latitudinem objecti sensibili: ergo, &c.

Contraria opinio probabilior, & concinit author 1. 2. tract.4. disput 1. sect.3. n 2.

&c. Secundo arguitur: quia actus irascibilis, & concupiscibilis adeo inter se connexi sunt, & ordinati, ut non possint commode separari, & diversis potentiis attribui: rectius ergo attribuuntur eidem: simili enim argumento supra conclusimus unicum dari sensum interiorem, neque ullatenus multiplicari realiter. Antecedens probatur: quia irascibile versatur circa bona jam concupita, juxta illud Jacobi, *Unde bella, & lites inter vos, nonne ex concupiscentiis vestris*, &c. Et Aristot. 8. de Animalibus, scribit animantium pugnas de rebus concupiscibilibus suscipi de cibis, de venereis, &c. nihil ergo defendit irascibilis, quam prius concupita: ergo congruum, ac necessarium est, ut eadem sit potentia concupiscens, & defendens, si namque tota ratio tuendi bonum est, quia appetitur, qua quæso ratione una potentia tuetur, quod appetit altera? Explicatur, & confirmatur amplius. Nam irascibilis insurgit contra impedientem concupiti boni assecutionem: ergo appetit agnoscere quod ipsam assecutionem impedit: ergo etiam appetit assecutionem eandem: ergo una est potentia appetens bonum, atque ipsius obstacula similiter. Tertio arguitur. Si hæ potentiæ distinctæ ponantur, quænam illarum erit perfectior? hinc enim perfectior apparet irascibilis, quia illi tribuitur objectum altius, atque nobilius: illinc videtur minus perfecta cum tota ordinetur ad bonum concupiscibile, seu ad defensionem illius, unde passiones concupiscibilis creduntur nobiliores, scilicet amor, & desiderium, &c. Neutrum ergo potest dici convenienter. Quarto rationes distinctionem tradentes non urgent, & distinctio rerum sine sufficienti ratione non debet admitti: ergo, &c.

4 Ad primum ergo argumentum prioris opinionis negandum, rationes illas diversas objectorum sufficientes esse ad distinguendas potentias, eo quod comprehendantur sub una ratione adæquati objecti, cum inter se ita subordinentur, ut nequeant commode diversis potentiis tribui. Ad secundum argumentum respondetur, non recte sumi ex sensibus exterioribus, quia non movent appetitum immediate, sed sumendum potius esse ex interiori sensu, ut jam fecimus. Ad tertium dicito cum irascibilis sit tota propter concupiscibilem, nunquam posse illi totaliter contrariari, quod si appetitus sensitivus interdum amat tristia, ex eo amat, ut consequatur delectabilia, quæ magis appetit, quod non adversatur inclinationi ipsius concupiscibilis, sed potius stat pro illa, cum pro concupitis laboret. Ad quartum occurres, allatum signum non esse sufficiens, cum non proveniat ex diversitate potentiarum, sed ex pluralitate actuum: una quippe potentia dum actum aliquem exercet distrahitur ab aliis: unde etiam contingit, ut ipsamet concupiscentia vehemens circa rem unam diminuatur, ex concupiscentia circa rem aliam: potest etiam id signum oriri ex aliqua repugnantia inter actus inventa, sic amor odium removet, quia actus sunt contrarii, licet uterque pertineat ad concupiscibilem: non ergo illud est signum sufficiens. Quocirca rationes pro secunda parte factæ probabiliores videntur. Ac nec forte antiqui ipsi voluerunt distinctionem realem astruere, sed distinxerunt solum duo nomina ejusdem appetitus ad exponendum facilius ejus actus, & passiones, sicut etiam partiti sunt intellectum in practicum, & speculativum, quamvis unica potentia ab eis constituatur. Atque hanc sententiam indicat Aristoteles libr. 3. de Anima textu 29. & eandem docuit Scotus, & sequaces, quamvis alio ex fundamento.

Ad 1. in num. 1. *Ad 2.* *Ad 3.* *Ad 4.*

5 Ex decisione hujus capitis licet colligere, quo pacto assignandum sit objectum appetitui sensitivo. In qua re varii sunt, qui distinctionem realem inter irascibilem, & concupiscibilem posuerunt. Etenim concupiscibili assignant bonum delectabile, quod etiam vocant concupiscibile. De irascibili eorum quidam philosophantur ad instar sensitivæ cognitionis, quæ duplex asseritur, nimirum secundum rationes sensatas, & secundum non sensatas: ita ergo de duplici appetitu correspondente judicant, quod etiam Cajetanus judicat 1. part. quæst. 81. art. 2. in fine: hæc tamen philosophia displicet. Nam ratio boni, & convenientis nunquam est sensata ratio, seu aliquo sensu exteriori cognita, ut ex dictis liquet, neque enim sensus exterior rationem novit convenientis. Item amor, quo ovis filium prosequitur, ad concupiscentiam spectat, & similiter timor lupi, cum tamen notio filii sub ratione amici, & lupi notio sub ratione inimici ad rationem insensatam attineat. Alii ergo ajunt inter bona quædam esse delectabilia secundum sensum: alia ideo bona censeri, non quia delectant, sed quia ad victoriam consequendam faciunt, hujusmodique bona ponunt objecta irascibilis. Sed vero interrogo, quænam sit ratio boni, sub qua irascibilis feratur in objectum? non enim ratio est boni in communi, quia hæc ad voluntatem pertinet. Neque item boni honesti: quia hujusmodi ratio ex conformitate ad rationem rei sumitur: ideoque tantum potest appeti ab illa potentia, quæ a ratione movetur. Neque rursum potest esse ratio boni utilis: nam talis ratio consistit in ordine medii ad finem, quam comparationem sensus efficere non potest: ut ex supradictis patet. Ergo vel ratio est boni delectabilis sensui, sicque objectum irascibilis cum objecto concupiscibilis confundetur, vel erit aliqua superior ratio boni ab his distincta, quam assignare difficile erit, ne dicam impossibile, & contra omnes scribentes.

1. Carol larium de objecto appetitus unum placitum. *Cajetan. rejicitur.* *Alterum placitum impugnatur.*

6 Atque eisdem argumentis oppugnatur opinio dicentium objectum irascibilis esse bonum arduum, peto enim quodnam bonum contrahat particula *arduum*: non certe bonum in communi, quia irascibilis non fertur in omnia bona ardua, ut de se constat: contrahit ergo aliquam determinatam rationem boni: ergo contrahit bonum delectabile, nam hæc est ratio maxime sensibilis: ergo bonum delectabile arduum erit objectum irascibilis: consequens autem falsum est, quia bonum omne delectabile sensui, sive grande sit, sive exiguum, amari valet per concupiscibilem: atque si irascibilis appetere potest bona delectabilia, quæ ardua sunt, multo facilius potest appetere, quæ non sunt ardua, atque adeo unica erit potentia, quæ feratur in delectabile bonum, sive arduum, sive non arduum. Quapropter in nostra sententia dicendum est, objectum adæquatum appetitus sensitivi esse bonum sensibile, seu quidquid bonum est sensitivæ naturæ, atque ut tale per sensum apprehendi potest. Resolutio hæc constat ex dictis, nam tam universalis potentia est appetitus sensitivus in suo ordine, sicut interior sensus in suo: ergo quidquid apprehendi valet sensu interiori sub aliqua ratione boni, appetitus sensitivus appetere valebit sub eadem, quamvis confuse: quoniam non oportet, ut sensus distincte percipiat, & quasi abstracte rationes ipsas convenientis, & disconvenientis, ut sæpe alias observavi, viderique potest D.Thom. 1. part. quæst. 78. art. 4. & 1. 2. quæst. 24. art. 3. & quæst. 30. art. 1.

3 Placitũ confutatur. *Resolutio authoris.*

7 Superest hoc loco dubium, quænam sit ratio boni per sensum appetibilis, an ne sit tantum delectabilitas, an etiam utilitas, ut Cajetan. supra credidit, an vero dari possit ratio aliqua boni convenientis naturæ ab iis distincta? At vero hoc dubium explicari in præsentia non potest sufficienter, namque oporteret singulas rationes boni, & earum sufficientiam ad unguem exponere, quod metaphysicum negotium est. Quapropter satis sit interim tenere bonum quodcumque sensibile objectum adæquatum esse hujus potentiæ.

Ratio boni appetibilis. *Habentur hæc in disput 10. Metaph. sect. 2.*

8 De distinctione quoque objectorum irascibilis & concupiscibilis, cum eas realiter non distinguamus, non multum curandum est: quia vero ratione saltem distingui possunt, proindeque de illis loquendum tanquam de multis, in hunc modum possunt illis assignari objecta, ut utraque versetur quidem circa bonum sensibile: at concupiscibilis illud respiciat tantum, ut in se appetibile est, atque in ordine ad consecutionem: irascibilis autem respiciat, ut defensabile: unde fit, ut irascibilis immediate versetur circa media, quibus defendendum est tale bonum, sive ea cognoscantur formaliter in ratione mediorum, sive tantum materialiter. Atque ita debet exponi D.Thom. supra. Quo etiam tendit sententia asserentium irascibilem versari circa bonum arduum, quia scilicet ipsum respicit sub ratione defensabilis: unde plane confirmatur potentias has non distingui, siquidem amare bonum, ac defen-

De distinctione objecti concupisc & irascibilis

defensionem illius, sunt veluti amor medii, & finis, qui ad diversas potentias referri non possunt.

2. Coroll. principale. De subjecto, seu organo appetitus, aliorum sententia. 9 Ultimo licet ex dictis colligere organum potentiæ appetentis. Qui namque in duas dividunt, concupiscibilem in hepate, irascibilem vero in corde locant. ita Galen. & alii, nominatum Fernel. lib. 5. qui est de animæ facultatibus, cap. 5. putatque in libr. 6. capit. 12. ad finem fuisse Platonis sententiam. Experientia etiam hoc videtur confirmari: cum enim irascimur, cor incalescit, cum delectamur, incalescunt præcordia, in quibus hepar numeratur. Sed hæc experientia fallax est, nam ex vehementi timore etiam præcordia alterantur, cum tamen timor in irascibili ponatur ab iis authoribus: gaudio etiam cor dilatatur, cum tamen gaudium ad concupiscibilem pertineat. Vera sententia. Dicendum ergo eam potentiam residere in corde, quod licet Aristoteles nunquam expresserit, in ejus certe doctrina videtur exploratum, namque in corde tum sensus omnes, & præcipuas quasque potentias constituit, ac in 3. de anim. lib. text. 29. scribit sensum, & appetitum esse idem, quod de identitate saltem subjecti est verificandum, consonumque est experientiæ, & communi conceptioni. Nimirum cordi tribuitur amor, & desiderium, aliisque actus concupiscibiles: ergo potentia ipsa ibidem residet: Alios citant Conimb. in lib. Ethic. disp. 6. q. 2. a. 3. reddique potest ratio. Est namque appetitus potentia, a qua originem trahit omnis motus, ut infra dicetur: cor autem est primum principium, & instrumentum motus: recte igitur appetitus sensitivus in corde locatur, quæ est sententia Fracastorii libr. 2. de intellectu.

CAPUT V.

Quotnam sint, & quales actus sensitivi appetitus.

De hoc arg. auth. 1. 2 tract. 4. disp. 1 sect. 3. 1 Diximus capite præcedenti de potentia appetitus sensitivi, & de objecto, atque organo illius, superest dicamus de actibus. In qua re primo notandum hujusmodi actus communiter vocari passiones, quoniam simul cum illis excitatur passio aliqua materialis in corpore, ut ascensio sanguinis ad cor. Nomen vero *passio* communiter in malam partem accipitur, pro actu inordinato, & maxime apud Stoicos, qui passiones ponebant animi perturbationes a recta ratione diversas, ex quo colligebant illas non cadere in virum sapientem, ut videre est in Ciceron. Tusc. 4. & in Senec. lib. de anim. ad Novatum, quæ acceptio usitata revera est, juxta quam D. Hieronym. in illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem*, &c. & cap. 25. circa illud, *Cœpit contristari, & mœstus esse*, ait in Christo non fuisse passiones, sed propassiones, hoc est, Vide de incarn. disp. 34. actus appetitus sensitivi subordinatos rationi. Nunc tamen late sumitur nomen *passio* prout commune est atque indifferenter in bonam, & malam partem sumi potest. De qua re videndus Damascen. libr. 3. fidei, capit. 20. Notandum secundo quidquid de distinctione irascibilis, & concupiscibilis opinemur, ad distinguendos tamen actus appetitus loquendum esse de eis, ac si plures essent, siquidem aliquam distinctionem habent in objectis, quæ sufficiens est, distinguere actus ipsos, quamvis non distinguat potentias, ut in simili diximus supra dum de intellectu practico, & speculativo ageremus. Supponendum est tertio, actus irascibiles supponere actus concupiscibiles, ex eisque nasci, ut ex hactenus dictis constare potest.

Passionum in concupiscibili numerus, & collectio. 2 His suppositis, actus seu passiones ad concupiscibilem pertinentes, numerantur sex a D. Thom. 1. 2. q. 23. ar. 4. Amor, odium, desiderium, fuga, delectatio, & tristitia, quorum actuum sufficientia, distinctio, & ordo hoc modo facile desumitur. Appetitus enim circa bonum versatur, consequenterque circa malum: circa bonum quidem prosequendo illud; circa malum vero fugiendo. Unde bonum, & malum objecta sunt prædictorum actuum, quæ diversis modis respici possunt ab appetente, reduci tamen possunt ad tres omnino. Namque aut respiciuntur absolute, aut præsentia, aut ut futura: taceatur vero præteritum, quia ut sic rationem boni, vel mali non vendicat, nisi forte absolute, vel in quantum præsens consideratur, nam ut præteritum jam non est, atque adeo, ut sic non habet rationem mali. Bonum ergo, & malum vel absolute, vel ut præsens, vel ut futurum apprehendi potest: atque his diversis modis apprehensum diversos causat motus in appetitu, quia ratio illius aliquo modo variatur. Ex his ergo patet distributio sufficiens dictorum actuum. Nam circa bonum absolute, & secundum se consideratum versatur amor: desiderium vero circa futurum gaudium, & delectatio circa possessum, seu præsens: econtra odium est de malo absolute considerato, fuga de futuro, tristitia de præsenti, vel ut præsente apprehenso. Quia vero objecta hæc aliter variari non possunt, ideo nec plures actus multiplicantur, de quibus late D. Thom. 1. 2. a qu. 22. usque ad 48.

De passionibus concupiscibilis.

3 Porro circa hos actus notanda sunt nonnulla circa tendentes quidem ad bonum, quod amor sit pondus quoddam, & affectio ad rem cognitam, ut bonam, & convenientem. Unde amare rem formaliter loquendo non est desiderare, sed quasi complacere in illa, & coaptari illi, secundum interiorem affectionem: sicut enim in naturalibus, antequam grave moveatur ad centrum, intelligimus quantam coaptationem inter grave, & locum suum, quæ coaptatio per gravitatem expletur, sic in animantis appetitione, ante omnia intelligitur quædam unio inter appetibile, & appetentem, quæ per amorem formaliter fit. Ex hoc deinde amore oritur in appetitu motus quidam in rem amatam, quo appetit ei conjungi, diciturque desiderium: habita autem jam re in illa vitaliter, & affectuose quiescit, & hæc quies gaudium, seu delectatio dicitur. Ex quo intelliges hallucinatum fuisse Scotum in 1. dist. 1. q. 3. & in 4. dist. 49. qu. 4. & 7. dum sensit delectationem esse meram passionem consequentem ex amore, & possessione rei, non autem esse verum actum elicitum ab appetitu: constat enim delectationem esse quid vitale, nam vitaliter delectamur: ergo est specialis actus elicitus a potentia vitali: impossibile autem est intelligere actum vitæ sine efficientia intrinseca a potentia animæ. Neque vero est actus alterius potentiæ, quam appetentis, cum versetur circa bonum cognitum, & ex cognitione ipsa consequatur. Quæ circa bonum. Vide authorem in tract. de passionib. disp. 1 sect. 1. nu. 2.

4 De actibus, quæ circa malum versantur, est notanda differentia inter res cognoscentes, & quæ cognitione carent, quod istæ, cum pondere tantum naturali ferantur ad bonum suum, eodem fere pondere virtualiter fugiant malum contrarium, neque pondere alio donentur, quo ferantur in bonum, atque alio quo recedant a malo. At vero res cognoscentes, quia media cognitione appetunt, & appetendo efficiunt in seipsis actuale quoddam pondus, quo ferantur in rem apprehensam, vel ab illa fugiant: ideo sicut diversis actibus cognoscunt bonum, & oppositum malum, uniuscujusque rationem propriam cognoscendo, ita per appetitum non unico tantum actu inclinantur ad bonum, & virtualiter fugiunt malum, sed distinctos actus expromunt, quibus prosequuntur bona, & fugiunt mala, non quod potentia bonum appetens, & malum fugiens sit diversa, ut quidam putarunt, quos referunt Ægidius, & D. Thom. 3. de Anima, textu 42. hoc enim impossibile est, quia nulla potentia versatur primo circa malum, sed ex consequenti tantum, quatenus scilicet bono adversatur, in quod ipsa directe tendit: eadem ergo est potentia, quæ sicut proprio, & formali actu bono afficitur, ita proprio, & formali actu a malo avertitur, ac vocatur odium directe amori contrarium, ex illoque sequitur fuga, quæ desiderio opponitur, estque veluti appetitio quædam carendi malo illo: quod si malum præsens adsit, consequitur tristitia, quæ delectationi adversatur. Quæ circa malum.

5 Circa quam tristitiam est specialiter notandum, eam cum dolore non coincidere prorsus, quamvis ad hanc animæ passionem uterque actus pertineat: tristitia ergo de malo apprehenso est, quatenus præsenti, Tristitiæ passio sive dolor ubi residcat.

quod

quod tamen sensum tactus minime lædit, atque ejusmodi tristitiæ actus manifeste hæret in appetitu: at vero dolor de malo præsenti etiam est, quod tamen realiter nocet corpori, ac sensui tactus. De quo non facile explicatu est, an in membro, quod dolet, an vero in appetitu resideat: experientia enim videtur docere in ipso membro residere dolorem, cum ibi sentiatur: id, quod etiam indicat S. Thom. in 3. dist. 15. qu. 3. & Scot. in dist. 13. qu. 7. Durand. q. 3. Gabriel qu. 1. Paludanus 1. & 2. Contrarium autem suadet ratio. Namque dolor est de malo, ut sic: malum autem ad appetitum pertinet: ergo actus illius est: ergo in corde excitatur, ubi residet appetitus. Ita D. Thom. 1. 2. q. 38. ar. 2. (ubi Conr. & Cajetanus subscribunt) & in 4. dist, 44. Simon Portius lib. de dolore, cap. 10. Et confirmatur, dolor enim delectationi contrariatur: sunt ergo in subjecto eodem, atque adeo utraque est passio appetitus.

Varia placita.

6 Nonnulli, in quibus est Vallesius controversia 4. c. 4. utramque sententiam tuentur, ponendo dolorem non esse actum appetitus, sed ipsas rei noxiæ sensationes. Alii volunt, appetitum sensitivum esse per corpus dispersum, sicut & tactum, ideoque posse dolorem esse actum appetitus, atque a membro non distare, in quo sentitur. Hoc tamen difficile apparet, utpote contra Aristotelem, ac reliquos authores: præterea oporteret etiam phantasiam collocare in toto corpore, cum sine ejus cognitione sequi dolor non possit, illaque rei disconvenientiam discernat: fortasse autem non male diceretur, perfectam vim ejusmodi potentiarum residere in parte corporis determinata: communicari vero aliqualiter universo corpori, posseque suaderi exemplo animalium imperfectorum, & ita videtur opinari Richard. in 3. distinct. 15. artic. 4. quæst. 1.

Vallesii & aliorũ judicium. *Opinio Richardi.*

7 Quidquid vero sit de probabilitate hujus ultimæ sententiæ, dicendum breviter, in dolore duo considerari, scilicet cognitionem sensitivam objecti disconvenientis, & displicentiam, seu amaritudinem quandam de tali objecto. Cognitionem ergo in membro existere, quod patitur, sentitque dolorem, hunc vero perfici in appetitu: unde proprie loquendo causa doloris, ac cognitio talis causæ in exteriori membro est: dolor vero in appetitu. Quod explicatur per analogiam ad dolorem spiritualem peccatorum, ibi enim duo sunt, & peccatorum cognitio, & dolor de illis, causa doloris sunt peccata ipsa cognita, sicque talis cognitio in intellectu datur, dolor vero in voluntate: idem ergo censemus in præsenti.

Authoris resolutio.

8 Quæret tamen aliquis, quidnam illud sit, quod in membro sentitur, ubi est causa doloris? Multi putant solam dissolutionem continui esse sufficientem causam doloris. Nam Aristoteles 6. Topicorum, capit. 3. dolorem describit divisionem, seu solutionem partium. Galenus quoque assentiri videtur in libr. de inæqualitate, & intemperie, & lib. 4. de simplicium medicamentorum facultate, capit. 2. & libr. 2. de locis patientibus, capit. 10. ac sequitur Portius libr. de dolore capit. 3. & 4. Argenterius lib. de causis symptomatum, capit. 15. & 16. hoc tamen placitum optime improbatur ab Averroe libr. 2. Collectaneorum, capit. 21. Nam causa doloris debet tactu percipi: divisio autem continui sola non percipitur tactu, cum sit sensibile commune, quod per se, & absque proprio sensibili non percipitur a sensu, ut libro 3. dictum est: non ergo scissio dolorem causat, nisi fortasse remote, proxime autem proprium aliquod sensibile tactus illum causare oportet. Item quia sæpe dolor causatur absque divisione ulla. Occurrunt alii divisionem non esse quidem adæquatam doloris causam, attamen aliquando causam esse proximam, ac sentiri cognito proprio sensibili rei causantis divisionem, veluti, cum cognoscimus ferri acutiem, vulnus inflictum, seu carnis divisio, doloris excitati causa est proxima. Sed non satisfaciunt: patet enim experientia, dolorem non ex sensatione ferri acuti, sed alicujus rei alterius causari. Item transacto contactu gladii, verbi gratia, vel instrumenti cujuslibet dividentis sentitur vehemens dolor, cum tamen jam tunc non percipiatur acuties gladii. Item quando dolor ex divisione causatur, tactus multoties non cognoscit divisionem, nisi cum forte ipse vulneratus oculos convertit ad locum vulneris: ac ratio est, quia divisionem cognoscere, nihil est aliud, quam numerum nosse partium resultantium ex divisione, quem certe numerum nequit tactus percipere, quia sicut seipsum tactus non percipit, ita neque numerum suarum partium valet percipere.

De objecto doloris 1. opinio. *Impugnatur ab Averroe.*

9 Alii ergo statuunt doloris causam esse intemperiem quandam in organo tactus exurgentem, quæ dum sentitur dolorem causat. Hæc est Averrois sententia supra ad cap. 3. de Anima, textu 21. Idem opinatur conciliator differentia 72. indicatque Galen. 12. Methodi capit. septimo, & libr. de inæquali intemperie, referens Hippocratem, Vallesius quoque non abnuit 4. controvers. cap. 5. tribuitur denique Avicennæ, & Fernelio. Habet tamen difficultatem ejusmodi sententia: namque si intemperies esset causa doloris, cum illa consurgat ex unius, vel plurium qualitatum primarum exuberantia, tactus plane dolorem sentiens, sentiret quoque illam intemperiem, consequenterque perciperet, cujusnam, vel quarum qualitatum ratione consurgeret, an scilicet ex caloris exuberantia, an vero frigiditatis, non enim aliter sentiri valet intemperies, nisi qualitatis excessum sentiendo, cum in hoc formaliter consistat intemperies, talem autem excessum a tactu non cognosci patet experientia: quippe dolorem sæpissime percipimus ignari a calore ne, an a frigiditate proveniat, consequenterque dubitamus, quod remedium sit applicandum.

1. Opinio. *Refellitur.*

10 Quapropter dicendum, in dolore non calorem tantum, vel frigus sentiri, nec solam divisionem, aut commotionem, sed qualitatem inde resultantem, quæ dolorifera qualitas dici potest, veluti cum ex calefactione vehementi fit dolor, quem tactus sentit, ejus objectum non calor est, nec calefactio, nam si a calefactivo separes manum, cessat calefactio, & tandem dolor sentitur, ac forte vehementior: est ergo objectum qualitas aliqua tangibilis, quæ ex calefactione, seu intemperie inducta resultat: similiter cum per divisionem causatur dolor, non ipsa divisio est, quæ sentitur, cum cito transeat, nec fere dum fit, ullus sit dolor, sed ea facta aliquis humor accurrit distemperamentum causans, unde resultat dolorifera qualitas secunda quæ sentitur, utpote per se potens immutare tactum, violentiamque ac dolorem inferre. Ita rem hanc sane difficilem explicat Portius, neque explicari posse melius videtur. Unde hæc est potissima hujus rei probatio, a sufficienti scilicet enumeratione, cum nequeat fingi aliquid aliud, quod dolendo sentiatur, ut patet ex dictis. Et proportionaliter videtur loquendum de delectatione tactus, quæ dolori opponitur. Non est tamen improbabilis prima illa Argenterii, & aliorum sententia, quia licet sæpe absque divisione continui dolor excitetur, non tamen absque compressione, vel immodica tactione, laxationeve membri alicujus, vel simili alio effectu, quod totum medici illi sub dissolutione complectuntur, ac tale aliquid per se quidem quamvis secundario (ratione scilicet qualitatis primario sensibilis) percidi, idque satis esse, ut dolor consequatur.

Probatior resolutio. *De 1. opinione judicium.*

11 Ultimo notandum est circa hos duos actus concupiscibilis, ex illis quidem, sed præcipue ex dolore, & delectatione causari in corpore humano duplicem effectum, risus nimirum, ac fletus, quas hic breviter explicare necesse est, ut nihil in hac materia indiscussum prætermittatur. Risum constat proxime consistere in vibratione quadam septi transversi, & musculorum thoracis, atque oris: causatur autem is motus ex interiori aliqua animi motione: quæ vero illa sit, non convenit inter authores. Illud certum, hujusmodi motum oriri ex delectatione, & gaudio, risus namque signum est hujusce passionis, neque res ulla unquam risum movet, nisi delectet. Sed an ne gaudium sit sufficiens, & adæquata causa risus, dubitatum est. Valeriola quidem affirmavit: oppositum vero sentit Fracastorius lib. de sympathia cap. 20. statuens gaudium sine administratione ad risum non sufficere, quod etiam opinatur. Vales. lib. 5. controversiarum, cap. 9.

De passione risus, in quo cõsistat. *Unde causetur, altercantur Valeriola, & Fracastor.*

cap. 9. Quod certe verius apparet, nam experientia docet quantumvis jucunda non causare risum, si novitatem aliquam præ se non ferant: & ideo Sapiens dixit, risum nimium signum levitatis esse, & stultitiæ, qua etiam de causa amentes; & pueri rident magis, quia magis admirantur, & facilius delectantur. Ad hæc comedendo delectamur, cum tamen ea delectatio risum non causat, quia cum admiratione non conjungitur: oritur ergo risus ex admiratione simul, & gaudio.

Valeriolæ argumentum. 12 Argumenta autem Valeriolæ difficultatem non habent, arguit namque, ex titillatione causatur risus, titillatio autem non causat admirationem, & gaudium: ergo, &c. Et confirmatur primo ex eo quod refert Aristoteles tertio, de partibus, cap. 10. accidisse aliquando in præliis trajecta præcordia vulnere risum attulisse. Confirmatur secundo. Nam sæpe res delectabiles, & admirationem causantes non causant risum. Ad argumentum quidam respondent, risum ex titillatione causatum non esse verum, sed hoc gratis & contra experientiam ponitur, Aristoteles vero citato loco videtur sentire latere ibi aliam risus causam, calefactionem videlicet septi transversi ex titillatione causatam, namque pars illa calefacta, *Sensum* (inquit) *aperit celeriter, unde qui ex titillatione ad risum moventur, celeriter rident*, hoc tamen verum non apparet, quomodo enim titillatio in plantis pedum causabit calorem in septo transverso: Dicendum ergo titillationem, ut causet risum, furtivam esse oportere, & repentinam, atque ita simul admirationem causare, & delectationem: nam partes, in quibus fit titillatio, sunt acutioris tactus, atque hoc insinuat Aristoteles sect. 35. problematum, quæst. 6. ubi disquirens, cur nemo possit in seipso ex titillatione risum movere, causam esse, ait, quod titillatio furtiva non fit, quæ si aliquando etiam præcognita risum movet, non nisi remisse movet, atque tunc etiam effectus ex tali titillatione proveniens apparet quasi novus, & insperatus: semper ergo intervenit nonnulla admiratio. Ad primam confirmationem dic, risum, quem interdum moribundi præ se ferunt, non verum, sed apparentem esse quoad exteriorem formam oris. Ad secundam, non quamlibet admirationem, & gaudium causam esse risus, sed quæ sint de re jocosa, & gracili, de re enim seria risum non ciebit, oportet quoque, ut admiratio vehemens non sit, alioquin stuporem causabit potius, quam risum.

1. Confir.

2. Confir.

Ad prædictū argumentū responsio.

Ad 1. confirm.

Ad 2.

Admiratio, & gaudium qua ratione causēt motum risus.

13 Explicandum vero restat, quomodo ex admiratione, & gaudio sequatur motio in septo transverso, atque etiam risus? Ac dicendum, causam esse naturalem consensionem, & sympathiam facultatum naturalium, vitalium, & rationalium. Est quippe admiratio partis rationalis actus, cum in ea sola esse queat admiratio, sicut & discursus, ut optime docet Div. Thomas 4. contra, capit. 33. delectatio deinde sensitivæ etiam partis affectio, sive passio esse potest. Ex illis ergo excitatur motus in parte illa, septo scilicet transverso: ac propterea sanguis dilatatur, sicque risus expromitur. Unde colliges passionem hanc animi liberam esse, dependentemque a voluntate, aliquando tamen esse adeo vehementem, ut vix cohiberi possit, vel ratione objecti plurimum excitantis, vel ex levitate hominis, qui facili ex causa movetur.

Passio risus libera est.

De passione fletus.

14 De fletu sciendum breviter, opponi risui, & ex contraria causa provenire, id est, tristitia, vel dolore: nam sicut delectatione cor dilatatur, & cum illo thorax, & oris musculi, ita tristitia constringitur cor, & partes oculis vicinæ, ex quo motu simul, & calore nonnullo excitato, humor aliquis solvitur in lacrymas. Hinc pueri, ac fœminæ facilius lacrymantur: quia & humidiores sunt, & passionibus magis afficiuntur: est autem materia lacrymarum humor quidam sanguinis veluti serum, ut docet Aristoteles sectione 31. problematum, ex eo indicio, quod salsus sit, exciteturque calore, qua de causa ex vento etiam, ex fumo, vehementique risu lacrymæ funduntur. Sed de his satis.

De passionibus irascibilis.

15 Post actus concupiscibilis dicendum breviter est de actibus irascibilis, qui quinque omnino enumerantur, spes, desperatio, audacia, timor, ira: eorum vero ratio sic declaratur: irascibilis circa defensionem boni concupiti versatur, quia tamen cum bonitate invenitur difficultas, quæ ex resistentia contrarii oritur, ideo licet bonum ipsum desideretur, necessarius est ulterior actus, quo appetitus animetur, ne a difficultate objecti vincatur, qui spes dicitur. Quod si contingat appetitum separari a difficultate boni, ac cedet a pugna, vel e prosecutione illius actus resultat, qui desperatio vocatur: idemque contingit respectu naturæ, cui malum aliquod futurum imminet, rejiciendumque est, ac vincendum: aut enim appetitus accenditur, & animatur contra illud, sicque concipitur audacia, aut succumbit, & desistit, & sic oritur timor. Atque hi quatuor actus ex varia apprehensione boni, vel mali, ardui, possibilis diversificantur. Nam quando bonum apprehenditur, ita arduum, ut non possit obtineri, causatur desperatio: si apprehendatur, ut possibile, spes nascitur: similiter si malum apprehendatur, ut inevitabile, vel difficile, exurgit timor: si vero ut evitabile, facilius concipitur audacia. Præter hos tamen est quintus actus causatus, ex apprehensione mali jam præsentis, & illati: ex qua apprehensione oritur appetitus vindicandi malum illud, & hic actus est ira, cui non respondet similis actus pro objecto bono. Nam si quis responderet, esset maxime desiderium in appetitu remunerandi benefactorem: at hic actus non potentiæ irascibilis est, sed concupiscibilis, quoniam eo ipso, quod quis objicitur, ut benefactor, ardui ratio tollitur, atque adeo objectum irascibilis destruitur, tantumque manet desiderium ad concupiscibilem pertinens. Neque rursum circa malum habet ira actum contrarium in appetitu sensitivo, esset enim maxime patientia illati mali, at hic actus positivus esse nequit ex parte appetitus sensitivi, sed est in voluntate, actus quo ipsa reprimit iram appetitus; in appetitu autem sensitivo nihil est, quod illo actu possit amari, quia in malo illato nulla ibi repræsentatur ratio boni, quod si forte ex prædominio rationis, & voluntatis ira vertatur in amorem, ob aliquam rationem boni inventam in ipsa perpessione mali, jam talis actus, cum sit amor, ad concupiscibilem pertinebit, sicque contrariabitur propriæ iræ. Constat ergo dari solos quinque actus in appetitu irascibili: constat etiam distinctio illorum, de quibus plura apud Divum Thomam supra.

16 Ex dictis autem colliges primo duplicem differentiam inter actus concupiscibilis, & irascibilis. Discrimen duplex inter utrasq; passiones. Prima est, in concupiscibili actus contrariari ex parte objecti, ut amorem boni, odium mali: in irascibili vero contrariari per accessum, & recessum ad idem objectum, ut in spe, & desperatione, quamvis esse quoque possit contrarietas ex parte objectorum, ut in timore, & spe. Ratio est, quia concupiscibilis respicit bonum, & malum absolute, & ad bonum tantum ferri potest, & a malo recedere: quare in illius actibus non potest dari contrarietas in accessu, & recessu ad idem objectum, at vero irascibilis respicit bonum conjunctum arduitati, ideoque ratione difficultatis potest recedere ab illo, quamvis ratione bonitatis possit accedere, & idem proportionaliter intelligendum de malo. Secunda differentia est, in concupiscibili omnes actus habere contrarium, in irascibili vero unus invenitur sine contrario: cujus rationem vidimus paulo ante, redditurque a D. Thom. 1. 2. qu. 23. art. 3.

17 Secundo colliges ex dictis ordinem horum actuum inter se. Nam in concupiscibili datur primus, Earum ordo inter se. atque ultimus inter omnes, amor quippe est primus, & radix etiam aliorum: delectatio vero est quasi ultimus terminus, passiones reliquæ sunt mediæ, de quarum ordine in particulari videndus est D. Thom. supra quæst. 25.

18 Ultimo est notandum, passiones has pendere pluri-

Cur, & quomodo passiones prodeant ex complexione. Galenus ab Averroe exploditur. plurimum ex complexione corporis, & abundantia alicujus humoris, quem excitant, & a quibus etiam excitatur: sic melancholia congenea est tristitiæ, timoris, & desperationis, cujus rationem Galen. lib. 3. de locis patientibus, cap. 8. videtur afferre, quod nigri sit coloris, nam sicut tenebræ exteriores metum incutiunt, ita melancholia: idem repetit lib. de causis symptomatum, cap. ultimo. Quæ ratio frivola est, ut notavit Averroes 3. Collectaneorum, c. 40. nigredo enim activa non est, sed neque objective interius causare tristitiam valet, cum non videatur: jam sanguis, qui melancholiæ contrariatur, audaciam, gaudium, & spem parit: flava bilis iram excitat ac reliquas sanguineas passiones, pituita declinat potius ad actum timoris. Horum omnium ratio esse videtur, quod appetitus sensitivus resideat in corporali organo, proindeque egeat temperamentis ad diversos actus eliciendos: fortassis etiam distincti humores distinctam causant dispositionem in corpore, efficiuntque ut spiritus animales alio, atque alio modo per corpus diffundantur, ac diversimode communicetur animalis virtus, unde etiam fit ut humores quoque maxime conducant ad rerum apprehensiones uno, vel alio modo concipiendas.

CAPUT VI.

Utrum appetitus sensitivus in operibus subdatur motioni voluntatis & rationis.

1 HÆc quæstio solum habet locum in homine, de quo supra diximus habere duplicem appetitum, rationalem, & sensitivum: de quibus necessarium est scire, qua ratione, & modo alter alteri subordinetur, neque enim sine ordine esse possunt: alias confusa esset, & inordinata hominis compositio: constat autem aperte appetitum sensitivum esse inferiorem, atque adeo subordinatum, & subditum superiori: restat ergo videre quomodo obediat. Pro resolutione est notandum dupliciter, unum alteri subdi. Primo principatu quodam despotico, & servili, ut subditur servus domino, & instrumentum artifici. Porro in hac subjectione is, qui subditur, renuere nullatenus potest. Alter modus est subjectionis civilis, & politicæ, qualis est civium ad regem, civis enim licet obedire teneatur, non tamen cogitur, ac modo aliquo renuere, & excusare se potest. Secundo notandum est appetitum sensitivum duplices actus sortiri, nimirum elicitos, quales præcedenti capite numeravimus, & imperatos, ut motum localem. In hoc ergo capite sermo est de actibus elicitis, nam de motu locali in cap. 10. agendum.

Conclusio bipartita. 2 Hoc supposito, sit conclusio: Appetitus movetur a voluntate media ratione, cui proinde subditur politice, non despotice Ita Aristoteles 1. Politicorum, cap. 3. ac D. Thomas optime 1. 2. q. 17. art. 7. Ex cujus doctrina breviter observandum primo, appetitum sensitivum non nisi in rem cognitam per sensum tendere posse. Namque objecti propositio per intellectum ei minime proportionatur: hinc ergo est, cur voluntas movere appetitum sensitivum nequeat immediate: cum enim voluntas non agnoscat, objectum proponere non valet: id ergo efficiat, oportet, media potentia cognoscente, qualis est ratio, sed neque ista immediate movet appetitum, sed medio interiori sensu. Pro qua re notandum est secundo. Licet intellectus nostri cognitio a sensu incipiat: quia tamen illa suprema potentia est inter cognoscentes, altius penetrat res cognitas, quam inferiores reliquæ, ob idque directiva earum est. Unde fit, ut illustrare possit cogitativam, ac persuadere quodammodo demonstrando in objectis majorem rationem boni, vel mali, quam eo usque assequeretur. Hæc ergo intellectus persuasio efficit, ut cogitativa ipsa aliter apprehendat objectum, aliterque judicet de illo: quia vero ab objecto apprehenso movetur appetitus, ideo ratio cogitativam persuadens mediante illa dirigere dicitur appetitum. Atque ita patet conclusionis probatio. Ex qua sequitur altera pars. Nam voluntas appetitum movet, quasi consilium præbendo mediante ratione, non movet autem necessitando: est ergo motio, & obedientia politica, non despotica. Et confirmatur experientia. Namque renuente voluntate multi insurgunt motus in appetitu sensitivo, quos tamen ratio, quæsitis hinc inde suasionibus, refrænat. consulendo quidem, & politice regendo, non cogendo.

3 Sed contra objici potest, quia sequitur primo appetitum nostrum esse ignobiliorem appetitu brutorum, qui nulli subjacet: negatur tamen sequela, cum potius aptitudo humani appetitus, ut subjiciatur rationi magna perfectio ejus sit, siquidem melius est nobilissimo obedire, quam esse infimum in imperando: unde ob hanc subjectionem is appetitus capax est virtutis, & vitii, ut cum Div. Thom. traditur 1. 2. quæstion. 50. & 56. quemadmodum etiam voluntas nostra multo perfectior est, quando Spiritus sancti motioni subditur, quam cum ipsa se movet, namque *ubi spiritus Domini. ibi libertas*, ait Paulus 2. Corinth. 3. Objectio 1. contra conclus. diluitur.

4 Rursus objicies, sequi secundo, in appetitu sensitivo humano reperiri aliquam libertatem, quod falsum esse patet, quoniam posita motione voluntatis, aut appetitus potest renuere, aut non potest. Si hoc secundum admittatur, jam serviliter obediet. Si primum, jam liber exit. Quod sane videntur sentire, qui dicunt politice obedire: nam politica obedientia in libertate fundatur. Cajetan. 1. 2. quæstion. 74. articul. quarto, plane concedit in appetitu sensitivo libertatem ex propriis: idque deduci putat ex Sanct. Thoma eo loco docente in appetitu sensitivo posse esse veniale peccatum, atque aperte loqui de appetitu secundum se: nam si de illo ageret, prout regitur a voluntate, non negaret peccatum quoque mortale esse in illo posse. Et confirmatur ulterius, quia appetitus sensitivus ob conjunctionem cum rationali capax est virtutis, atque vitii: est ergo aliquo modo liber. Objectio 2. Cajetani responsio. Videatur author 1. tract. 5. disp. 5. sect. 4. & 5.

5 Hæc tamen sententia falsa omnino est, & contra sanctum Thomam 1. 2. qu. 24. art. 1. ad tertium, docentem in passionibus appetitus secundum se non esse malitiam: ergo neque libertas erit. Et in qu. 34. artic. 1. scribit omne peccatum in voluntate manere, & in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 2. nullum motum esse de genere moris, nisi ex libertate voluntatis. Atque doctores universi, & Patres in hoc convenire videntur, ut nullum peccatum sit nisi in voluntate consentiente: ergo nullus etiam actus liber est nisi ex voluntatis libertate, cum eo tantum actus quilibet peccatum esse possit, quod est a potentia libera. Unde si in appetitu sensitivo esset libertas, actus illius bonus esset, vel malus, seclusa voluntate, quod Cajetanus consequenter quidem admittit: sed tamen contra doctorum torrentem ut diximus, Augustin. enim 1. retractationum, capit. 9. & 14. & libr. 3. de libero arbitrio, capit. 18. palam docet voluntate nos delinquere, aut recte vivere. Idem scribit in libr. de duabus animabus contra Manichæum, cap. 10. & de vera & falsa religione, cap. 14. & sermone 43. de verbis Domini, Chrysostom. homilia 2. imperfecti, & homilia 13. ad Romanos, Basilius *in instructione eorum, qui vitam ducere perfectam volunt*. Anselmus in illud Pauli Roman. sexto, *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore*. Origenes homilia 29. in Numeros. Divus Thomas supra, & D. Bonavent. in 2. dist. 24. Quod etiam ratione probatur: nam si actus appetitus sensitivi ex propriis esset liber, ac posset malus esse absque voluntate, sequeretur hominem peccare sæpe contra voluntatem, imo sæpe peccare simul, ac bene agere circa objectum idem: veluti si voluntas renueret, appetitus vero cuperet turpe objectum, similiaque absurda sequi facile intelligetur. Ratio autem a priori est, quoniam appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensus, in qua neque discursus est, neque ratiocinatio, aut inquisitio diversorum mediorum, neque item universalitas in cognitione, ex qua proinde possit oriri libertas in ipso appetitu, etenim libertas oritur semper ex indifferentia aliqua cognitionis, ut latius dicemus cap. 8. Refellitur.

6 Ad argumentum ergo aliter respondendum, appetitum scilicet dici politice obedire, non quod obediat Vera responsio.

diat libere, neque enim in omnibus ad unguem servanda est similitudo, sed quia renuere potest: dum namque bonitas aliqua in objecto apparet, moveri potest ad illius appetentiam, præcipue si ex parte qualitatum naturalium & passionum incitetur: ut enim notavit. D. Thom. 1. 2. quæst. 17. art. 7. alterationes eæ, quæ sequuntur ex passionibus, sæpe rationem præveniunt, sæpe etiam physicæ alterationes sunt prævenientes etiam actum ipsum sensitivi appetitus, suntque proinde naturales undequaque, atque appetitum excitantes: liquet igitur, quomodo appetitus rationi obediat.

Dubium subortum. 7 Restat vero dubium, an appetitus obediat rationi circa objecta supernaturalia versanti. Apparet enim id impossibile: nam bona spiritualia, ut sic cognitionem sensitivam excedunt, præcipue si ut supernaturalia considerentur: sic enim ad Deum, ut spiritualis finis est, ordinem habent, atque ita sensu percipi minime possunt. Ejus resolutio. Dicendum breviter, appetitum sensitivum non posse moveri a supernaturalibus, ut supernaturalia sunt, ob rationem factam: attamen ex cognitione, & amore rerum supernaturalium in intellectu, & voluntate existentibus moveri sæpe appetitum, quod docet D. Thomas 1. 2. quæst. 31. articul. 1. ad 1. & adducens illud Psalmi 83. *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum*, id quod etiam experientia confirmat, nam ex consideratione supernaturalium oritur sensibilis delectatio in appetitu etiam usque ad lacrymas, quod indicio est, ipsummet appetitum ferri per amorem in res illas, quod exponi potest in hunc modum. (Vide l. 3. de Orat. c. 16.) Namque dum intellectus supernaturalia considerat, formantur in cogitativa phantasmata nonnulla repræsentantia objecta eadem sub ratione aliqua sensibili, tanquam propria bona ipsius appetentis, unde jam appetitus ipse movetur, cogitatione scilicet illarum rerum, atque adeo ferri aliquo modo in Deum ipsum valet: sic mens Deum concipit sub aliqua ratione sensibili, tuncque pariter imaginatio format sibi idolum cujusdam boni sibi maxime convenientis sub ratione sensibili, ut creantis, seu conservantis: hoc ergo modo potest moveri appetitus ex cognitione supernaturalium.

CAPUT VII.

De objecto, & actibus voluntatis.

1 DOctrina de voluntate, si radicitus esset inculcanda, oporteret totam fere philosophiam moralem huc advocare, quod præter institutum esset. Ne tamen omnino indiscussa relinquatur nobilissima potentia, de illa breviter dicemus, quæ maxime ad rem pertinere videbantur. Est autem supponendum, voluntatem esse potentiam animæ rationalis, ut sic, atque adeo esse potentiam spiritualem, quæ comitatur intellectum, & organo caret, prout omnia ex supradictis libr. 1. capit. 5. & sequentibus facile constare possunt: atque etiam colligi in hac potentia non esse distinguendas irascibilem, & concupiscibilem secundum rem sed ratione solum, quod hic multo certius habetur, quoniam potentia hæc immaterialis est, atque adeo universalis in suo genere: his ergo positis restat dicendum de objecto, & actibus hujusce potentiæ. (Vide l. 2. de Ang. c. 1. n. 7. & 8.)

2 In qua quæstione materiam de actibus, & objecto voluntatis simul comprehendimus: siquidem quod ad philosophum naturalem attinet, nihil fere de his dicendum restat. Quare circa objectum sit prima conclusio. Objectum voluntatis est bonum in communi. Ita patet ex dictis supra in capite secundo. (1 Assertio suadetur de qua consule lib. 3. de Ang. c. 1. num. 3) Nam objectum potentiæ appetitivæ oportet esse quippiam sub ratione boni, sed voluntas appetitiva potentia est: ergo objectum illius aliquam rationem boni induit, & non peculiarem aliquam boni rationem, cum nullum sit bonum, in quod voluntas ferri non possit: tendit ergo in communem rationem boni. Confirmatur primo: quia voluntas est in supremo gradu potentiarum appetentium: ergo est potentia universalissima in illo genere: ergo habet universalissimum objectum, quod est bonum in communi. Confirmatur secundo: quia voluntas consequitur intellectum: ergo ejus actus eo se extendit, quo apprehensio intellectus: sed hic potest apprehendere omne bonum: ergo & voluntas ipsum prosequi. Quomodo autem voluntas versari queat circa malum, patet ex 2. cap. jam citato.

3 Sed arguit Scotus, ens etiam non bonum objectum esse voluntatis, quoniam ens universalius est, quam bonum: nam malum etiam rationem entis habet, voluntas autem potentia universalissima est: ergo, &c. (Objectio 1 ex Scoto diluitur.) Occurrendum primo, voluntatem esse potentiam universalissimam in suo genere, nempe in ratione potentiæ appetitivæ, atque intra illud genus habere universalissimum objectum: hujusmodi autem est bonum tantummodo ut patet ex dictis. Secundo occurrendum tam universale esse bonum, quam ens ipsum, cum sit ejus passio convertibilis, malum autem potius entitate privat, solumque dicitur ens quatenus suo modo fundatur in bono. Urgebis ulterius. (Objectio 2.) Sicut intellectus se habet ad verum, ita voluntas ad bonum, sed intellectus objectum non assignatur verum, sed ens: ergo neque voluntatis debet assignari bonum. Respondeo quæstionem esse de nomine quia (Enodatur) objectum etiam intellectus potest assignari *verum*, communiter tamen ponitur *ens*, quia est clatior ejus ratio. Interest nihilominus inter intellectum, & voluntatem, quod ille non quolibet actu novit distincte rationem veritatis in actu signato, licet quolibet noscat rationem entis in re qualibet, attingendoque entitatem, attingit etiam veritatem: per actus tamen assentiendi cognoscit intellectus distincte veritatem, ac ratione talium assensuum proprie dictum est intellectum versari circa verum, nam simpliciter cognoscendo circa ens potius tanquam circa rationem cognitam versatur. At vero voluntas ad amandum non solum requirit cognitionem rei, ut res est, sed etiam cognitionem objecti secundum bonitatem, nam nisi ratio boni non cognoscatur, voluntas non appetit, quod indicio est, voluntatem ferri in rationem boni, tanquam in rationem volitam. Est ergo inter utramque potentiam patens discrimen hac in parte. Et hæc de objecto voluntatis.

4 Circa actus deinde oportet notare eos omnes in voluntate reperiri, qui reperiuntur in appetitu sensitivo, amor, desiderium, spes, &c. licet modo altiori, quoniam in voluntate spirituales sunt, neque dependentes quoad esse a passionibus corporis etiam naturalibus: ac ferri possunt circa finem, & circa media, cum utraque habeant rationem boni, & utraque ab intellectu sub propria ratione suæ bonitatis, medii scilicet atque finis cognoscantur. (Quotnam sint voluntatis actus, de quo late lib. 3. de Ang. c. 1. 2 num. 6.) Hinc jam colligitur prima divisio actuum voluntatis. Nam alii circa finem versantur, alii circa media: quia vero finis potest considerari, vel prout bonum absolute, vel prout habendum, vel ut habitum, ideo circa finem potest esse in voluntate amor, ac desiderium consequendi illum, qui actus alias dicitur intentio finis, & tandem fruitio, seu gaudium de fine jam obtento. (1. Eorum partitio. De subdivisione amoris in amicitiæ, & concupisc. author 1. 2. tract. 4. disput. 1. sect. 5.) Medium vero duplex esse potest, aliud quod solum habet rationem medii, quia est primum medium, ad quod nullum aliud ordinatur, nec propter se est appetibile, sed tantum in ordine ad finem. Aliud est medium, quod videlicet mediat inter finem ultime intentum, & media priora, ac respectu aliorum est finis, respectu vero ulterioris finis, est medium: si ergo hujusmodi medium consideretur ut finis, habet eandem rationem, quam finis ultimus, nam intendi potest, & desiderari, & delectare si obtineatur. At circa medium, ut medium, duo versantur proprie actus voluntatis: nimirum electio, & usus; nam postquam voluntas intendit finem, statim intellectus conciliatur de mediis congruentibus, ac voluntati proponit, circa quæ ipsa duo præstat. Primum est acceptare aliquod illorum, quod est consentire, vel eligere, consentire enim quadam ratione est commune nomen conveniens cuicumque volitioni, & amori, sive sit circa finem, sive circa media, quomodo communiter dicimus peccatum consummari per consensum voluntatis: attamen consensus proprie significat appli-

applicationem illam voluntatis ad aliquod medium, quæ sequitur ex præmissa consultatione intellectus, quæ acceptatio si sit efficax, & separans unum medium ab aliis, illudque præferens, dicitur electio: facta autem electione necessarium est, ut id medium executioni mandetur, cui deservit usus: qui actus quidam est, quo voluntas applicat potentias omnes ad operationes sibi necessarias: nam medium electum propter executionem certe eligitur. Quare si forte exequendum sit a manu, habet voluntas potestatem ad eam operi applicandam, & similiter de aliis: nam cum voluntas respiciat universale bonum, necesse est apud se habeat vim movendi omnes vires animæ, & applicandi illas ad propria earum munia: hæc ergo applicatio, usus vocatur, atque hi sunt fere omnes actus voluntatis: de quibus plura apud D. Thom. 1.2.q. 11. quæ tamen ab hoc loco sunt aliena, propria vero moralis disciplinæ.

Altera partitio.

5 Ex his porro colligitur distinctio communis de duplici actu voluntatis, elicito scilicet, & imperato. Elicitus est, qui ab ipsa voluntate immediate fit: imperatus est alterius potentiæ humanæ, quæ subditur usui, & motioni voluntatis: nam actio partis vegetativæ, & motio cordis continua actus imperati non sunt, utpote quæ sub potestatem nostram per se, ac directe loquendo non cadunt, (quod ideo addimus, quoniam remote subdi aliquomodo possunt voluntati: si aut alimentum nobis ipsis subtrahamus, aut forte violentia alia vitam eripiamus.) Simile vero est de quibusdam membrorum motibus naturalibus generativæ partis, quæ proveniunt multoties ex alteratione naturali, neque in potestate hominis existunt, teste Aristotele de animalium motu circa finem, & sancto Thoma ibidem lectione 10. in principio. Jam vero sensuum externorum actus quodammodo sunt imperati a voluntate, quoad applicationem scilicet potentiæ ad objectum: at facta semel applicatione sensus necessario exit in actum, neque ea in re obedit voluntati: sensus deinde interior veluti imaginatio pendet etiam in actu suo a voluntate, quæ potest illum movere ad operandum, sæpe tamen imaginatio ipsa voluntatem prævenit, offertque objecta plurima, voluntate renuente: unde proveniunt importunæ cogitationes: communiter tamen si intellectus, & voluntas advertant, illas valent reprimere, quamvis non sine difficultate: sæpissimeque non valent propter corporis indispositionem, vel certe quia impossibile est intellectum nunquam omnino distrahi, operationes etiam intellectus sunt a voluntate imperatæ, quia exercentur voluntarie, ut experientia constat, quod etiam Sanct. Thom. docet 1. par. qu. 82. art. 4. cujus rei ratio universalis tacta jam est: quia ad voluntatem spectat finem intendere, atque adeo movere potentias omnes, quæ conducere possunt ad finem, tales vero sunt, quas numeravimus. Atque hoc modo fit reductio potentiarum humanarum ad unum primum movens cæteras omnes, ut recta sit, & ordinata institutio naturæ: qua de causa voluntas comparatur cordi. Ad Roman. 6. *Charitas Dei infusa est in cordibus nostris.* Et in Psalm. 36. *Lex Dei in corde ipsius*: nam sicut cor est principium motivum corporis, ita voluntas est principium operationum humanarum, & ideo illæ tantum operationes censentur proprie hominis, & dignæ præmio, vel pœna, quæ a voluntate procedunt.

Voluntas cur nuncupetur cor.

Uter actus sit prior simpliciter voluntatis ne, an intellectus.

6 Circa intellectum tamen, & voluntatem est difficultas: nam supra diximus appetitum sequi cognitionem, & potentiam cognoscentem movere appetitivam: movet ergo intellectus voluntatem ergo non potest moveri ab illa. Respondet sanctus Thom. supra, & opusc. 43. cap. 5. intellectum movere voluntatem per modum causæ finalis applicando objectum, voluntatem vero intellectum movere effective applicando scilicet illum ad operandum. An autem possit intellectus aliquando effective applicare voluntatem ad opus, quæstio est moralis 1. 2. qu. 9. artic. 13. ubi de imperio agitur, quæ certe controversia ab illa distat, quam supra tractavimus hoc ipso libro cap. 3. ubi tantum definivimus ad actum voluntatis, neque intellectum, neque objectum elicitive concurrere. An vero imperative, alia quæstio est, de qua censeo breviter intellectum ex se non posse efficaciter imperare voluntati, nisi forte supposito actu alio ejusdem voluntatis, sic postquam voluntas eligit, valet intellectus efficaciter ei imperare executionem: tota vero illa intellectus efficacitas provenit ex electione voluntatis, a qua si voluntas forte desistat, imperium efficax non erit. Quapropter simpliciter, & absolute loquendo intellectus tantum potest movere finaliter voluntatem, voluntas vero intellectum effective. Ex quo colliges inter actus harum potentiarum præire primo oportere actum intellectus, cum appetitus ubique supponat cognitionem, unde quo ad primum actum non movetur a voluntate, sed vel ab inclinatione naturali, vel ab extrinseca aliqua propositione objecti. Unde primus intellectus actus specialiter tribuitur Deo a D. Thom. 1. par. qu. 63. artic. 5. forrasse quia Deus speciali providentia gubernat creaturam rationalem, ad illumque proinde pertinet inclinare ipsam ad hoc, vel illud objectum, maxime in principio sui esse, quod desumptum est ex Aristotel. 7. Ethic. ad Eudem. capit. penult. scribente dari consilium quoddam naturale ab interiori quodam movente procedens: in negotiis quippe agendis sæpe experimur actus quosdam apud intellectum nostrum, qui a voluntate neutiquam procedunt, sed vel ex peculiari instinctu Spiritus sancti, vel Angelorum ministerio, vel certe ex suggestione dæmonum, quos oporter caute discernere, ut monet S. Joan. prima canonic. capit. quarto, & Bern. serm. 1. Pente. Motio ergo voluntatis non est adeo necessaria in his potentiis ad agendum, ut sine illa operari omnino nequeant: sæpe enim aliæ potentiæ in actionibus suis motionem intellectus præcurrunt.

Vide l. 1. de Ang. c. 4. n. 17.

Motio voluntatis respectu aliarum potentiarum qualis.

7 Ultimo advertendum est, illam motionem voluntatis a qua dicuntur effective moveri potentiæ reliquæ, non sic intelligendam esse, quasi voluntas aliquid eis imprimat, vel modo aliquo immediate concurrat ad eliciendos ipsarum actus, est nimirum sola moralis motio, quæ in philosophia naturali, efficientia est accidentaria, in mortali vero censetur per se, ac provenit solum ex consensione potentiarum, quæ in eadem anima radicantur, & habent inter se dictam subordinationem naturalem.

CAPUT VIII.

Utrum voluntas sit libera potentia in omnibus suis actibus.

Caput hoc integrum ex autographo præterivimus, quoniam late tractatur in priori tomo de Gratia Prologomento 1. & in Metaph. dist. 19. a sect. 2. & ultra, tum etiam non pauca pro eodem argumento videri possunt in opusculo 4. de libertate divinæ voluntatis.

Quæri autem ulterius posset primo, an appetitus rationalis, sive voluntas sit species infima, an potius in homine, atque Angelo specie distinguatur, quod disputant recentiores 1. par. quæst. 59. art. 1. ubi Cumel. item Franciscus de Herrera in 2. dist. 13. qu. 1. & ipse author lib. 3. de Angelis, cap. 1. Secundo quæri posset, an voluntas, seu appetitus rationalis distinguatur in homine in concupiscibilem, & irascibilem, sicut appetitus sensitivus distingui a multis solet. De quo videndus author lib. 3. de Angelis, capit. 1. post Scotum, & Gabriel. in 3. dist. 26. & 34. Henricum quodl. 8. qu. 15.

CAPUT IX.

Quænam sit perfectior potentia, intellectus ne, an voluntas.

1 HÆc quæstio ultima est de potentiis animæ rationalis, nam postquam de illis sigillatim dictum est, complementum doctrinæ postulat, ut eas inter se conferamus, id, quod etiam de potentiis sensitivis tractari posset, rejecta tamen in hunc locum est, quoniam in potentiis spiritualibus apertior erit diffi-

difficultas, ac facile poterit reliquis accommodari. Arguitur itaque voluntatem præeminere intellectui primo, quia habet nobilissimum objectum, ipsam scilicet rationem boni, prima autem, & potissima perfectio rei esse videtur bonitas ipsius. Confirmatur: nam bonum dicit ordinem ad existentiam: verum autem, quod est objectum intellectus, ab existentia abstrahit, perfectius autem videtur, quod ordinem habet ad existentiam cum hæc sit prima, & potissima rei cujusque perfectio: ergo, &c. Secundo arguitur ex actibus: nam perfectior est actus voluntatis, quam intellectus, si perfectissimum unius actum ad perfectissimum alterius comparemus: ergo & voluntas perfectior erit: illa siquidem potentia perfectior creditur, quæ meliori actu se explicare potest. Antecedens patet: quia perfectissimus actus voluntatis est dilectio Dei, ac perfectissimus intellectus est Dei cognitio, melior autem est amor Dei, quam cognitio juxta illud Paul. 1. Corint. *Major autem horum est charitas*. Confirmatur: nam ordines angelorum distinguuntur secundum eorum perfectiones, ac Seraphini superiori gradu, quam Cherubini locantur: quia hi excellunt in cognitione, illi in amore: ergo amor est perfectior. Tertio libertas est maxima perfectio, voluntas autem est potentia libera, non intellectus: &c. Confirmatur: quoniam voluntas regit intellectum, ad totum hominem, adeo ut reliquæ omnes potentiæ ad nutum voluntatis agantur: ergo ipsa tenet primatum inter potentias. Quarto, voluntas totum hominem bonum, vel malum reddit: neque enim scientia hominem bonum facit, vel malum, sed virtus, & vitium: hæc autem ex voluntate maxime pendent, quia libertate propria non dantur. Confirmatur, quia hac ratione appetitus sensitivus est perfectior, quam imaginatio, quia ille capax est virtutis: non autem imaginatio.

Argum. 1 pro voluntate. Confirm. 2 Argum. Confirm. 3 Argum. Confirm. 4 Argum. Confirm.

2 In hac quæstione Schola sancti Thomæ, & Scoti discrepant, Scotus enim in 4. distin. 49. quæst. 4. statuit voluntatem esse simpliciter perfectiorem intellectu, quem discipuli sequuntur. Idem sentit Alens. 3. part. quæst. 80. memb. 1. distin. 1. quest. 14. Bonaven. Ægidius, Argentinas, Gabriel, & Major in 4. distin. 49. Albert. in 1. distin. 1. quæst. 14. Aureol. apud Capr. ibid. quæst. 1. At D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 3. e contra opinatur, licet secundum quid, seu in quibusdam actibus voluntas superet: sequuntur eum sui, ac Durand. in 4. distin. 94. quæst. 4. Palud. quæst. 3. Hervæus quodl. 8. quæst. 9. Capr. in 1. distin. 1. quæst. 2. & distin. 3. quæst. 3. artic. 2. Abulen. ad cap. 5. Matthæi, quæst. 30. & Venetus 3. de anim. text. 58. videturque sententia probabilior. Unde fit nostra conclusio. Intellectus est perfectior potentia. Hanc conclusionem declarat sanctus Thomas ex objectis in hunc modum. Nam objectum intellectus simplius est, & abstractius, quam objectum voluntatis, ac modo aliquo immaterialius: ergo ipsa potentia perfectior est: nobilitas namque potentiæ ex nobilitate objecti desumitur, illud autem objectum nobilius est, quod est abstractius, & immaterialius. Ostenditur vero antecedens, quoniam intellectus attingit objectum sub abstractione ab existentia, considerando scilicet nudam rei quidditatem, voluntas vero non nisi in rem, prout habet ordinem ad actualem existentiam terminatur: nihil enim appetitur, nisi vel prout actu existit, vel exiturum est. Hanc rationem Scotus cavillatur multipliciter: eam vero prolixe defendit Cajetan. supra, quem videre licet. Vere autem ratio subtilis est optimeque ostendens perfectionem intellectus. Enim vero intellectivæ potentiæ vis ea est, ut rem quamlibet possit sub omni præcisione considerare, essentiam ipsam ab existentia separando, & uniuscujusque propriam rationem vestigando. Quod sane vim magnam arguit, immaterialitatemque intellectus ipsius, voluntas autem simplici modo fertur in objectum appetendo existentiam illius: qui certe modus operandi minus subtilis est, minusque immaterialis. Secundo arguitur. Potentia intellectiva immediatius sequitur ex animæ essentia, voluntas vero medio intellectu: hic ergo est perfectior. Consequentia exponitur: nam quando passio una ex alia sequitur, seu potius mediante alia, quæ immediatius sequitur ex essentia præstat ei, quæ sequitur mediate, cum sit veluti principium alterius. Antecedens autem suadetur, tum ex communi ratione potentiæ appetitivæ, quæ ex potentia cognoscitiva consequitur, sicut appetitio sequitur ex cognitione: tum ex propria ratione voluntatis, cujus libertas, ut diximus, ex perfectione intellectus nascitur. Tertio. Dignitas hominis potissime ex intellectu desumitur, & ideo tanquam differentiam essentialem illius assignamus, quod intellectivus sit, seu rationalis id vero principaliter habet ab intellectu, cum voluntas rationalis sit ex participatione illius: præcedit ergo intellectus. Id quod etiam inde ostenditur, quoniam voluntatis radix ipse intellectus censetur: siquidem eo ipse, quod asserimus hominem esse rationalem, quasi virtute & radice pronuntiamus volitum esse, ac liberi arbitrii: quare, &c. Unde etiam confirmatur ratio, namque potentia per essentiam rationalis, cujusmodi est intellectus, perfectior est, quam quæ tantum per participationem est rationalis, qualis voluntas, quæ potentia cæca est, nec nisi ratione ducatur, operari valet. Quarto intellectus est regula omnium operationum voluntatis, & in tantum voluntas male, vel bene procedit, in quantum rationi conformatur: tota siquidem bonitas, & malitia moralis sumitur ex ordine ad rationem rectam, & ideo tanto voluntas est melior, quanto est rationi subjectior, teste Aristotele primo Ethicorum, cap. 3. Cicerone secundo officiorum, Augustino de libero arbitrio, cap. 9. & 10. ergo perfectior est ratio ipsa, quam voluntas. Quinto, in suppositis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potissime attenditur ex parte intellectivæ potentiæ: nam voluntas fere ejusdem est rationis in iis suppositis, vel saltem non potest tam facile distingui in eis ex diversitate operandi sicut intellectus: & intra latitudinem angelorum major perfectio maxime relucet in modo cognoscendi, unus enim altiori modo, & per universaliores species cognoscit, quam alter, in voluntatibus autem difficile invenietur distinctio, quæ in modo operandi, ut dixi, parum differunt: signum ergo est perfectionem naturæ intellectualis potissime se explicare in potentia intellectiva, atque adeo esse perfectissimam potentiam in tali subjecto. Sexto, potentia cognoscitiva ex suo genere est perfectior, quam appetitiva: ergo si conferamus perfectissimam potentiam cognoscentem cum appetente perfectissima, illa hanc superabit in perfectione, siquidem ex suo genere excedit, & in specie proportionaliter accrescit, sic autem se habent intellectus, & voluntas: ergo, &c. Antecedens primum probatur (reliqua enim nota sunt) namque appetitus quædam inclinatio est appetentis, unde ex vi, & modo operationis appetitus non explicat perfectionem suam in tali opere, imo neque ad hoc principaliter ordinatur, sed tantum ad bonum quærendum, at potentia cognoscens de se est vis quædam explicans maxime perfectionem, & immaterialitatem rei cognoscendæ: per hanc quippe virtutem res cognoscens fit quodammodo res ipsa cognita, sicque cognitio ex suo genere magis propter se est, quam appetitus: ergo perfectior potentia est ex suo genere.

Dissidium in hac quæstione. Assertio affirmans intellectũ præcellere. Ejus rationes.

3 Ad argumentum primum prioris sententiæ negatur antecedens. Nam si objecta intellectus, & voluntatis considerentur in ratione rei, sunt fere æqualis perfectionis, quia utraque ex his potentiis universalissima est. Nihilominus absolute consideratis objectis, ut objecta sunt, intellectus objectum altius deprehenditur, cum nobiliori modo attingatur ab intellectu, quam a voluntate bonum, ut diximus. Ad confirmationem respondetur etiam intellectum considerare res, quæ habent ordinem ad existentiam, imo & existentiam ipsam, ac rationem boni, eaque omnia perfectiori quodam modo attingere: ut explicatum est.

Ad 1. arg. in num. 1. Ad confir.

4 Ad secundum communis solutio est, intellectum, & voluntatem spectari posse in statu viæ, & in statu patriæ: ac priori modo actum voluntatis esse perfectiorem actu intellectus respectu rerum superiorum, sicque charitatem præcellere: cujus rei ratio redditur, quod intellectus attingat res prout sunt intra

Ad 2 communis responsio.

tra ipsum, voluntas autem ad eas feratur prout in seipsis existunt. Quoniam vero in via Deus, ac superiora omnia in intellectu nostro existunt imperfecte, atque obscure, ideo cognitio eorum est nunc imperfecta, & amor perfectus ex contraria ratione, quod in res tendat in se consideratas. Quod etiam sentit Hugo de sancto Victore lib. 6. in cælestem Hierarchiam, D. Dionys. c. 7. in hæc verba, *Dilectio supereminet scientiæ, plus enim diligitur, quam intelligitur, & intrat dilectio, ubi scientia foris est:* atque de hoc amore, & cognitione procedit illud Anselmi in lib. cur Deus homo cap. 1. *Perversus ordo est velle amare, ut intelligas, rectitudo mentis est velle intelligere, ut ames.* At vero in statu patriæ excedit actus intellectus actum voluntatis, quia tunc videtur prout in se est, juxta illud 1. Joan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

Data responsio duplici urgetur difficultate

5 Hæc vero responsio difficultates patitur. Primo enim rogo, quomodo voluntas in via possit magis, perfectiusque diligere, quam intellectus cognoscit, cum appetitus non nisi in cognitum, atque eo modo quo est cognitum feratur? Secundo, quo item modo intellectus res cognoscit prout in ipso sunt? imo non nisi prout in seipsis habent, agnoscit: alias in sua cognitione deciperetur, atque aberraret. Pro priori difficultate distinguenda est res cognita, & amata a modo, quo ea cognoscitur, & amatur: namque ex parte rei cognitæ, ac similiter rei amatæ, voluntas non amat quidem nisi rem cognitam ab intellectu: quoad modum tamen differentia intercedit: intellectus enim per assimilationem operatur, cognoscitque objecta per species eorum, quas in se habet, & ideo quasi in seipso speculatur objecta, & hac ratione cohæret, rem cognitam esse maxime cognoscibilem, ac simul imperfecte & obscure cognosci, atque adeo simul verum, in seipsa rem cognosci, & prout intra intellectum repræsentatur. At voluntas operatur per modum impulsus, & inclinationis ad res cognitas, ideoque non attendit modum, quo cognoscuntur, sed in res ipsas cognitas absolute fertur, sicque ferri in res prout in se sunt, apposite dicitur.

Enodatur prior difficultas

Pro hac responsio. videndus auth. l. 2 de orat. c. 15.

Ad 1. dif. f. quid circa e nonnulli.

6 Posterior vero difficultas circa eandem solutionem oritur ex data nunc solutione prioris: sequitur quippe ex ea etiam in patria amorem perfectiorem esse visione, cum ibi etiam amor feratur in Deum prout in se est: intellectus vero non nisi prout in se illum habet. Propter hanc instantiam quidam ex Thomistis sentiunt amorem in patria secundum quid perfectiorem esse: sed falsum sentiunt, namque ibi intellectus, & voluntas feruntur in DEUM prout in se est, cum DEUS secundum suam essentiam intellectui beati sit intimus, neque in se melius existat, quam in intellectu illo, ac sicut voluntas Deum in se totum amat, ita & intellectus Deum totum videt in seipso. Rursus quemadmodum intellectus non totaliter Deum videt, ita nec voluntas totaliter amat. Sed jam tertia nascitur, & major difficultas, etenim quamvis hæc habeant verum in supernaturalis actibus, at in naturalibus sequi videtur actum amoris naturæ viribus elicitum perfectiorem esse, quam sit naturalis cognitio intellectus, ille namque amor in Deum tendit prout in se est, illumque attingit super omnia, at cognitio imperfecta est, & obscura: unde sequi plane videtur, voluntatem intellectui præstare, nam perfectio potentiæ ex naturalibus ejus viribus pensanda est. Respondeo primo aliquam fortasse cognitionem Dei naturalem perfectiorem esse, quam sit amor naturalis, ut naturalis: quamvis ut moralis, amor sit perfectior. Enimvero naturæ viribus cognoscere Deum, & attributa illius: involvit etiam cognitionem de diligendo Deum super omnia, quod totum intellectus naturaliter assequitur, & majoris perfectionis esse ostenditur, quam amare illum posse imperfecto quodam modo: præcipue, quia prædicta cognitio non supponit actum alterius potentiæ, a qua juvetur: at vero talis ille amor cognitionem supponit intellectus, a qua fere totam suam perfectionem haurit. Respondeo secundo licet amor naturalis perfectior esse admittatur, nihilominus intellectum perfectiorem potentiam esse, eo quod elevari potest ad perfectiorem actum, quam voluntas. Pro quo notandum, licet actus visionis, & charitatis sint supernaturales, nihilominus tamen habere fundamentum aliquod in natura potentiarum, a quibus exercentur, vere enim intellectus ex natura sua nonnihil valet circa cognitionem Dei, quem plane sub objecto suo comprehendit, alioquin non posset elevari ad illam visionem: idemque dicendum de voluntate, quo circa intellectus de se habet non repugnantiam, ut ad illum perfectissimum actum elevetur, ideoque de se perfectior est, quam voluntas: quod autem voluntas possit unum aliquem meliorem actum naturalem exponere, quam intellectus non propterea perfectior absolute censenda est, tum ob ea, quæ diximus, tum quia sat est intellectum communiter, & in cæteris actibus excellere, & hactenus de secundo argumento. Ad confirmationem vero ejus ibidem adductam respondetur: sicut Seraphini perfectius amant, quam Cherubini, ita etiam perfectius viderent, certum enim est absq; controversia ex perfectiori Dei visione sequi perfectiorem amorem: difficultas ergo communis est in utraque sententia, dicendumque denominationem illam non sumi ex his, quæ in ipsis Angelis invenitur, sed quæ in nobis efficiunt. Seraphim itaque dicuntur ardentes, & incendentes, ut Div. Dionysius ait septimo capite, cælestis Hierarchiæ, quia illorum munus est accendere in charitate Dei hominum voluntates, nam quia charitas in via perfectissima est, ideo hoc est perfectissimum Angelorum munus, quod Seraphinis tribuitur, Cherubini vero munus habent illuminandi intellectus, ex eoque denominantur, quo pacto interpretandus venit Div. Thom. 1. p. q. 108. art. 4. ad 6.

Reiiciuntur.

Suboritur 3. difficultas

Solvitur

Ad confirmatio- nem arg. in eod. n.

7 Ad tertium argumentum principale respondetur, quamvis in libertate voluntas superet intellectum, intellectum superare voluntatem in ratione, & discursu, multo vero major perfectio est potentiam rationalem esse per essentiam, quam esse liberam, hæc enim perfectio ex illa oritur tanquam minor. Unde ad confirmationem negatur antecedens: potius enim intellectus regit voluntatem, totumque hominem, quam e contra: nam licet applicatio ad operandum sit a voluntate, rectitudo tamen operandi ab intellectu proponitur. Ex quo negare non possumus has potentias inter se dependentiam habere, seque mutuo juvare, plus tamen est, quod voluntas intellectui debet, quam quod intellectus voluntati.

Ad 3. arg. in eod. n. 1

Ad conf.

8 Ad quartum dicito in intellectu potius consummari perfectionem hominis, cum per actum intellectus homo fiat beatus, at voluntatem reddere hominem bonum dispositive in via, quia est principium merendi, ideoque bonitatem moralem consummari in voluntate, id tamen habere in quantum conformatur suæ regulæ, quæ est recta ratio. Unde prius, ac perfectius moralis bonitas oritur ab intellectu, qua de causa etiam dependentia, quæ inter virtutes morales perfectissima est, in intellectu residet. Ad confirmationem quidam putant in potentiis sentientibus appetitum esse perfectiorem qualibet cognoscente, eo quod actus omnes virium sensitivarum ordinantur ad appetitum sensitivum, seu ad delectationem, cum vis sensitiva non nisi delectabile bonum attingat. Præterea sensitiva virtus ex natura sua ordinatur ad obediendum rationi, ad hoc autem vicinius accedit appetitus inferior (nam bruta ex concupiscentia potius quam ex eruditione ducuntur) in natura autem intellectuali, quæ secundum se capax est universalis, & summi boni, meliusque illud assequitur contemplatione, quam delectatione, & operatio appetitus ad operationem intellectus ordinatur, ideo intellectus perfectior asseritur. Et hæc responsio ex S. Thomas colligitur 1. 2. q. 4. a. 2. ad 2. Respondetur tamen secundo etiam in sensitiva parte sensum interiorem appetitui præcellere, cum habeat nobiliores operationes, nobilioremque operandi modum: ac pleræque ex rationibus factis pro intellectu in sensu etiam procedunt, neque ullæ sunt quæ contrarium persuadeant.

Ad 4. ib.

Ad confir. 1. solutio

2. Solutio

CAPUT X.

De potentia motiva secundum locum, an activa sit, atque ab aliis animæ potentiis distincta.

MOtus localis absolute sumptus communis est rebus etiam inanimatis: in animalibus tamen artificioso quodam modo editur a principio intrinseco activo per cognitionem, & appetitum: in aliis vero non ita. Quæ differentia quod attinet ad rationem motus localis, non videtur essentialis, & ideo de ipso motu, qui est actus hujus potentiæ nihil superest dicendum præterea, quæ in physicis dicta sunt, neque etiam de termino hujus motus, nempe de ubi, quod tanquam objectum ad hanc potentiam comparari potest: solum ergo restat dicendum de potentia ipsa, & de instrumentis, quibus hic motus executioni mandatur.

Ad l. 3. physic. q 5 & disp 11. Metaph. & l. 4. de Angelis

1 Hæc porro quæstio difficultatem habet propter Aristotel. in 3. de anim. asserentem virtutem movendi esse phantasiam cum appetitu, ex quo sequi videtur, potentiam hanc non esse distinctam ab iis, de quibus hactenus diximus. In contrarium vero est, quia actus, & objectum motivæ potentiæ distincta sunt ab actibus, objectisque aliarum potentiarum animæ. Pro resolutione notandum primo, motum localem duplicem inveniri in animantibus: naturalem scilicet, qui vitalis etiam dicitur, & animalem, ex appetitu nimirum pendentem. Primus est tum continuus motus cordis, tum etiam dilatatio, ac compressio pulmonum, ex quibus provenit respiratio, & arteriarum pulsus: hi enim motus omnes naturales dicuntur, quia in nostra potestate non sunt, unde Aristotel. libr. de communi animal. motu, ad fin. spirationem inter motus non voluntarios numerat: potest quidem per appetitum aliquantulum detineri, & impediri spiratio: id vero non nisi quantum ad ingressum, vel exitum aeris: attamen motus ipse cordis interior nequaquam: sicut neque motus partis vegetativæ. Jam vero motus alter, animalis nuncupatus, ipse est, quem progressivum appellant, quemque præcipue hoc loco intendimus.

1. Assertio

2 De primo ergo motu sit prima conclusio. Potentia ad motum naturalem specialis est in anima distinctaque ab appetitu sensitivo, ac residens in corde, & pulmonibus. Probatur, quoniam ille motus ab actione appetitus, vel sensus non pendet: his enim cessantibus exercetur nihilominus prædictus motus: ergo ab speciali alia potentia animæ procedit. Antecedens experientia notum est: consequentia vero videtur evidens, nam talis motus a potentia activa animæ debet fieri, non a sensu, aut appetitu, siquidem his cessantibus ille non cessat: ergo, &c.

Ad motū progressivum concurrunt cognitio, appetitus & mēbra externa

3 Circa motum progressivum, de quo principaliter inquiritur, est notandum, ad illum concurrere cognitionem, appetitum, externa membra, eorumque dispositionem. De cognitione res liquet, tum quia progressio determinata esse debet, ad certumve terminum tendens, unde eam oportet dirigi ab aliqua vi cognoscente; tum quia appetitus non est absque cognitione. De appetitu quoque similiter liquet: animal enim seipsum movet, cum appetit, & homo item quando vult: ac præterea quoniam motus ille naturalis non est: erit ergo ab appetitu. Denique quod membrorum dispositio necessaria sit, constat, quia si prave disposita sunt, non procedet motus, quantumvis animal appetat: idem amplius constat ex naturali compositione talium membrorum, ideo enim juncturis invicem colligantur convexumque in concavo includitur ut possit unum in altero volvi tanquam in cardine, quod observat Aristotel. 3. de Anima, textu 32. & lib. de communi animalium motu, in principio. & S. Thom. ibidem lect. 1. ait enim eo loco Aristoteles juncturas ad hunc finem fabricatas, ut quiescente parte una altera moveatur, ac mota nitatur quiescenti. Sic dum manus movetur, quiescit brachium, quod si brachium torqueatur, humerus quiescit, ad alia vero munia membrorum, & per illorum extensionem, & retractionem membra moventur. Ita patet ista hæc ad progressionem esse necessaria: patet ulterius potentiam cognoscentem solum concurrere ad hunc motum tanquam dirigentem appetitum, appetitum vero immediate attingere executionem motus.

Membra externa quomodo concurrant. 1 Opinio

4 Quo autem modo externa membra concurrat, dubitari solet. Nonnulli volunt in eis dari tantum dispositionem passivam ad motum localem, obediendo scilicet appetitui moventi, in isto autem residere totam virtutem activam illius motus ad eum motum, quo in motu celorum alibi diximus ex parte corporis tantum inveniri aptitudinem passivam, ut moveatur, vimque activam totam esse in intelligentia movente. Hanc sententiam tradere videtur Aristoteles citato libro de Anim. & lib. de animal. motu, ubi astruit appetitum esse principalem causam ejusmodi motus: si autem immediate non causaret, non magis esset principium motus, quam visionis, v. g. vel intellectionis. Idem sentire videtur S. Thom. 1. p. q. 75. art. 3. ad 3. dum ait vim appetitivam esse effectricem: vim vero motivam existentem in membris, motum exequi: per eamque membra reddi habilia ad obediendum appetitui, *cujus actus*, inquit, *non est movere, sed moveri*, Idem docet 2. contra gent. c. 82. ubi Ferrar. in fine, ac late Capreolus in 2. d. 1. q. 2. ad argumenta Aureoli, Cajet. 3. de Anima, suo cap. 6. Ratione quoque arguitur: quia hic modus concurrendi ad progressionem sufficiens est, ac maxime consonus naturæ appetitivæ, perfectionique amantis: ergo, &c. Assumptum ostenditur quoad primam partem. Nam posita efficacia in appetitu ad efficiendum motum, posita item in membris dispositione ad obediendum, nihil aliud apparet neccessarium: atque exemplum de Angelo movente celum idem confirmat. Secunda deinde pars suadetur; quia appetitus potentia est inclinans ad aliud ergo consonum illi est, ut etiam moveatur ad illud consequendum: ejusdem quippe potentiæ est in finem tendere, & ad consecutionem illius conari. Tertia denique pars probatur: tum quia quo pauciora principia concurrunt ad actionem aliquam, eo melius est operanti: tum quia operari per potentiam animalem, ac per actionem immanentem multo perfectius est, quam per potentiam extrinsecam. Et confirmatur, quoniam motus variatur pro ratione appetitus, si enim hic vehemens sit, motus quoque velox est, si sit remissus, motus etiam tardius editur: ergo signum est illum ab appetitu procedere.

2 Et probabilior opinio

5 Contrariam sententiam tenet Henricus quodl. 1. q. 6. Gotfredus quodl. 1. q. 4. Thienensis 3. de Anima, 54. negantes appetitum principium esse immediate elicitivum motus localis, darique putant in ipsis membris animalis virtutem aliam, quæ active exequatur motum: quia tamen potentia hæc in actione sua omnino ab appetitu pendet, ideo motum ab appetitu provenire. Consonat huic opinioni Aristot. in 3. de Anima, textu 54. quatenus ait dari organum quoddam corporeum quo appetitus perficit motum. Idem insinuat D. Thom. opuscul. 43. cap. 5. dicens, appetitum imperare motum, æstimativam dirigere, potentiam motivam exequi, & 1. p. q. 78. art. 1. ad 4. sensum, & appetitum non sufficere ad movendum nisi super addatur vis aliqua, motivam enim solum esse in appetitu, ut in imperante motum, in ipsis autem partibus corporis est, ut fiant habiles ad obediendum appetitui. Ex quo loco rationes deducuntur pro hac parte. Prima. Virtus motiva potentia est animæ ab aliis distincta, in partibusque ipsius corporis subjectata: ergo potentia activa est, non passiva tantum. Consequentia valet, eo quod potentiæ animæ, ut anima est, activæ sunt, cum actus earum sint vitales, atque adeo a principio intrinseco activo procedentes. Unde confirmatur intentum. Nam actus, quo scribo, v. g. non solum est actus vitæ, prout ab ipso appetitu elicitur, & appetitur, sed etiam prout ab ipsa manu executioni mandatur, nam ipsemet motus manus est vere vitalis: ergo respectu illius motus non se habet manus mere passive, sed active etiam: ergo est in manu potentia aliqua illius motus ab appetitu distincta. Probat 1.

6 Secunda ratio. Appetitus non immediate elicit actum localem, sed imperat: concedenda ergo est distincta Probat. 2.

stincta potentia activa immediate efficiens illum. Consequentia est clara ex illorum sententia, atque ex ratione actus impetrati superius explicata. Antecedens vero est S. Thomae, probaturque, quoniam sicut appetitus membra ciet ad motum localem, ita singulas partes impellit ad suas actiones: sed nulla actio aliarum partium est elicita ab appetitu, sed imperata tantum: ergo motus localis nonnisi imperatus erit, cum nulla particularis ratio detur, cur aliter contingat in illo. Confirmatur: nam sicut per motum localem exequitur quisquis proprium appetitum, ita per visum, vel intellectum exequitur quidquid appetit: ergo nulla est ratio, cur unus sit actus elicitus ab appetitu magis quam alius.

Probat. 3. 7 Tertia ratio. Si appetitus elicit motum, nullaque alia virtus est activa illius, per quem actum quaeso edit appetitus talem motum, aut enim per actum edit, quo vult ipsum motum fieri, aut fortasse per alium: hoc postremum fingi non potest, omnis siquidem voluntatis actus est volitio, aut nolitio, idemque proportionaliter asserendum in appetitu, atque in Angelo motore constat illo actu celum movere, quo vult movere, nec cogitari potest actus accommodatior ad hunc movendi effectum: si ergo per actum aliquem appetitus movet, maxime per talem aliquem movet: esse autem hoc falsum ostenditur. Nam experimur saepe, in nobis motus non paucos, absque eorum appetitione actuali, quales non raro motus oculorum, & palpebrarum, qui nobis inconsiderantibus fiunt: motus etiam pedis, aut manus indeliberate, & sine advertentia passim fiunt, circa quos evidens est, appetitum non expromere specialem actum: fiunt ergo a potentia motrice activa speciali. Eademque ratio est de motibus aliis. Unde sumitur novum argumentum: nam si motus localis esset actus immediate ab appetitu editus, non posset talis motus praevenire appetitum, & cognitionem: consequens est contra experientiam: ergo, &c.

Probat. 4. 8 Ultima ratio. Si membra passive tantum se haberent ad motum, possent semper, & ad nutum moveri ab appetitu, eorum siquidem indispositio sufficiens non esset ad impediendam motionem appetitus, quia cum motus localis imperfectae rationis sit, fere nullam dispositionem requirit, ut recipiatur in subjecto: ergo si nihilominus dispositio postulatur, non nisi propter vim activam existentem in membris. Atque haec opinio mihi probabilior apparet, quam etiam indicat D. Thom. 2. cont. Gent. c. 35. in solutione secundi argumenti, dum ait in locali motu animalis inter actum voluntatis, seu appetitus, & effectum mediare actionem facientem motum: ergo & potentia activa mediabit.

Haec opinio praefertur pro qua videndus in fine misi author lib 4 de Angelis c. 29

Ad arg. num. 4 9 Ad argumenta vero in contrarium dices, Aristotelem, & sanctum Thom. non negare in membris virtutem motivam activam, sed aperte illam agnoscere: attamen quia inter omnes alias potentias, quae appetitui subordinantur, haec maxime subditur illi (nam est quasi quoddam instrumentum per se ordinatum ad serviendum illi) ideo motum localem appetitui tribuere, duo quippe sunt genera potentiarum animae, quas movet appetitus, cognoscentes videlicet, & motrices. Circa priores non se gerit appetitus ut motor tantum, sed ut mobile etiam ab illis, ideoque illarum actio non adeo attribuitur appetitui: at potentia motiva tantum se habet ut mota, & subordinata appetitui, quem necessario supponit, si ordinate, ac recte exire debeat in actum. Unde communiter appetitus ponitur tanquam principale principium localis motus, atque ita sunt interpretandi Aristoteles, & sanctus Thomas, quando quidem de illorum mente alias constat. Ad rationem vero respondeo appetitum solum minime sufficere, ut ex dictis constare potest.

Dubium 1 circa superiorem doctrinam quodnam sit subjectum motricis virtutis. Subjectum particularis virtutis

10 Sed jam dubia insurgunt circa hanc potentiam. Primum, in qua parte corporis resideat: Pro quo notandum, sicut in potentiis sensitivis quaedam peculiaris invenitur in particulari organo residens, quaedam universalis influens in potentias reliquas sensitivas: easq; gubernans, ita in praesenti distingui posse, atque dicendum, organum motricis potentiae particulare esse in musculis, seu nervis copulantibus inter se ossa, in quibus est ipse veluti cardo motus. Ratio vero est, quia localis motus illis partibus maxime exercetur: nam dum contrahuntur, vel tenduntur musculi, ipse motus perficitur, unde & laesis partibus impeditur progressio. Ita Aristoteles 5. l. de Generatione animalium, c. 6. & l. de communi animalium motu, ac S. Thom. dicto opusculo 43. Est autem vis alia motiva aliarum partium per quandam contractionem, & dilationem ut in palpebris, oculorum superciliis, & carnosa cute frontis, &c. Et haec etiam vis in musculis residet, quibus dictae partes texuntur, & gubernantur: huc etiam pertinet motus localis quarundam partium, ut fit in risu, cujusvis effectrix in septo transverso haeret, & musculis thoracis, atque oris.

11 De virtute universali Aristoteles ubique testatur esse in corde, in quo semper collocat principalem virtutem, & est probabile, nam appetitus in corde haeret, motus autem localis appetitum consequitur. Alii volunt esse in cerebro, quia virtus haec motiva, & consequitur sensitivam, & utraque ad eundem finem ordinatur. Unde Valesium 2. controversiarum, cap. 20. Quod etiam inde confirmatur, quia quandocunque ex infirmitate aliqua, aut paralysi sensus amittitur, motus etiam membrorum cessat, quod indicio est, motum quoque ex ea radice nasci ex qua sensus oritur, qua viitata uterque perit. Antecedens constat experientia, de qua vide eundem Valesium l. 5. controversiarum, c. 10. contingit tamen aliquando amitti motum remanente sensu, quia motus plures dispositiones requirit in membris: potentiaque motiva perfectionem addit supra sensum: probabilis quidem haec pars, sed Aristotelis sententia arridet magis. Subjectū virtutis generalis.

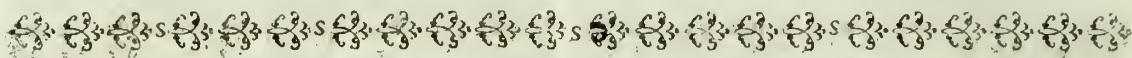
12 Secundum dubium est, utrum virtus motiva, de qua tractamus, communis sit omnibus animantibus. Dico breviter eam immediate nasci ex sensitiva, ambas quippe ad eundem finem ordinari, perfectiorem scilicet vitam animalis. Unde sensus, appetitus, & potentia motiva proportionaliter se habent in illo, & perfectiorem sensum perfectior virtus motiva comitatur. Quo fit, ut quaedam moveantur ad distantia loca, quia a distantibus sensibilibus immutari possunt, & inter ipsa quaedam moventur per aerem volando, alia per aquam natando, alia vero per terram reptando, vel gradiendo, & quae gradiuntur perfectiora inter omnia censetur, animalibus autem imperfectissimis, & conchyliis, quia fixa etiam moventur secundum partes, non omnino deest motrix potentia, ut S. Thom. notavit l. 3. de Anima, cap. 8. & suo c. 6. Cajetan. Nam habent potentiam ad dilatandum se & constringendum quia cum imaginatione, & appetitu efficiunt, & ideo talis potentia motrix animalis etiam est, quia etiam Aristoteles docet 3. de Anima, textu 57. scribens, sicut illis animalculis inest motus, ita inesse imaginationem, quod liquet, quia puncta contrahuntur, & delectatione expandunt sese: cum imaginatione igitur, & appetitu id exequuntur. 2 Dubium

13 Tertium dubium est, an in homine possit aliquando voluntas movere localiter immediate absque appetitu sensitivo, vel appetitus sensitivum absque voluntate. S. Thom. 1. p. quaest. 80. art. 2. ad 3. sentire videtur voluntatem non nisi medio appetitu sensitivo movere, & q. 81. art. 1. ait, appetitum sensitivum absque voluntate non movere. Dico tamen primo. Appetitus sensitivus seclusis impedimentis movere non potest renuente voluntate. Probatur, quia motio localis in nobis libere fit, exceptis quibusdam motionibus, quae naturali quadam alteratione fiunt, & ab appetitu etiam sensitivo non pendent, ut supra notavi: ergo talis motus exerceri non potest renuente voluntate. Secundo ita exigit debita hominis compositio, in quo voluntas tanquam primum movens, & tanquam primum principium humanarum operationum se habet. Dubium 3 / 1. Pronun.

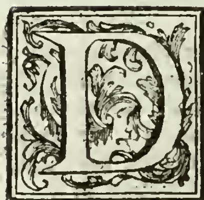
14 Dico secundo. Appetitus sensitivus de se sufficiens est ad movendum si voluntas non contradicat. Pro expositione notandum, voluntatem multis modis posse spectari. Primo, quando impedita est ad perfecte operandum, sicut in pueris ante rationis usum, & in amentibus: tunc vero ipsa nec impedit appetitum, nec impellit, proindeque appetitus valet 2. Pronunciatum

valet interim causare motum, ut experientia docet, & ratione patet. Nam in brutis appetitus sufficit ad causandum motum: ergo etiam in nobis sufficiet, nisi impediatur. Altero modo spectari potest voluntas, ut apta est ad renuendum, vel consentiendum, nec a quoquam impedita, ita tamen ut indifferenter se habeat, nec in actum exeat, in quo etiam statu poterit appetitus movere, absque voluntate: tum propter eandem causam: tum etiam, quia licet tunc voluntas explicite non consentiat, virtute saltem consentire censetur. Raro autem, aut nunquam fortasse poterit sic se habere voluntas, quando fit actus. Tertio denique modo potest se habere voluntas, ut positive moveat, vel impediat, tunc vero constat satis quid dicendum sit in proposito dubio. Atque ita patet universim, quomodo appetitus possit movere, vel non movere absque voluntate.

15 Jam dico tertio. Voluntas de se potest movere absque appetitu, imo ipso contradicente movere. Probatur, quia potentia libera est, & principium omnis motus, ut supra diximus. Item, quia nulla se offert ratio, quare hac in parte pendeat ab appetitu, id quod satis videtur docere experientia. Crediderim tamen communiter paulatim appetitum trahi ad consensum voluntatis, simulque cum illa movere, cum id exigat suavis rerum dispositio, ut superiora regant inferiora per media, si tamen media ipsa non repugnent, sed debite exequantur influxum superioris: unde potest intelligi, localem motum non elici immediate ab appetitu, sed imperari: voluntas enim impedire nequit actum elicitum appetitus, ipso renuente, licet tunc eidem voluntati non imputetur; motum autem localem impedire efficaciter potest, ut experientia constat. 3 Pronunciatum



LIBER SEXTUS
DE STATU ANIMÆ SEPARATÆ.



De his, quæ ad essentiam Animæ, & illius proprietates pertinent, in libris absolutis dixi: nunc superest tantum de statu, quem anima nostra habebit post recessum a corpore, quæ disceptatio in sola illa locum habet, quia sola immortalis est: de qua re Aristoteles nihil scripsit, non tamen ideo res hæc aliena censenda est ab hoc tractatu, quoniam vere pertinet ad perfectam notitiam habendam de anima nostra, & ideo S. Thom. 1. p. in fine tractationis de Anima, hanc etiam materiam disputavit quæst. 29.

CAPUT I.

Utrum anima per separationem aliquid substantiale acquirat, vel amittat.

1 De substantia animæ separatæ fere nihil dicendum superest, cum eadem numero sit anima, quæ in corpore erat, & separata manet: ejusdem ergo substantiæ erit in utroque statu, de se enim ad vivificandum quidem corpus est ordinata, non tamen de essentia ejus est, quod actu vivificet. Sed licet hoc sit verum quod ad essentiam attinet, dubium tamen superest, utrum quoad aliquid substantiale mutetur per separationem, & difficultas consistere potest in duobus, scilicet in existentia, & substantia, seu personalitate saltem partiali. Ac de existentia certum est, quod conservet eandem, quam habebat in corpore, si enim illam amitteret, corrumperetur: tum etiam, quia idem est esse existentiæ cum essentia. Utrum vero esse, quod anima separata retinet, sit idem cum esse totius hominis, alia difficultas est supra definita lib. 1. cap. 12. Tantum ergo restat difficultas de personalitate, quam tangit Cajetan. 3. p. quæst. 6. artic. 3. ac putat animam post separationem esse semipersonam, quod antea non vendicabat: & licet obscure loquatur, mens illius hæc videtur esse: ponit scilicet in natura humana præter corpus, & existentiam, quandam aliam entitatem, quæ personalitas dicitur, a qua natura habet quod subsistat, & quia dum homo vivit, unicum est subsistens, ideo ait, anima dum est in corpore non subsistit, nec propria personalitate terminatur.

animæ separatæ, & coniunctę eadem existentia. Quid de subsistentia sentiat Cajet.

At vero, cum primum separatur, incipit subsistere, resultatque propria entitas per quam terminatur: inde ergo habet quodammodo rationem personę; quia tamen natura completa non est, sed pars, semipersona merito dicitur, in corpore vero, quia non subsistebat, semipersona non erat: addit tamen Cajet. in resurrectione, cum anima reunietur corpori evasuram subsistentem, & semipersonam: sed non explicat distincte Cajet. utrum ne entitas, per quam anima subsistit, & semipersonatur, sit distincta a personalitate totius, insinuat tamen distinctam esse.

2 Hæc sententia in multis displicet. Ac suppono primo, animam nostram etiam in corpore subsistere, partiali subsistentia spirituali, quæ illi identificatur: subsistere etiam materiam partialiter, utrumque vero alibi ostendimus. Et ratio obiter est: quia anima etiam dum est in corpore existit per se non sustentata ab alio: hæc nimirum est differentia inter homines, & reliqua viventia, quod in aliis eorum animæ non subsistant, sed affectiones quædam sint materiæ affixæ. Unde subsistentia illorum viventium in materia potissime fundatur, & inchoatur, completur vero per actuationem formæ. At in rationali composito licet quod præcipue subsistit sit homo, tamen subsistentia hæc precipue obvenit ratione animę, quæ unitur corpori, non ut sustentetur ab illo, sed potius ut utatur illo, ut instrumento conjuncto: subsistere enim tantum est per se, & independenter ab alio sustentante existere: & hinc fit, ut subsistentia hominis perfectior sit, quam aliorum compositorum: hæc enim completur ex duabus partibus subsistentibus, illorum vero, minime. Hoc supposito, sit conclusio.

Notatio pro vera sententia. Habetur ab disp 34 Metaph. sect. 5. num. 27.

3 Anima separata eandem habet subsistentiam, quam habebat in corpore, nec per separationem mutat entitatem, sed tantum modum essendi. Probatur primo: quia superflua est illa variatio entitatum. Secundo, quia anima etiam in corpore per propriam entitatem, licet incompletam, est subsistens, ut posuimus, separata vero multo minus sustentatur a corpore: ergo in utroque statu manet cum eadem subsistentia. Deinde, quod nullam entitatem amittat, probatur: quia in animæ substantia non est alia entitas præter ipsam animam (corpus enim, & omnia alia pertinent ad modum essendi, nos autem de entitate substantiali agimus) anima vero non amittit propriam entitatem: quia est incorruptibilis: ergo, &c. Item anima per separationem non amittit entitatem essentiæ,

Conclusio probatur multipliciter.

In Metap. disp 34. per totam

alias

alias corrumperetur: neque existentiæ, tum quia hæc distincta non est ab essentia, tum quia similiter corrumperetur: corrumpi namque idem est, atque existentiam perdere: neque amittit entitatem personalitatis, quia distincta a natura non est realiter: quin etiam licet distincta esset talis entitas, in homine plane spiritualis esset: siquidem primo deberet convenire animæ, & ab illa communicari corpori, sicut de existentia philosophatur D. Thomas, de quo alibi: esset ergo independens a corpore, sicut anima ipsa: ergo maneret in anima separata: nulla est ergo entitas substantialis, quam anima perdat, cum separatur. Quod vero nullam acquirat, patet eisdem rationibus, neque enim acquirit entitatem essentiæ, neque existentiæ, neque personalitatis: solum ergo variat modum essendi, scilicet informationem: ante enim informabat, & communicabat se corpori, cui erat unita, postea vero caret tali modo essendi: mutat ergo modum.

Disp. 34. sect. 4. n. 33.

Disp 36. sect. 1. de Incarnat.

1. Coroll. ex dictis

4 Ex quo deducitur primo, dictam mutationem non esse ab uno modo positivo in aliam, sed in privationem illius. Nam animam esse corpori unitam, positivum modum importat, scilicet informationem, seu unionem: separari vero non est novum modum acquirere, maxime enim acquireretur subsistentia, hanc tamen non acquirit anima, quia jam in corpore illam habebat: separatio ergo tantum privat modo, quem anima antea habebat. Et confirmatur, nam si agens impediatur ab actione, non requirit modum positivum, sed caret causalitate, ita vero est in anima: separari enim nihil est, quam ab illa removeri causalitatem formalem circa corpus. Declaratur amplius: nam anima separatur per corruptionem hominis, corruptio vero nihil affert, sed potius aufert: ergo anima in corruptione hominis positivo aliquo privatur, neque positivum aliud acquirit.

2. Coroll. de quo sup. l. 1. c. 12.

5 Deducitur secundo, animam separatam non magis esse personam, quam unitam, & ideo utrobique dici posse semipersonam. Probatur primo: quia ratio personæ tantum per positivum completur, ut tradimus in Metaphysica, sed anima per separationem solum habet negationem novam: ergo non magis est persona quam antea. Secundo, anima in corpore, & extra illud est subsistens communicabiliter respectu corporis, incommunicabiliter vero respectu inferiorem, hoc tantum differens, quod actu se communicet, vel non communicet, quod non variat rationem semipersonæ dicitur autem semipersona, tum quia est tantum pars naturæ, cum tamen de ratione personæ sit, ut connaturalis sit terminus naturæ integræ, individuæ scilicet substantiæ: tum quia non est omnino incommunicabilis, quod tamen de ratione personæ esse, notissimum est, cum oporteat esse integrum suppositum.

Habetur jam disp. 38. maxime sect. 4.

3. Coroll.

6 Ex quo deducitur ultimo. Si anima post separationem corpori uniatur, minime comparaturam alium modum essendi, quam eum quem nunc quoad substantiam suam habet, reunietur siquidem per veram informationem, & ita acquirit modum essendi, quem nunc unita habet, quemque per separationem amiserat: non ergo est, in quo differre possit, nec contra hoc affert Cajetanus argumenta ulla: solumque arguet quispiam, sequi in morte hominis omnino nihil corrumpi, occurrendum vero corrumpi hominem, atque in re tantum destrui realem unionem inter animam, & corpus.

CAPUT II.

Quomodo anima separata sit in loco, & moveatur.

1 QUando de substantia animæ separatæ dictum est, agendum sequebatur de conditione illius status, an scilicet naturalis ei sit, vel violentus, quia tamen hoc pendet ex multis, quæ in sequentibus tractanda sunt, commodius de hoc agetur in fine libri: nunc antequam deveniamus ad potentias, & actus animæ separatæ, dicendum de motu illius, & existentia in loco, videtur enim non posse in loco existere, Ratio enim essendi in loco est quantitas, anima vero quantitate caret: similique ratione videtur non posse moveri localiter, quia motus localis existentiam in loco supponit, & ad illum tendit: de aliis autem motibus nutritionis, accretionis, &c. certum est eos non convenire animæ separatæ: ergo, &c. In contrarium est, quia dicimus animas esse in cælo, aut inferno, per quod significamus eas in loco existere, & cum separantur a corpore, ad illa loca moveri credimus, imo fides docet, animam Christi descendisse ad inferos.

Ratio alterutrius partis

2 Notandum primo locum in rigore philosophorum pertinere ad substantias quantitate præditas, & ideo commune axioma sapientum esse, incorporea in loco non esse. Atenim quia esse hic, vel alibi tribuitur etiam spiritualibus substantiis, merito quæritur, quidnam in illis hoc significet, quod licet non sit ejusdem rationis cum ubi corporalium, sit tamen aliquid illi proportionale.

Notat. 1. pro resolutione

3 Notandum est secundo, animam separatam naturaliter loquendo sortiri non posse circa corpora actionem, aut passionem ullam, quia cum spiritualis sit a corporibus pati non potest: cum vero sit pars compositi, & imperfectum quippiam, actionem circa corpora exercere non valet, si quam enim, localem maxime motionem ederet, hanc vero non posse ostenditur, quia spiritualis res non potest movere corporalem, nisi, aut informando illam, aut quasi exterius impellendo. Primo quidem modo corpus nostrum movet anima, quo certe modo non potest movere quidquam, quando separata existit, cum nihil informat. Secundo modo movent plane Angeli corpora, non vero anima, quia ad actiones mere externas, qualis est motus in rem alteram, non nisi medio corpore, quasi exteriori instrumento potest exire, cum natura sua interna sit forma corporis. Dixi naturaliter, quoniam supernaturaliter potest anima a corpore pati, ut apud inferos: potest etiam movere corpus, ut anima Moysis Matth. 17. corpus assumpsit, & in illo loquebatur in transfiguratione, uti docet Div. Thomas, 3. p. q. 54. a. 3. ad 2. Abulens. Matth. 17. q. 54. & 55. D. Gregor. 4. Dialogorum, referens pletasque animas apparuisse, locutasque fuisse in corporibus, quod divina virtute fecisse, & non naturaliter, docet Div. Thomas supra, & 1. p. q. 110. a. 3. & q. 117. art. 4. Unde falsus est Ægidius quodlibeto 4. q. 7. tribuens animæ separatæ virtutem naturalem ad movendum corpora.

Notat. 2.

In Metap. disp. 35. sect. 4. n. 15.

Consule authorem in 3. p. t. 2. disp. 22. sect. 2. §. Cum igitur

4 His positis sit prima conclusio. Concedendum aliquo modo est animas separatas esse in loco, licet non eo modo, quo res corporales, nam secundum fidem partim in cœlo sunt, partim in inferno, & purgatorio. Nec solum dicendum est esse in cælo, id est, beatas esse: constat quippe in loco illo deputato præmium bonorum, vel malorum operum a Deo recipere. Item Deus dicitur aliquo modo esse in loco, *cœlum, & terram ego impleo*, Ierem. 23. & Angeli simpliciter: ergo & anima separata in loco esse recte dicetur.

Assertio pro qua vide authorem in 3. p. t. 1. disp. 43. sect. 2.

5 Secunda conclusio. Anima non est in loco per aliquam actionem, vel passionem, neque per applicationem virtutis ad agendum, vel patiendum. Probatur. Inprimis enim anima in loco non est per actionem immanentem, intellectionem scilicet, aut volitionem, quia talis actio omnino independens est a loco, nec per illam anima ordinatur ad locum, cum sit actio mere interior, & spiritualis. Deinde neque anima in loco est per actionem transeuntem, ut patet ex secundo notabili in num. 3. Quia naturaliter nullam actionem, vel passionem transeuntem potest habere, & tamen naturaliter potest esse in loco suo modo, & de facto animæ, quæ sunt in cælo empyreo, nullam actionem transeuntem habent circa illud, cum nec illud localiter moveant, nec alterent, nec ab eo aliquid patiantur. Similiter, quæ in limbo detinentur, nullam actionem transeuntem, vel passionem habent, non enim pœna sensus afficiuntur. Ex quibus colligitur neque animas damnatas in loco esse per passionem illam tormentorum, quod etiam probatur, quia licet non paterentur, possent intelligi ibi existere: non ergo per passionem sunt primo, & per se: & confirmatur,

2. Assert.

Quando enim res alicubi patitur, non ideo ibi est, quia ibi patitur, sed potius e contra. Nam, & animæ damnatorum ideo in inferno existunt, ut ibi patiantur: non ergo est anima per actionem vel passionem in loco, nec per applicationem virtutis, quia si illam virtutem transeunter agendi non habet, applicare illum non potest, de Angelis vero id disputandum suo loco relinquimus.

Vide l. 4. de Angel. a cap. 1.

Assertio

6 Tertia conclusio. Anima separata per præsentiam tantum suæ substantiæ est in loco. Probatur: quia in substantia spirituali inveniuntur solum substantia, potentia, & actiones, sed ostensum est animam separatam non esse in loco per virtutem, nec per actionem: ergo sola restat præsentia suæ substantiæ, per quam in loco esse possit. Explicatur conclusio: nam anima parvuli decedentis in originali dicitur in limbo esse, quia substantia animæ illius ibidem præsentialiter concluditur, ita ut si videri possit illi spatio præsens, & non alteri videretur, ac per conditionalem ita explicatur, si talis anima esset, quanta repleret sua præsentia illum locum, & non alium: si passibilis esset ab agente, ibi præsente pateretur, & non ab aliis. Item per relationem, nam anima, quæ in limbo est, vere distat ab anima, quæ apud nos est, & propinqua est animæ alteri in limbo forte existenti. Denique exemplo explicatur. Si enim Deus ab aqua in vase auferret quantitatem, neque permitteret illam localiter moveri, ea certe ablata quantitate, non existeret proprie localiter in vase, cum non repleret illud, tamen vere esset ibi per præsentiam substantiæ penetrative cum corpore illuc subintrante: per similem ergo suæ substantiæ præsentiam, modumve locali mutatione ab ipsa substantia acquisibilem, & amissibilem dicuntur animæ separatæ in loco esse. Atque hæc conclusio, quoniam æque de Angelorum modo essendi in loco procedit, suo loco uberius explicatur.

Habetur jam doctrina hec de præsentia seu ubi substantiæ spiritualis l. 4. de Ang. a principio

4. Assertio

7 Hinc vero colligitur jam quarta conclusio. Anima separata etiam aliquo modo localiter movetur, dum substantiæ præsentiam mutat. Ita patet ex illo argumento, quod anima Christi descendit ad inferos, & animæ sanctæ deferuntur ad celos, damnatæ vero ad inferos, quæ omnia pertinent ad motum localem. Item, quia esse in loco, & mutare locum se mutuo consequuntur in substantiis, quæ non replent omnia loca, cujusmodi sunt creatę omnes: quare, &c.

Quæstiuncule sub forte pars altera suadetur tripliciter

8 Dubium tamen est, an anima separata possit se mutare a loco in locum, an necessario debeat, ab alio deferri. Quidam affirmant hoc posterius, & confirmant primo ex illo Luc. 16. Quod mendicus portatus sit ab Angelo in sinum Abrahæ. Secundo, quia alias anima si vellet posset egredi a corpore. Tertio, quia animæ separatæ libere possent ad nos venire. Verius tamen multo est, animam separatam habere virtutem se movendi. Namque in corpore virtutem motivam possidet, eamque corpori communicat: ergo & separata eam habebit suo modo, cur enim illam amittet: Præterea animæ nostræ separatæ possent inter se naturaliter sociatim vivere, hoc enim proprium est creaturæ rationalis: ergo possent mutare locum, alias perpetuo manerent in certo loco, quod est imperfectio conchyliorum, ac similium imperfectissimum gradum vitæ possidentium: at vita animæ nostræ separatæ perfectissima est: ergo, &c.

Verior enodatio

Ad 1. in princ.

9 Ad illud Lucæ 16. respondetur notando, animas in instanti separationis a corpore agnoscere, utrum cęlo, vel inferno deputentur vel etiam purgatorio. Unde simul ac id cognoscunt propria virtute, illuc moventur, honoris tamen gratia sociantur animæ justæ ab Angelis, saltem a custode, quo quidem modo deportata fuit anima Lazari, animæ vero deputatæ ad infernum vi dæmonum illuc deferuntur. Ad primam rationem dic, sicut anima non potest, cum vult, uniri ad corpus, sed per naturalem tantum generationem, ita nec potest ab eo dissolvi, nisi per naturalem corruptionem, quia etsi illa propriam & spiritualem potentiam sui motivam habeat, tamen dum in corpore adsunt dispositiones ad informandum necessariæ, ita est per naturalem unionem veluti religata, ut nequeat aliter sese movere quam moto simul per potentiam materialem corpore. Unde nec prius deserere corpus poterit quam dissolvantur dispositiones: ex eo tantum quod naturalis ejus forma sit, & consequenter illa unio nullo modo libera. Ad secundam responde, animas separatas regulariter ex lege Dei a suis receptaculis non egredi, vel quia invite detinentur, vel quia libere obediunt divinæ voluntati: aliquando huc venire, quem eventum D.Th. 1. p. q.89. art. 1. ad 2. cum August. lib. de cura pro mortuis agenda, docet esse inter miracula computandum. Alia vero hic restabat quæstio, quomodo anima moveatur, transeundone ab extremo ad extremum sine medio, in instanti ne, an in tempore. Sed quæstio communis est in Angelis, & ideo in suum locum relinquenda.

Ad 2.

Ad 3.

Vide l. 4. de angelis a c. 18.

CAPUT III.

Quænam potentiæ, species, & habitus maneant in anima separata.

1 Dicto de substantia animæ separatæ, & de motu illius, dicendum sequitur de proprietatibus, & consequenter de actibus, & habitibus ejusdem, & loquimur præcipue de anima separata secundum ea, quæ illi naturalia sunt, quæ vero Deus circa illam supernaturaliter operatur, hic tantum obiter attingemus. Sit ergo prima conclusio. In anima separata manent ex potentiis solus intellectus, voluntas, & motiva sui potentia. Est certa ex dictis supra de potentiis animæ. Nam inter omnes, hæ tantum sunt spirituales, & in anima subjectatæ, nullo autem modo in organo corporeo, sicut reliquæ. Et de potentia sui motiva, de qua aliqua esse poterat dubitatio, speciatim probatur, quia sicut in Angelis, eo quod se moveant, potentia motiva admittitur, ita & anima etiam, quæ separata sese ipsam localiter movet, ut cap. præcedenti vidimus, specialem deposcit facultatem: ergo illæ tres manent in anima, a qua naturaliter fluunt, & in qua recipiuntur sine dependentia a corpore. Aliæ vero omnes, cum sint in corpore, destruuntur. Est etiam communis Theologorum, & Philosophorum. Solus Gregor. de Arimino falsus est in hoc, putans in anima separata manere potentias sensitivas, quia credit subjectari in anima, aut ab ea non distingui, quem supra impugnavimus lib.2. cap.3. a n. 2.

1. Assertio

2 Secunda conclusio. In anima separata manent, quantum est ex natura sua, omnes species intellectuales, & habitus intellectus, & voluntatis, quos in vita hac acquisivit: non tamen manent species, aut habitus, qui erant in portione inferiori. Probatur prior pars ex præcedenti: species enim, & habitus intellectus, & voluntatis sunt spirituales, cum sint in subjecto spirituali, nec pendent a corpore ullo modo, cum hoc non sit causa illarum materialis, neque efficiens, utpote inferioris ordinis, nec potest fingi alius modus dependentiæ: si ergo non pendent a corpore, manebunt plane in anima separata. Dixi, *quantum ex natura sua*, quia cum anima separata in hoc rerum ordine non maneat in puris naturalibus, sed vel præmio gloriæ, vel pęna inferni afficiatur, de facto non manent in illa multa ex iis, quæ hic acquisivit: nam in beata non manebunt imperfecti habitus, quia illum statum non decent, damnatæ vero animæ nihil supernaturale retinebunt, etiamsi maneant habitus naturales, ut cedant illis in pęnam. An autem in anima beata maneant Theologia, & fides, non est hujus loci: puto tamen scientias omnes evidentes manere in patria: alios vero habitus obscuros, minime: quia cum in illo statu nequeant elici actus imperfecti, superflue ibi habitus obscuri admitterentur. Dices 1. ad Corinth. 13. haberi, quod *scientia destruetur*. D. Thom. supra intelligit de dicta humana scientia. Sed contra: nam actus scientiæ acquisitæ manebit: ergo & habitus. Occurretur fortasse, manere quoad substantiam, sed destrui quoad modum, quia non elicietur cum phantasmatibus. At certe non est hic sensus Pauli: cum ibi non loquatur de conversione ad phantasmata, sed de dono scientiæ, quod comitatur Fidem, & est obscurum, sicut illa, ut patet ex 2.2. q.9. a.1. & 3. Ac

2. Assertio bipartita

Prior pars ostenditur

quod

Consule authorem lib. 2. de Grat. præsertim cap. 20. quod hæc sit mens Pauli, patet ex contextu, ibi enim comparat charitatem donis, & illam excellentiorem esse ostendit, *sive prophetiæ evacuabuntur*, *sive linguæ cessabunt*, *sive scientia destruetur*.

Ostendit posterior pars. 3 Secunda pars conclusionis patet ex dictis, corruptis enim nobis, corrumpuntur quæ sunt in nobis, ut dixit Aristoteles, sed separata anima corrumpuntur potentiæ sensitivæ: ergo omnes habitus, & species illarum. Unde licet forte in parte sensitiva sint virtutes infusæ, & dona Spiritus sancti, omnia consequenter esse desinent: nec sunt necessaria dum anima corpore caret: restituentur tamen omnia in resurrectione propter gratiam in anima manentem, quæ quasi in virtute omnia continet. Hinc colliges, in anima separata non manere actus ad partem sensitivam pertinentes, quod si aliquando in Scriptura illi tribuuntur, ut sentire, refrigerari, &c. figurata locutio est ad explicandas actiones, vel passiones spirituales, ac reales ipsius.

4 Assertio de fide. 4 Tertia conclusio. Anima separata potest intelligere, & amare. Est de fide, in Scriptura enim animæ defunctorum introducuntur ut loquentes, & ratiocinantes. Luc. 16. *Pater Abraham*, &c. Sapientiæ 5. *Dicentes intra se, hi sunt*, &c. Et animæ beatæ vident, & amant Deum, & damnati cognoscunt perditionem suam, habentque vermem conscientiæ. Et ratio est evidens, anima enim principium est intelligendi, & in ea manet intellectus cum speciebus intelligibilibus: ergo nihil deest ad intelligendum. Dices deesse sensum a quo in cognitione dependet, dependet quidem non ut ab organo, sed a ministrante species in hac vita, ac propter quandam concomitantiam operationum, quæ non est essentialis intellectui, sed accidit illi dum est in corpore propter actualem colligationem harum inter se potentiarum: ablatis vero potentiis sensitivis, cessat dependentia. Et confirmatur: nam si anima separata non posset intelligere, otiosa maneret.

Objectio ex Eccl. 9. ut diluat. a D. Hieronymo & aliis. 5 Oppones. Ecclesiastes 9. dicitur, *mortui vero nihil noverunt*. Et infra, *Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos*. Respondet ibi D. Hieronymus prosopopœiam esse in persona hominis suadentis alium, ut se tradat voluptatibus, unde subdit, *vade ergo, & comede in lætitia panem tuum*. Alii respondent, Sapientem loqui ironice, quasi referendo, & irridendo ea, quæ mali apud se arbitrantur. Alii exponunt, quod nihil noverunt mortui eorum quæ in hac vita geruntur, quod verum esse de animabus non glorificatis habetur in additionibus ad D. Thom. q. 72. art. 1. ad 1. & 2. ex D. August. *de cura pro mortuis agenda*. Vera tamen expositio est, damnatos nihil novisse eorum, quæ illis deberent prodesse: nec est illis ratio, ut suam salutem quærant, unde cum subditur, *vade ergo*, &c. non significatur, trade te voluptatibus, *sed comede cum lætitia*, id est, cum testimonio bonæ conscientiæ: & ideo subditur, *Quia Deo placent opera tua*: ita Nicolaus de Lyra ibi, & consonat totus contextus, manent tamen circa hanc conclusionem multa dubia, & præcipue ex parte intellectus: nam ex parte voluntatis nihil est, quod inquiramus, fere enim eodem modo se habet quo in hac vita, ac semper intellectum comitatur. De intellectu ergo multæ sunt difficultates: quæ singulas quæstiones petunt.

(Verior dilutio.)

CAPUT IV.

Utrum anima separata habeat solas species, quas in hac vita acquisivit.

1 Videtur quidem non habere alias, quia non apparet modus acquirendi illas, contra vero est, quia si alias non habet, nimis imperfecta erit ejus cognitio. In hoc fere omnes Doctores conveniunt, animam separatam non tantum habere species hic acquisitas, sed etiam quasdam alias: licet aliqui id explicent, non de anima secundum pure naturalia, sed ut de facto elevatur ad aliquid supernaturale. Nam ex natura sua, inquiunt anima nostra forma est corporis, ideoque ex natura sua recipit species ad intelligendum per corporales sensus, quare si a corpore separetur, statum obtinet præternaturalem, in quo proinde non potest naturaliter acquirere species: intelliget ergo solum per eas, quas in hac vita habuit. Quod si nunc aliter contingit, supra naturam animæ profecto contingit. Hæc tamen sententia contra D. Tho. & communem militat. Nam aperte loquitur S. Doctor de anima secundum naturam suam, & non secundum supernaturalem aliquem statum spectata, non videtur præterea rationalis opinio, ex illa enim sequitur, animam pueri decedentis absque speciebus, debere ex natura perpetuo carere cognitione, ut plurimum posse se cognoscere, & si forte alia intelligeret, non nisi imperfecte, & confuse id præstaret, atque adeo de facto anima pueri decedentis in originali, sub ea imperfectissima conditione in perpetuum relinqueretur, cum Deus nihil gratuitum illi conferat, sed tantum ea, quæ naturalia sunt. Præterea, licet status ille sit aliquomodo præter naturam animæ, tamen absolute sequitur ex conditione ipsius. Quia enim anima, & forma est subsistens, & corporis corruptibilis, necessario manere debet aliquando separata, & cum necesse sit hominem corrumpi, imo diutius manere separata, quam in corpore naturaliter loquendo: est autem inconveniens, quia pro statu brevissimo habeat anima naturalem modum acquirendi species, & non pro diuturno statu separationis: ergo, &c.

(Quorundã placitũ in hoc cap.) (Rejicitur)

Quomodo anima separata novas species compar. Scoti, & Gabr. opinio, & ratio. 2 Quare probabilius videtur, animam separatam habere species rerum præter eas, quas in hac vita acquisivit, sed difficultas est de modo, quo illa compararet. Scot. in 4. dist. 45. 46. q. 2. credit, animas separatas accipere species a rebus per abstractionem intellectus agentis. Idem Gabriel in canone lectione 32. Ratio Scoti est, quia si anima conjuncta corpori potest abstrahere species a phantasmatibus, separata poterit abstrahere illas ab objectis, sicut enim in corpore convertit se ad phantasmata, ita separata potest se convertere ad res objectas. Confirmatur, quia alias, ut dicebamus, anima separata imperfectissima esset, si non posset in actu exire per intrinseca sibi, sed ab extrinseco tantum species ei infunderentur. Hæc Scoti sententia procedit ex falsa doctrina circa modum, quo intellectus agens producit species: certum quippe est illum non esse productivum specierum nisi ab aliquo determinetur, dum autem unitur corpori, determinatur quidem a phantasmate, separatus vero jam determinari nequit, quia determinatio per hoc perficitur, quod utrumque in eadem anima radicetur, sicque anima operante per phantasiam, versanteque circa hoc objectum trahitur intellectus ipse ad efficiendam speciem illius, atque hoc est ad phantasmata converti: nihil autem horum locum habet in anima separata, quia phantasia caret. Nec vero fingi potest modus, quo ab externis objectis intellectus determinetur, ut Scotus autumat. Etenim anima non convertitur ad res, nisi cognoscendo, vel amando illas, hæc autem conversio supponit species in intellectu: non ergo per talem conversionem determinatur intellectus ad producendas species. Vide supra in libro 4. cap. 7. unde constabit dari non posse in anima separata intellectus agentis operationem, eo quod habeat intrinsecam dependentiam a cognitione phantasiæ.

(Confirm.) (Impugnatur Scot.)

Opinio altera D. Thom. 3 Aliter ergo 1. p. q. 89. a. 1. opinatur D. Thomas: nimirum animam nostram in corpore ideo cognoscere per conversionem ad phantasma sensibile, quia tunc habet modum essendi formarum sensibilium: at extra corpus, cum habeat modum essendi substantiarum spiritualium, intelligere per conversionem ad ea, quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut aliæ substantiæ separatæ, nimirum Angeli: tum quia semper (inquit) modus operandi sequitur modum essendi: tum quia non est possibilis alius modus intelligendi, nisi duplex ille: cumque animæ separatæ non conveniat operari per conversionem ad phantasmata, necessario modus alter convenire debet: cognoscere porro per conversionem ad res actu intelligibiles, idem valet, atque cognoscere recipiendo species per infusionem a substantiis separatis, quæ sunt intelligibiles actu, & maxime a Deo, qui author totius naturæ est, ut exponunt Thomistæ, colligiturque ex illo a. 1. & præcipue

cipue in solutione ad 3. quare secundum D. Thomam, animæ separatæ non nisi per infusionem, species conquirunt.

Difficultas contra opinionē D. Tho.

4 Sed jam occurrunt difficultates non paucæ contra hanc sententiam. Prima est, quia hic loquimur de anima secundum ordinem naturalem, non de his, quæ Deus circa illam potest supernaturaliter operari: hæc autem infusio specierum, quæ dicitur fieri a Deo, non videtur naturalis esse, sed ex libera voluntate Dei pendens, atque adeo supernaturalis, & gratuita. Secunda, quarum nam rerum infundantur species animæ in puris naturalibus existenti; seu in beatitudine naturali? Ac de facto habet locum difficultas in puero decedente in originali: nam licet in pœnam sit carentia visionis Dei, attamen aliam non habet pœnam, & alias habere potest omnem perfectionem naturæ consentaneam. Tertia, an fiant dictæ species immediate a Deo, vel mediis Angelis. Quarta, quomodo anima intelligat per illas.

Secunda

Tertia

Quarta

Prima difficultatis enodatio

5 Ad primam respondet, ad naturalem Dei providentiam spectare, ut infundat animæ saparatæ necessarias species ad cognoscendum naturaliter, ideoque illam infusionem supernaturalem non esse, sed intra ordinem naturæ contineri, sunt ejusdem animæ infusionem in corpus, quia probat illa confirmatio Scoti, quia alias male esset provisum animæ nostræ, si nec ab intrinseco esset in actu primo constituta, nec secundum naturalem ordinem posset ab aliquo agente in actu primo constitui ad operandum. Adde naturalem rerum ordinem esse, ut superiora juvent inferiora, & præcipue quia unaquæque res juvetur ab authore suo, & ab illo recipiat complementum necessarium. Dices: si hoc naturale est recipiet etiam anima damnata influxum specierum, cum Deus non deneget providentiam naturalem. Respondendum, in pænam peccati, posse Deum illam perfectionem naturalem non tribuere, satis enim esse non auferre naturalia, quæ semel contulit. Secundo respondendum, forte recipere species ad majorem certe pœnam. Reliquæ difficultates solventur melius in sequentibus.

Quid de aliis difficultatib.

CAPUT V.

An, & quomodo anima separata cognoscat se.

Anima separata se cognoscit etiā quidditative

1 QUod anima separata cognoscat seipsam aliquo modo, certissimum est. Nam si in hac vita dum est corpori immersa id potest, melius poterit separata, & a corpore non impedita, quin potius quod non tantum utrunque, sed etiam quod intuitive, & quidditative se cognoscat, videtur satis credibile primo, quia in eo statu nihil est, quod animæ impediat cognitionem. Secundo, quia inconveniens est animā semper habere naturale desiderium se cognoscendi perfecte, quod illi impossibile per naturam complere. Tertio, quia animæ essentia, & perfectio est limitata, comprehensibilisque ab intellectu creato: ergo etiam a proprio intellectu. Nam rationabile est, ut virtus intellectiva adæquetur perfectioni ipsius animę: sic enim, & Deus se comprehendit, quia intellectus divinus adæquatur suæ essentiæ infinitæ: habet ergo intellectus noster sufficientem virtutem naturalem ad intelligendum perfecte animam ipsam, atque adeo inconveniens est, potentiam hanc semper otiosam manere, nec in actu reduci posse: ergo naturaliter loquendo anima potest se dicto modo cognoscere: ergo maxime separata poterit.

Modus se ita cognoscendi, ut explicet a D. Th. Arguitur contra hunc modum

2 Quapropter hoc supposito, ut probabiliori, difficultas restat de modo, quo anima separata se cognoscat D. Thom. 1. p. q. 87. docet non cognoscere se per speciem aliquam sui, sed per substantiam suam, quod est difficile: intellectus enim noster est in pura potentia, & non est de se constitutus in actu primo ad cognoscendum alia: ergo anima separata non potest se cognoscere, nisi ejus intellectus ad hoc constituatur in actu primo: ergo debet prius recipere speciem sui. Et confirmatur primo: nam de Angelo ideo dicitur, quod cognoscit se per suam substantiam, quia ejus intellectus est constitutus ex natura sua in actu primo ad cognoscendum se: ergo cum intellectus noster hoc non habeat, non potest anima se per seipsam intelligere. Confirmatur secundo: nam si hoc posset anima separata, etiam quando est conjuncta corpori, posset, si enim de se constituta esset in actu primo ad hanc cognitionem non dependeret utique a sensu, nam in tantum intellectus pendet a sensu, in quantum per illum actuatur. Confirmatur tertio. Anima per separationem privatur solum modo essendi in corpore, ut in capite primo ostensum est: ergo ex vi præcisæ separationis, seu quin tribuatur ei aliquid positivum, non potest intelligere, quod in corpore non poterat. Dices, quod aufertur saltem ab illa impedimentum, sed non recte. Contra, si enim virtutem sufficientem ad talem cognitionem habebat, quo quæso modo poterat corpus illi esse impedimentum, maxime cum naturale illi sit esse in corpore?

3 Hanc difficultatem tangit Cajet. 1. p. q. 89. a. 2. respondetque obscure satis, animam secundum propriam naturam esse intelligibilem in potentia, eo quod secundum propriam naturam sit forma corporis, & imitetur modum formarum materialium. Unde sicut illæ sunt intelligibiles in potentia, ita & animam nostram: & hinc esse, quod in corpore non possit cognoscere se nisi per conversionem ad phantasmata. At vero dum a corpore separatur, absque extrinseco influxu fieri actu intelligibilem, quia participat naturam substantiarum separatarum, modumque essendi earum habet. Nam sicut ex natura animæ, ut corpori unitæ, sequitur naturaliter conversio ad sensibilia, ita, inquit, ex vi separationis sequitur naturaliter conversio sui, & omnium virium suarum ad se, sicque intellectus agens convertitur primo ad illustrandam substantiam animæ, ac proinde anima, quæ antea erat intelligibilis in potentia, fit actu intelligibilis sine alia specie per conversionem luminis intellectus agentis supra illam.

Quo pacto rem expedit Cajet.

4 Sed hæc nec satisfaciunt, nec intelliguntur satis. Nam animam ex intelligibili in potentia, fieri intelligibilem actu per hoc tantum, quod desinat informare corpus, minime videtur possibile, primo, quoniam sive anima informet, sive non, semper habet eandem entitatem spiritualem: ergo semper habet eandem intelligibilitatem, intelligibilitas enim ex entitate provenit, non ex modo essendi. Si respondeas, quod insinuat Cajet. fieri intelligibilem actu, non per solam separationem, sed per illustrationem intellectus agentis, quæ inde consequitur: ea certe illustratio non est intelligibilis: nam vel per illam poneretur aliquid in anima, quod non esset facile fingere. Vel nihil, ut Cajetan. ipse concedit, & sic illa illustratio nihil efficiet, quia sicut non entis nullæ sunt proprietates, ita & effectus nulli. Secundo, si intellectus agens illustrat substantiam animæ separatæ, cur non etiam conjunctæ? cur item non potest converti ad illam? licet enim convertatur ad sensibilia, nihilominus si posset separata converti ad se, posset & conjuncta. Tertio, quænam quæso est hæc conversio: non enim est cognitio, quia cognitionem antecedit, neque est actio aliqua: est ergo omnino nihil. Quarto, per illam illustrationem vel fit anima tantum objective intelligibilis, vel etiam formaliter. Si primum, id certe non est sufficiens, ut anima se cognoscere dicatur, nam quantumvis objectum in se sit illustratum, si non uniatur potentiæ, non poterit cognosci. Si secundum: ergo jam per productionem speciei illustratur: hæc enim est formalis illustratio, quam intellectus agens efficit, imo nulla est alia, ut supra dictum est: ergo cognoscit anima se per speciem, quod est intentum. Denique non recte dicitur a Cajetano speciem hanc ab intellectu agente animæ separatæ fieri, ut argumenta facta contra Scotum probant: habebitur ergo per infusionem. Atque hæ rationes partem hanc faciunt probabilem.

Arguitur contra, & probatur animam se intelligere per speciem

5 Argues tamen. Angelus ad cognoscendum seipsum non indiget specie, sed per suam substantiam se cognoscit: ergo & anima. Patet consequentia, quia ideo Angelus id potest, quia est forma actu intelligibilis, atque subsistens, quod etiam vendicat anima. Secundo, intelligibile per seipsum præ-

Instant. contra proxime dicta

Secunda:

præfens intellectui, per fe etiam intelligi poteft, fuperfluaque eft media fpecies, fed animæ feparatæ fubftantia eft præfentiffima ipfius intellectui, & illi conjunctiffima: ergo fupervacanea eft fpecies. Ad primum dicito antecedens non effe omnino certum. Secundo confequentia quoque non valet, dupliciter enim poteft intelligi, Angelum fe per fuam fubftantiam cognofcere. Primo, ut per fubftantiam actuat intellectum, concurratque cum illo ad intellectionem ad modum, quo effentia divina dicitur habere locum fpeciei in beatis. Altero modo poteft intelligi, quod angelicus intellectus dimanet ab effentia conftitutus jam in actu primo ad intelligendum fe, neuter tamen modus videtur habere locum in anima feparata: ac de fecundo patet ex dictis in fuperioribus, cum oftendimus intellectum humanum de fe effe nudam potentiam, ac tabulam rafam. De primo oftenditur, quia anima adeo eft imperfecta, ut vere fit forma corporis: non ergo habet immaterialitatem requifitam, ut fupplere poffit rationem fpeciei intelligibilis, unde non actu intelligibilis eft, fed potentia: fiquidem per fe minime actuare poteft intellectum. Ad fecundum dices, licet anima feparata fuo intellectui conjunctiffima fit realiter, non tamen intelligibiliter, & ideo neceffariam effe fpeciem ficut etiam lumen, quod intra vifum exiftit, non poteft per fe videri, nec calor intra tactum poteft fentiri, eo quod illa materialis conjunctio non fufficit ad cognitionem, nifi adfit intentionalis.

Ad 1. inftant. De hoc tamé antecedéte vide difp. 35. Met. fect. 4. & l. 1. de Angelis c 4.

Ad 2

6 Hæc pars eft quidem probabilis, in re tamen obfcura, & opinio D. Th probabiliter defendi folet: credi ergo poteft animam feparatam, fe intelligere immediate abfque fpecie inftar Angelorum, quia vero difficultas hujus fententiæ fita eft in explicanda ratione, cur in corpore non ita fe intelligat, aut quid illi conferat feparatio: notandum, animam fe intelligere dupliciter dici poffe, ut paulo ante de Angelo. Ac quoad primum modum, dicendum, animam non poffe habere tale munus dum eft in corpore, quia cum fic habeat modum formę materialis, non poteft exercere effectum formæ intentionalis, eaque de caufa in corpore exiftens dicitur intelligibilis in potentia, quia non per fe intelligit, fed per alienas fpecies: quoad fecundum vero modum dicendum eft intellectum in actu primo ex natura fua effe conftitutum ad cognofcendum fe, atque animam: dum tamen eft in corpore, exire non poffe in actum fecundum, propter colligationem, quam habet a fenfibus, unde pendet in operari, ficut ad intelligenda objecta alia externa: namque licet intellectus fit conftitutus per fpecies intelligibiles, non poteft illis uti, nifi fenfus comitetur intellectum: quia ergo fenfus nequeunt comitari intellectum circa cognitionem animę ideo non poteft ipfe in corpore talem habere cognitionem: extra corpus vero maxime. Atque hic fecundus modus facilior effe videtur, ac folvit difficultates, illa excepta, quod anima a corpore impediri videatur, de qua infra. Juvatur porro data folutio ex multis, quæ fupra diximus l. 4. c. 7. de modo intelligendi animæ in corpore, ubi reddidimus rationem hujus colligationis quam intellectus cum fenfibus habet in vita mortali.

D Th fententia commode explicatur Confule authorem in Met. difp. 35. fect. 7 n. 2

CAPUT VI.

Quomodo anima feparata intelligat Deum, & res alias immateriales.

1 Diximus jam quomodo anima feparata fe cognofcat, quoniam cognitio fui eft prima operatio naturalis in unaquaque re fpirituali. Nunc eft videndum, quomodo alia a fe cognofcat, quomodo item Deum, & fubftantias reliquas immateriales, five Angelos, five animas feparatas. Supponendum vero eft, animam feparatam cognofcere aliqualiter Deum, & fubftantias alias feparatas, quia id evidens eft: inquirimus autem modum, quo alias cognofcit. Sit ergo prima conclufio. Anima feparata per fuammet effentiam cognofcit Deum, ficut cognofcit feipfam: loquimur porro in hoc capite de cognitione, quam anima habere poteft ex propria natura: non de illa, quam Deus infundere valet: Anima ergo per naturalem fcientiam nequit Deum cognofcere per illius effentiam increatam, quia hæc eft fupernaturalis cognitio, quæ per folam gratiam habetur: cognofcit ergo illum per fui effentiam. A pofteriori probatur confequentia, quia naturale eft, cognito effectu devenire in cognitionem caufæ, fed anima eft effectus Dei, feque feparata cognofcit evidenter, & comprehenfive, atque adeo effe fe creaturam producibilem per creationem: ergo cognofcit per fe creatorem fuum. Confirmatur: nam anima non tantum eft effectus, fed quædam non vulgaris imago, & fimilitudo Dei: anima ergo fe intuens intuetur quandam Dei fimilitudinem: ergo per illam cognofcet Deum faltem imperfecto modo. Verum eft tamen animam non tantum per fe, fed etiam per cognitionem aliarum creaturarum, & præcipue animarum, atque Angelorum poffe Deum cognofcere, cum æqualiter de eis procedant rationes factæ. An vero naturaliter loquendo poffet anima feparata habere majorem aliquam Dei cognitionem tributam illi a Deo fpeciali providentia naturali, in qua ejus beatitudo naturalis confifteret, alia quæftio eft, quæ ex multis principiis alterius loci propriis pendet.

1 Affert.

2 Secunda conclufio. Anima feparata cognofcit Angelos, & alias animas per fpecies illorum, non tantum per effentiam ipfius animæ. Videtur effe contra D. Th. q. 89. a. 2. in corpore, ubi ait animam feparatam habere cognitionem aliarum animarum, & Angelorum per modum fubftantiæ fuæ, fed vere non eft contra illum. Nam ad fecundum docet, animam feparatam intelligere Angelos per fimilitudines divinitus impreffas: de aliis vero animabus nihil docet. Pro intelligentia ergo conclufionis recolendum, animas feparatas ejufdem effe inter fe fpeciei, cum Angelis vero convenire folum in gradu effendi, illumque non habere completum: atque hinc nafci quod ipfa anima ex vi cognitionis, quam de fe habet, valeat alias animas quoad utriufque communem & effentialem rationem quidditative comprehendere, cum eadem fit, & in omnibus aliis ratio. At quod alias animas in particulari diftincte cognofcat, non poteft per efsentiam fuam: quippe quæ non repræfentat illi propriam fingularitatem aliarum animarum, fed illam tantum communem rationem: unde neceffario indiget propriis fpeciebus repræfentatibus fingulas animas. Dices, Per fpeciem univerfalem poteft anima feparata cognofcere fingularia: ergo cum anima per effentiam poffit cognofcere rationem communem, per illam etiam poterit cognofcere omnia fingularia. Argumentum tamen procedit in opinione negantium fpecies fingularium, & ideo dixi fuperius majus in hoc dubium effe attenta opinione D. Th. in noftra enim antecedens falfum eft, ut patet ex l. 4. c. 3. Sed & in opinione D. Th. dici poffet argumentum non procedere: antecedenfque habere verum, quando univerfale cognofcitur per fpeciem abftractam a phantafmate rei fingularis, quia in ea fpecie univerfale repræfentatur abftracte, per quam fortaffe non poffunt fecundum D. Th. cognofci omnia fingularia, fed illud tantum, ex cujus phantafmate fuerat abftracta. Quo certe modo anima feparata per effentiam fuam non poteft alias animas in particulari diftincte cognofcere, ac videtur colligi ex quæft. de Anima a. 12. ad 4. quod de aliis intelligentiis majori ratione erit philofophandum; anima enim per fuam effentiam cum maxime, poteft arguitive cognofcere habere fe infimum locum in intellectualibus, in eoque incompletum effe fortiri, atque inferre ad perfectionem univerfi pertinere tales fubftantias dari, non tamen cognofcere valeret per fubftantiam fuam diftinctius aliquid de intelligentiis: ad id ergo peculiares fpecies erunt neceffariæ.

2. Affert.

3 Inftabis, non oportere, ut anima habeat diftinctam cognitionem fingularum animarum, nec perfectiorem cognitionem intelligentiarum, ideoque fpeciebus non egere. Vel certe inftabit alius, licet habeat eam cognitionem anima, non indigere tamen fpeciebus, quia quamlibet animam, & intelligentiam poteft per propriam illius fubftantiam cognofcere, ficut fe cognofcit per fuam, cum par fit ratio: nam omnes ejufmodi fubftantiæ actu funt intelligibiles. Ad primam inftantiam refpondetur, affumptum non effe verifimile. Primo, quia anima cum rationalis fit ex natura fua

Inftantia una. Altera.

sua, est etiam sociabilis, habet autem consortium cum aliis animabus, & cum intelligentiis: ergo necesse est, habeat propriam cognitionem illarum, atque adeo proprias species earundem. Secundo, quia anima ex se habet lumen sufficiens ad perfectiorem cognitionem animarum, & Angelorum, quam sit illa communis, & confusa: ergo est illi naturale habere species, quæ illi lumini adæquentur: alias superfluum esset tale lumen, sicut cognitio Dei per essentiam, non est quidem animæ naturalis, eo quod non habet lumen naturale sufficiens ad illam cognitionem, tamen naturale est animæ, ut habeat medium sufficiens ad cognoscendum Deum tam perfecte, quantum suo lumine naturali potest assequi. Ad secundam instantiam respondetur, manasse opinionem illam ex Durando dist. 3. q. 6. dicente Angelum quemlibet cognoscere alium per essentiam ejus, quæ opinio falsa est, ut in 1. p. q. 56. a. 2. tractatur. Ratio vero inde sumitur, quia substantia finita non potest per se uniri intellectui alterius, nec actuare illum, cum illo ve concurrere, id enim soli Deo tribuitur propter suam infinitam virtutem, de quo etiam a nobis difficile satis intelligitur. Adde nos a sensibilibus ad intelligibilia ascendendo debere proportionaliter loqui: cum ergo res actu sensibiles non per se moveant sensus, sed per species, sic & intelligibiles non per se, sed per species intellectum ab eis diversum movere poterunt. Denique, quia jam anima separata non intelligeret aliam animam, quoties vellet: sed tunc solum cum vellet ipsa intelligenda ei uniri, qui sane ordo rectus non esset: intelligit ergo substantias immateriales per species earum.

Ad 2,

Vide auth. in 2 li. de Angelis c. 5.

4 Unde vero habet anima tales species? Communiter respondetur habere per infusionem a Deo, quod insinuat D. Th. supra, probabiliter etiam dici posset animam separatam eas recipere ab ipsis substantiis spiritualibus eo modo, quo albedo imprimit, species in visu, aut quodvis sensibile in proprium sensum: probaturque a paritate rationis: albedo enim imprimit speciem sui in visu, quia actu visibilis est, ut probatum est l. 3. cum ageremus de visu: sed Angelus est etiam actu intelligibilis: ergo potest imprimere sui speciem in anima separata. Patet consequentia a fortiori: objectum enim sensibile efficit speciem sui, licet illa quodammodo sit immaterialior, sed Angelus, vel anima separata immaterialior, fortasse est, quam species ejus: ergo poterit illam efficere. Confirmatur primo, quoniam ideo astruitur intellectus agens ad efficiendas species, quod phantasia sit materialior, nec proinde efficere possit species immateriales, posset autem si phantasma spirituale fuisset, neque jam intellectus agens admitteretur: ergo objecta, quæ de facto spiritualia sunt, poterunt efficere species sui in intellectu. Confirmatur secundo, quia res actu talis, potest imprimere sui similitudinem in id quod est potentia tale, sed substantiæ spirituales sunt actu intelligibiles, & intellectus est in potentia ad earum similitudines: ergo, &c. Confirmatur tertio, quoniam intentionales species res imperfectæ sunt, producibilesque propria actione, ex præsupposito subjecto: ergo non est cur ab angelo non possint produci.

Habeat ne anima species a Deo, an ab Angelis, de quo nove auth. l. 1 de Angelis c. 5 & si placet in Met. disp. 9. sect. 3 n. 9

5 Sed contra hæc arguitur primo, quia talis productio speciei deberet esse naturalis, & fieri immediate a substantia Angeli, videtur autem impossibile, creaturam immediate operari per substantiam suam: ergo, &c. Secundo sequeretur, quod de facto unus Angelus imprimeret speciem sui in alterum. Consequens falsum est: ergo, &c. Tertio solus Deus movet efficaciter voluntatem, sed intellectus non est nobilior voluntate: ergo neque in intellectum agens aliud, præter Deum, imprimere potest speciem. Quarto species debet esse immaterialiter, quam objectum repræsentatum, cum sit forma actu intelligibilis: ergo non potest produci a substantia etiam spirituali. Ad primum dic, nullum esse inconveniens Angelum immediate per substantiam suam efficere species intentionales, ut patet etiam in colore aliisque sensuum externorum objectis: quæ sui species, & ut proprie agentia immediate producunt, neque rursus incoveniens ullum est substantiam esse immediatum principium alicujus actionis præcipue assimilativæ in esse intentionali. Ad secundum negatur sequela, quoniam de facto omnes Angeli receperunt totam suam perfectionem a principio, omnesque species intelligibiles, unde non est cur aliunde recipiant. Neque inferas: ergo animam quoque debuisse perfici a Deo tantum, cum ab illo tantum creetur, & conservetur: negandum enim antecedens, multæ siquidem res creantur a Deo quæ in actionibus suis de cætero juvantur ab aliis causis: hac enim ratione Angelus, etiam Angelum illuminat. Tertium argumentum non est simile: voluntas enim non movetur ab alio effective, quoad actum primum, intellectus vero in actu primo ab objecto suo constituitur. Ad quartum negatur antecedens, substantia quippe spiritualis immaterialior est quolibet accidente. Deinde antecedente admisso, negatur consequentia, habetque instantiam in objectis sensibilibus: ex his ergo probabilis fit hæc sententia, ac tribuitur Alensi. Certe rationes pro illa factæ in numero præcedenti urgentiores videntur, quam quæ pro opposita parte proxime factæ sunt, atque dissolutæ.

Objectiones contra proxime dicta.

Solvuntur.

6 Dubium tamen primum est, an per eas species cognoscat anima separata alias animas atque Angelos: in quo videtur plane certum, quantum præsens materia patitur, animam separatam perfecte comprehendere alias sicut seipsam, primo quia ejusdem sunt perfectionis essentialis. Gradus vero individuales facile possunt intelligi, quippe qui parum addant supra essentialem perfectionem. Secundo, rationes, quibus supra probavimus, animam se perfecte cognoscere, de aliis animabus, quantum ad naturalia, etiam valent: quantum vero ad supernaturalia, actusque liberos, alia est ratio, cum harum rerum mensura non ex natura pendeat, sed ex gratia, atque libertate. De cognitione vero Angelorum est majus dubium. D. Th. supra loquendo de cognitione naturali, vult animam separatam habere imperfectam, & deficientem cognitionem Angelorum, & art. 3. indicat, esse tantum veluti in genere, seu in confuso, idemque colligitur ex ar. 1.

Dubium unum expeditus

7 Hæc tamen sententia difficilis est. Ac dico primo animam separatam habere propriam cognitionem, & intuitivam cujuscunque Angeli. Primo quia quemlibet Angelum per propriam speciem illius novit: tum quia species rerum spiritualium ab objectis manant: ergo species propria a proprio illius objecto: tum quia licet species hæ infundantur a Deo, nulla ratio est, cur non infundantur animæ propriæ species cujusque Angeli, ut per illam possit cognoscere singulos. Secundo ratio una propter quam anima separata ex natura sua vendicat cognitionem intelligentiarum, est societas, quam cum illis habet, teste D. Th. qu. de anima art. 17. Sed ad hanc societatem non satis est cognitio confusa, nisi singulas personas cognoscat, quibus associari debeat, ne anima inter Angelos instar cæci hominis se gerat, qui alios confuse cognoscit homines esse, nihil in particulari de illis discernendo: hoc autem magna esset imperfectio. Tertio, quia ad confuse Angelos cognoscendum non indigeret speciebus, cum per suam substantiam ita posset cognoscere, ut supra dictum est: recipit autem species Angelorum, ut ipse D. Th. docet: ergo habet propriam eorum cognitionem.

1. Authoris pronuntiatum in hoc dubio probatur.

6 Dico secundo, hæc Angelorum cognitio in anima separata quidditativa est, & distincta: an vero sit comprehensiva, certo sciri non potest. Prima pars probatur, intellectus enim noster cognoscitivus, est quidditatum, neque in solis accidentibus sistit: cum ergo habeat proprias species Angelorum, repræsentantes propriam cujusque essentiam, cognoscit sane illam lumine naturali: maxime quia essentiæ Angelorum finitæ sunt, nec est cur ab intellectu nostro separato cognosci non possint quidditative: cum sic assimiletur Angelis, tum in modo essendi, tum in speciebus. Secunda pars suadetur, quia comprehensio multum addit supra cognitionem quidditativam, ad hanc enim sat est cognoscere prædicata omnia essentialia, ad comprehensionem vero oportet cognoscere cunctas rei proprietates, omnesque rationes illius penetrare. Unde beati Deum quidditative cognoscunt, non vero comprehendunt: tum ergo Angeli sint excellentiores ipsa anima, atque habeant altiorem modum cognoscendi, utpote sine discursu, & per universaliores species: excedunt fortasse capacitatem animæ,

2 pronuntiatum bipartitũ

mæ, ne ab ea comprehendi possint. Alia vero ex parte, cum sint finitæ naturæ, videri poterunt comprehendi posse ab intellectu habente perfectas species illorum, præcipue inferiores Angeli, qui non multum in perfectione animam excedunt: in hoc ergo nihil est certum, sed prior pars videtur probabilior.

Dubium multiplex Alio remittitur.

9 Dubitatur rursum, an anima separata possit cum alia colloqui, aut etiam cum Angelis, & quis sit modus locutionis eorum. Item quomodo anima separata cognitiones, & operationes liberas cognoscat. In hoc tamen eadem est ratio de anima, & Angelis, & ideo quæstiones istæ materiam de Angelis transmittuntur: satis sit monere, animam separatam non posse cognoscere cogitationes, neque operationes liberas, nisi ex voluntate illius, cujus sunt operationes, atque hinc est necessaria animabus separatis locutio, qua proprios conceptus explicent, alias non possent civiliter vivere, neque esset respublica bene ordinata, loquuntur vero modo angelico, quis porro sit, docet D. Tho. 1. parte q. 101. & in citata materia de Angelis explicari utcumque solet, est enim res nobis in hac vita satis abdita.

CAPUT VII.

Quid anima separata cognoscat in rebus materialibus, & quomodo.

1 Quæstio hujus capitis, ac D Th. circa eam resolutio.

1 PRo expositione quæstionis. Nota res materiales dividi in tria genera, quædam sunt singulares, aliæ universales, aliæ sunt effectus, & operationes rerum singularium. Unde triplex hic est quæstio, prima, an, & quæ singularia anima separata cognoscat. Secunda, an cognoscat facta, quæ contingunt in hac vita. Tertia utrum habeat scientiam naturalem rerum. Circa primam D. Tho. & discipuli illius sentiunt animam separatam cognoscere singularia: de modo autem sunt anxii, cum non ponant in illa species singularium. Unde D. Th. supra art. 4. ait eam cognoscere quędam singularia, non tamen omnia, cognoscere autem illa per species infusas a Deo, quæ determinantur ad hæc, vel illa singularia per præcedentem cognitionem, & per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem: qua de causa eo loco ad primum, docere videtur, animam separatam per species, quas ex hac vita detulit, non posse postea cognoscere singularia sensibilia, quæ in vita cognovit: idem credit Cajet. ibi. Rursus D. Th. qu. de Anima art. 20. in corpore, & ad 11. Ac videtur consequenter loqui, nam illæ species acquisitæ tantum repræsentant naturam universalem, & ideo per illas non posset anima cognoscere singularia, manet tamen apud D. Th. eadem difficultas in speciebus infusis, quales ipse ponit, non repræsentantes scilicet directe singularia: omnes vero allati modi determinandi species, nec bene intelliguntur, nec satisfaciunt, & iidem fingi possent in speciebus acquisitis: quare hac in re sit.

1. Assertio

2 Prima conclusio. Anima separata cognoscit omnia singularia, quæ in vita cognovit, per species illorum acquisitas. Hæc conformis est valde modo loquendi Scripturæ, ac sequitur ex dictis supra. Anima enim separata conservat species, quas in hac vita comparaverat, & per eas potest cognoscere quicquid illæ repræsentant, repræsentant autem directe singularia: ergo, &c. Consequentia est evidens, antecedens autem jam in superioribus ostensum est: quare, &c.

2 Assertio Explicando suadetur.

3 Sit tamen secunda conclusio. Loquendo ex natura rei: anima separata non cognosceret alia singularia materialia, nisi ea, quæ in vita cognovit, quorumque species detulit, de facto tamen cognoscit alia, juxta dispensationem Dei infundentis species illa repręsentantes. Explicatur, & probatur. Nam si anima in puris naturalibus separata maneret, conservaret utique species singularium, quas acquisivit conjuncta: alia vero singularia haud propriis conceptibus attingeret, nisi per proprias eorum species, quas tamen a rebus desumere non valet, ut supra probatum est: oporteret ergo illas a Deo recipere. Non videtur autem necessarium, neque ad naturalem Dei providentiam spectare talium specierum infusio, cum rerum singularium cognitio, per se sumpta, minime necessaria sit ad perfectionem intellectus, sed ad praxim tantum, quæ in separatis animis locum non habet, cum in eo statu, nec deberent animæ cum aliis hominibus conversari, nec aliis rebus materialibus uti, qua etiam de causa anima conjuncta corpori cognitionem non possidet rerum singularium alterius vitæ. At vero de facto, beatæ quidem animę cognitionem participant multorum singularium, vel per divinam essentiam, quam vident, vel per species eorum, idque vel ratione status beatitudinis ad plenum gaudium animarum, vel propter bonum hominum viatorum, ut juvari modo aliquo possint ab animabus illius. Animæ quoque damnatæ recipiunt cognitionem singularium, quæ inservierit ad debitum supplicium earum: animæ denique parvulorum decedentium in originali nullam obtinent cognitionem singularium materialium, quantum coniicere possumus, quia illis necessaria non est, nec naturaliter debita, & hæc de 1. quæst.

2. Quæstio ejus resolutio per 3. assert. bipartitā: De hac re nonnihil l. 2 de attributis c. 28. n. 14.

4 De secunda quæstione proportionaliter loquendum videtur, unde sit tertia conclusio. Anima separata non cognoscit particulares actiones, & effectus materiales, & singulares hujus Universi, nisi forte aliquas cognoscat referentibus Angelis. Prima pars suadetur a quibusdam, quia distantia localis impedit cognitionem, est tamen ridicula ratio, quia distantia localis, ut plurimum impedit actionem localem, non pure spiritualem, quia non pendet a loco, in sensibus vero impedit, quia recipiunt species ab objecto, quæ necessario per medium diffunduntur, si tamen sensus apud se haberet species, profecto distantia non impediret sensationem. Ratio ergo sumitur ex defectu specierum: anima enim separata tantum defert speciem illarum rerum, quas hic cognovit: unde illarum tantum recordatur: effectuum vero, qui eveniunt post discessum illius, nec species defert, nec illas a rebus desumere valet, nec denique est cur a Deo infundantur ex natura rei loquendo, quia illarum cognitio non est necessaria ad perfectionem naturalem animæ debitam, cum sit cognitio nimis accidentaria, & extranea, nec pertineat ad illum statum nosse, quæ hic geruntur. Addidi secundam partem conclusionis, quia non est inconveniens Angelos, vel animas posterius decedentes referre posse animabus antea separatis nonnulla de gestis mortalium. Dixi paulo ante ex natura rei, id est seclusa gubernatione supernaturali, quæ de facto est circa animam, quoniam hac providentia spectata dicendum aliud est. Animæ quippe damnatorum, quæ hic geruntur, non nisi per dæmones, vel ex Dei ordinatione norunt, ad majorem pœnam illarum. Animæ etiam in limbo nihil cognoscunt de hac vita, cum nihil ad eas attineat. Beatis denique animabus pleraque revelantur. Vide Gregorium 12. Moralium, cap. 13. & 15. & Psal. 108. Augustinum *de cura pro mortuis*, D. Th. secunda secundæ quæstione 83. articulo 4. ad 2. & prima parte, quæst. 89. artic. 8. qui Patres docent animam beatam cognoscere omnia præsentia, quę hac fiunt, & Cajetanus in proximo loco ponderat dixisse D. Tho. *omnia præsentia*, ut denotaret, quod non cognoscit futura, atque ita vox *omnia*, ut inquit Cajetanus, distribuit tantum pro effectibus naturalibus, ut excludantur supernaturalia, & libera Dei, Angelorum, & hominum. Unde non quilibet beatus cognoscit preces omnes, quæ ad animam alterius beati funduntur, quæ limitationes veræ communiter videntur. Ad duo tamen illam cognitionem omnium effectuum præsentium, quam D. Thom. tribuit beatis non fieri per visionem beatificam, licet contrariam insinuet Cajetanus *ibidem*, ac Ferrar. 3. contra, cap. 59. quia jam in visione beatifica daretur frequens mutatio, siquidem videret beatus nunc res præsentes, quas, antequam fierent, non videbat: quapropter si aliquos effectus contingentes denuo videt beatus in verbo, illos plane videbat antequam fierent. Quando ergo dicitur, beatos cognoscere omnes effectus naturales, accipiendum id est per visionem, quæ fit propriis speciebus extra verbum, sicque non oportet, ut actu omnia cognoscant, quia non necessario per species omnibus attendunt, satisque est posse cognoscere, cum voluerint. Addit quoque Cajetanus eo loco, post judi-

2. Pars asser.

di-

dicium omnes beatos visuros quæcunque Deus videt scientia visionis, de quo alibi, mihi certe nec videtur verum, nec multum probabile.

3. Quæstio duo habet certa. 5 Circa tertiam quæstionem, primo certum est, animam Beati habere, ex natura sua loquendo, scientias, quas hic acquisivit, ut patet ex superioribus. Secundo est certum habere omnem scientiam rerum naturalium non tantum per visionem Dei, sed proprias species, cum hoc pertineat ad perfectionem illius status. Utrum vero intra limites, naturæ anima separata habeat scientiam omnium rerum, licet hic illam non acquisierit, dubium est. D. Th. supra respondet habere cognitionem naturalium per species infusas: addit tamen habere imperfectam. Primum dictum videtur quidem rationabile, tum propter rationes supra factas, tum quia anima ex natura sua habet lumen intellectuale sufficiens ad cognoscendas res naturales: ergo ad providentiam Dei spectat dari illi species necessarias ad operandum cum illo lumine, ne illud sit perpetuo otiosum. Secundo, quia cognitio rerum naturalium per se loquendo est magna perfectio animæ, ac naturalis illi: ergo connaturale est, ut conferantur ei species ad res has cognoscendas. Tertio ostensum est supra, infundi animæ nonnullas species: nulla est autem ratio, cur illi magis harum rerum, quam aliarum conferantur: ergo omnium conferuntur. Quarto, quia sine cognitione naturalium rerum, non potest anima se perfecte cognoscere, cum enim sit forma materiæ, ut perfecte comprehendat se, oportet materiam cognoscat, & cum sit media inter formas mere spirituales, & materiales, oportet, ut utrumque extremum attingat, ut se perfectius cognoscat: probabile ergo est habere illam species omnium materialium per infusionem, & non a rebus acceptas.

(Margin: 3. ambiguum eno. natur a D. Th dupli. ei d. 1. Dictum probatur.)

Quæstiuncula incidens, ut resolvatur a D. Th. & uit. 6 Utrum vero dictæ species infundantur immediate a Deo, an per Angelos, D. Thom. de anim. a. 20. ad undecimum per Angelos infundi arbitratur, & idem 1. p. qu. 89. art. 1. ubi ait animam separatam intelligere per conversionem ad res actu intelligibiles, sub quibus comprehenduntur Angeli, & consentiunt Caiet. ibi ad tertium, & Ferrar. tertio contra gent. c. 68. col. 4 Et videtur probabile, quæ enim possunt fieri per causas secundas, Deus non facit se solo: in præsenti vero effectus, de quo loquimur, potest fieri per angelos, producuntur siquidem species per actionem intentionalem, quæ non requirit transmutationem subjecti, qua etiam de causa potest Angelus movere corpus localiter, & illuminare alium Angelum similiter: ergo, & producere species. Contrarium opinantur multi, eo quod Angelus nequeat educere formam de materia, nisi forte illiusmet repræsentativum Aliorum placitum non evincitur. quæ tamen ratio non convincit, quamvis enim Angelus nequeat producere qualitates materiales: quippe, quas eminenter non continet: valet tamen qualitates intentionales, quia sui sunt ordinis illasque aliquo modo continet, cum sit plenus specierum: sine qua virtute non apparet, quomodo explicanda sit locutio, aut illuminatio Angelorum.

1 Dictum D. Th. v. l. de dubiū. 7 Quod vero secundo loco D. Thomas numer. 5. allatus addit, prædictam scilicet cognitionem esse imperfectam, dubium habet. Ejus vero ratio colligitur ex art. 1. illius quæstionis. Pro cujus intelligentia notandum, species dupliciter posse esse infusas: per se nimirum, aut per accidens per se infusæ dicuntur, quæ ex naturali modo productionis postulant infundi: per accidens vero, quæ ex natura sua poterant fabricari per intellectum agentem, ex accidente tamen per infusionem dantur, unde species per se infusæ alterius rationis sunt ab acquisitis: per accidens vero infusæ cum eisdem sunt ejusdem rationis. Supponit ergo D. Th. species quæ animæ infunduntur esse per se infusas, & alterius rationis: unde jam arguit. Unaquæque natura intelligens distincte cognoscit per species illi naturales; & adæquatas capacitati suæ: per species vero universaliores, & quæ adæquate conveniunt superiori naturæ, imperfecte cognoscit natura inferior: quia non habet virtutem sufficientem ad utendum illis: cum ergo anima nostra in infimo sit gradu intellectualium, & connaturale illi sit, cognoscere per species imperfectas, utpote per sensus acceptas, si extra hunc statum constituatur, illique infundantur species superioris rationis capacitatem illius excedentes, non poterit sane per illas distincte intelligere: hæc ergo sententia est valde dubia.

8 Unde sit quarta conclusio. Probabilius videtur, animam separatam habere distinctam cognitionem rerum naturalium per species illi infusas, ita Ægidius quodlibeto quinto, quæst. ultima. Probaturque primo, quia nulla est necessitas ponendi cognitionem confusam: rationes autem nu. 5. factæ ad probandum animam cognoscere naturalia, videntur etiam probare de cognitione distincta: vel ergo non concedatur animæ cognitio naturalium, vel concedatur distincta, quia naturalis animæ perfectio non consistit in confusa cognitione, sed in distincta, illi naturaliter possibili, nec naturale desiderium animæ sistit in confusa. Secundo lumen naturale intellectus potens est ad cognitionem distinctam, non tantum ad confusam: ergo illi debentur species ad talem cognitionem, Tertio Deus supplet vicem causæ naturalis: ergo perfectius operabitur, quam inferiora agentia: ergo dabit animæ separatæ species illi proportionatas, perfectio enim operantis, non in eo tantum est, ut agat res perfectas, sed etiam proportionatas. Quarto, vel est possibile concedi animæ separatæ species proportionatas ejus viribus, vel impossibile: si primum, ergo dantur illi: hoc enim est magis consonum naturæ, proindeque judicandum est Deum operari ea, quæ rerum naturis magis consonant, ac sunt possibilia: sine fundamento autem existimabuntur tales species impossibiles: ergo de facto communicantur huiusmodi species separatę animę. Dices: impossibile esse animæ species per se infusas ponere, ac simul proportionatas. Sed contra, primo quia si hoc impossibile esset, jam non recte poneretur DEUS conferre animæ species per se infusas, sed infundere solum ejusdem rationis cum acquisitis ad supplendum vicem earum: namque melius est habere species proportionatas, quam nimis perfectas cum improportione. Secundo nulla ratione probari potest esse impossibile DEO efficere species perfectiores, quam quas efficit intellectus agens, minus tamen perfectas, quam angelicas, quæque proportionentur animæ separatæ: quin potius videtur contra rationem, animam in ordine substantiarum separatarum constitutam habere non posse species pro illo statu proportionatas: cum n. status ille sit perfectior, utpote a materialitate expeditus, licet species sint aliquantulum perfectiores, quam nostræ, erunt illi proportionatæ: sunt itaque possibiles species mediæ inter angelicas, ac nostras, quæ proportionatæ sint animæ separatæ habenti statum medium inter angelos, & statum essendi in corpore: manet ergo probata conclusio, & solutum fundamentum contrariæ sententiæ.

(Margin: 4. Assert. circa proximum d. Probatur)

CAPUT VIII.

Utrum anima separata perfectius intelligat, quam conjuncta.

1 POstquam dictum est de cognitione animæ separatæ, superest comparemus modus cognoscendi illius, cum modo animæ conjunctæ, ut colligamus quis horum statuum sit melior. D. Th. supra respondet, licet modus cognoscendi animæ separatæ secundum se sit melior, non tamen animæ, quia improportionatus: Itaque videtur sentire animam conjunctam melius cognoscere. Ratio illius est, quia animę uniuntur corporibus, ut perfectiorem cognitionem rerum habere possint. Scot. in 4. dist. 45. q. 2. vult cognitionem quoque animæ conjunctæ esse perfectiorem, atque adeo cognitionem sine dependentia a phantasmate non esse simpliciter meliorem cognitione cum dependentia, sed ex dictis videtur aliter dicendum, & primo suppono contra Scotum cognitionem sine dependentia a corpore, & phantasmatibus perfectiorem esse, quam cum

(Margin: Quid D. Th sentiat in præsenti. Quid Scot.)

cum dependentia. Quod D.Th.posuit, nec potest negari ab Scoto, quia illa cognitio est perfectior simpliciter, utpote Deo conveniens, & Angelis: quare si animæ non congruit, non ideo est, quod non sit melior, sed quod anima minus capax sit illius, quemadmodum cognitio sine discursu perfectior est, quam cum discursu licet animæ non sit melior, quia illi impossibilis. Secundo suppono, dictam comparationem fieri absolute, vel etiam circa res determinatas.

1. Assert. ostenditur multipliciter. 2 Prima conclusio absolute loquendo, melius intelligit anima separata, quam conjuncta. Patet ex dictis, primo, quia intelligit se quidditative, quod in corpore non præstat. Secundo concipit intelligentias propriis conceptibus, & non per negationes, quod non sic in corpore. Tertio Deum melius cognoscit, quia cognoscit melius effectus illius, & meliores. Quarto, cum sit libera a corpore, aptior est ad intelligendum, & ad perseverandum in actibus intellectus, ut D.Th.ar.2. ad 1.docet, & colligitur ex illo Sap.9. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.*

2. Assert. explicans varias comparationes circa titulum capitis. 3 Secunda conclusio. Comparando etiam cognitiones, melius intelligit anima separata res etiam materiales, quam conjuncta. Pro qua observa, in anima separata dari species materialium rerum, quas hic acquisivit, dari etiam species infusas, utique per se: quæ namq; infusæ sunt per accidens, neutiquam infunderentur de iis rebus, quarum jam anima in corpore species acquisierat, sed supplerentur tantum, quæ deessent: supponendo ergo per se infusas esse (quod est probabile, neque ad præsens refert) comparatio intenta fieri potest multis modis quibus omnibus anima separata melius intelliget, quam conjuncta. Prima comparatio. Anima separata melius intelligit per species acquisitas, quam conjuncta, quia est liberior, & lumen intellectus expeditius. Secunda comparatio. Per infusas melius intelligit, quam per acquisitas, quia infusæ sunt perfectiores, atq; animæ pro illo statu magis proportionatæ, quam acquisitæ, estq; rationabile, ut anima per conversionem ad superiora melius intelligat, quam per conversionem ad inferiora. Unde patet quod separata per infusas melius intelliget, quam conjuncta per acquisitas, quæ est ultima comparatio. Itaq; modis omnibus melius intelliget separata.

CAPUT IX.

Utrum magis naturale sit animæ esse in corpore, quam extra corpus.

1. Argum. pro statu separationis. 1 HÆC quæstio oritur ex præcedenti: omnis enim forma unitur materiæ, ut melius illi sit, quam si extra corpus maneat, atq; ut melius exerceat operationes suas, animæ vero rationali non sic contingit, potius enim unio ad corpus illi deterior est, quia impeditur valde ab operatione sua: ergo melius illi est, esse separatam. Secundo animæ status in corpore est contra naturalem ejus inclinationem, inclinatur siquidem vehementer ad cognoscendum Deum, & Angelos, & ad perfecte intelligenda omnia: quæ certe inclinatio impeditur in corpore: est ergo ibi violenter, atque adeo naturale ei est esse extra corpus. Hæc fundamenta coegerunt Platonem in Timæo, Phædro, & Phædone ad dicendum animas nostras non esse existimandas, sicut formas naturales, quæ ideo naturali vinculo uniuntur materiæ, quia earum esse est materiale, & imperfectum, nostras vero esse immortales, & subsistentes, ac proinde quasi invitas teneri in corpore, indeque egredi optare. Ita etiam Avicen.9.Metaph. cap.1. dicens propriam perfectionem animæ nostræ esse, ut describatur in ea forma totius universi, ac fiat seculum intelligibile, corpus vero multum nocere animæ ad hanc perfectionem obtinendam, quam naturaliter desiderat: differt autem Avicenna a Platone, quod non neget esse naturale animæ nostræ in principio uniri corpori, sed ait esse statum naturalem imperfectum, sicut status pueritiæ homini est naturalis, licet imperfectus, statum tamen separationis esse animæ magis naturalem, magisque perfectum. Ita quoque Scot.in 4.dist. 46.q.2. Non placet autem D. Th. hæc sententia, quoniam essentia animæ tota est ad informandum corpus. Unde aptitudo, & inclinatio ad corpus omnino est inseparabilis ab illa, & quidquid huic inclinationi repugnat, præternaturale est ipsi animæ. Qua de causa in q.81.ar.1. scribit intelligere animæ separatæ præternaturale ei esse, cum & status ipse præternaturalis sit: licet ad tertium addat, naturale esse, prout distinguitur contra supernaturale. Unde conatur S. Doctor salvare intelligendi modum animæ in corpore illi potiorem esse, quam extra corpus, quia censuit inconveniens intelligendi modum præternaturale præstare naturali. Verum superius ostensum est, intelligere extra corpus esse melius, sicque integrum manet dubium, ac plane non facile. Nec est mirabile in hac mirabili hominis compositione difficultatem obtrudi. Nam in materia quoque morali, & naturali gravissima dubia oriuntur ex illa corporis, & spiritus copulatione. Quomodo, inquam, anima nostra spiritualis sit, & corpori immersa, quomodo subsistens, simulq; vere informans, quomodo intellectiva, & sensibus alligata, quæ repugnantiam quandam includere videntur. Ex quibus ulterius aliæ oriuntur salebræ in eo potissime fundatæ, quod humanam compositionem velimus ad modum aliarum compositionum naturalium metiri, quod tamen nec stare semper potest, nec est cur stet, quia si compositio hominis singularis est, & mirabilior aliis, non est mirum, si aliquid ex illa sequatur singulare.

Platonis, & Avic. sent. — In quo discrepet. — Accedit Scot. sent. D.Th.

1. Assert. probatur tripliciter. 2 Dico ergo primo certissimum esse animam naturaliter uniri corpori, & hanc esse naturalem conditionem illius. Probatur, quia, ut dictum est ex D.Th. anima essentialiter est forma, omnis vero forma naturaliter informat. Secundo, quia naturale est, ac maxima perfectio naturæ, quod in sensibili mundo existat homo, propter quem totus fabricatus fuit: consurgit autem homo ex informatione animæ: ergo talis informatio naturalis est. Tertio, anima ex se est imperfectum ens ad aliud constituendum, seu perficiendum ordinatum: constituere ergo naturale illi est, aliudq; componere, ac perficere.

2. Assert. tripartita. 3 Dico secundo, videri certum, ex unione ad corpus animam non reddi imperfectiorem in substantia sua, quin potius explicare perfectionem perficiendo aliud: quare licet substantialiter non perficiatur, habere tamen in corpore modum essendi magis conformem ipsi substantiæ. Hæc conclusio quoad omnes partes liquet ex dictis. Nam tota substantia animæ, quæ est in corpore, manet extra corpus: non ergo perficitur anima, nec fit imperfectior propter communicationem, vel separationem. Atenim dum corpori unitur, totum perficit hominem, in eoque explicat perfectionem suam, cum omnis causa, dum effectum causat, virtutem suam declaret: quia vero causalitas per intrinsecam fit informationem, ad quam anima ex se ordinatur, ideo substantia animæ naturaliter apta est ad corporis informationem: unde tandem actualis informatio maxime consonat substantiæ animæ, sicut in universum actus proportionatur potentiæ, perfectioque illius censetur: considerando ergo substantiam animæ, non dubium, quin melior sit illi status in corpore, quam extra corpus.

3. Assert. etiam tripartita. 4 Tertia conclusio. In ordine ad operationes, extensive perficitur anima in corpore, quoad modum tamen efficiendi perfectiores operationes non est ei melius esse in corpore corruptibili, sed potius ex illo impeditur, quod contra naturam animæ non est, sed naturalis potius imperfectio, quæ imperfectam conditionem illius comitatur. Prima pars suadetur: namque anima in corpore principium est operationis vegetativæ, & sensitivæ, & cæterarum omnium, quas per corpus solum exercet. Secunda pars habetur ex dictis. Tertia declaratur inductione, multa enim conveniunt rebus inseparabiliter, non ut perfectiones earum, sed potius ut imperfectiones, &, ut ita dicam, miseriæ, quæ ex imperfectione subjecti consequuntur, sic naturale est homini esse mortalem, non ut perfectio, sed ut imperfectio, sic in præsenti propria conditio est animæ nostræ uniri corpori corruptibili, naturalisque modus inceptionis ejus. Ex quo si aliquod detrimentum patitur in operando, naturalis profecto perfectio ejus est, ac miseria, non violentia: quemadmodum melius esset animæ semper ratione uti, nec carere unquam usu rationis, & tamen naturale illi est per aliquot annos eo usu carere, neque hoc violentum dici potest, sed

quæ-

quædam naturalis imperfectio. Declaratur ratione, cum enim aliquid intrinsece ordinatur ad finem, hujus consecutio perfectio est illius, & status in tali fine maxime naturalis, quæ vero inde incommoda fortasse sequuntur, non violenta putantur, sed naturales sequelæ ex tali conditione naturæ, sic finis naturalis pedum est totum corpus sustinere, ex quo plane sequitur esse illos debere in infimo loco, patique oportere incommoda, quæ non contra illorum naturam sunt, sed eorum comitantur imperfectionem: cum ergo animæ nostræ finis sit, constituere naturale compositum omnium perfectissimum, id attenditur magis: ex quo si aliquod detrimentum patitur, naturalis conditio est, non violenta. Dices: ergo infelicior est conditio animæ nostræ inter omnes formas corporis, cum omnes aliæ perficiantur in corporibus, non vero nostra. Sed non recte, potius enim felicior est aliis, quia & in corpore perfectiores operationes exercet, & præterea a corpore separata alium perfectum modum operandi habere potest, quæ non infelicitas, sed felicitas magna est: cum nequeat ab illa auferri tota perfectio, sicut ab aliis formis, quæ in separatione desinunt, sed dum illi aufertur perfectio, quam habebat in corpore, alia succedit.

Ad 1. in n. 1 — 5 Ad primum argumentum initio positum dicito, animam ex unione ad corpus in multis perfici: quod vero in aliquo impediatur, singulare illi est, nec mirum, quia singularis est inter omnes, neque debet imputari Deo, quod hanc naturam nostram cum multa intra se pugna constituerit, cum non fuerit modo alio naturaliter factibilis. Ad secundum dices, statum in corpore esse naturalem, utpote conformem essentiæ, licet non expleat omnes illius naturales inclinationes, non tamen propterea est omnino violentus separationis status, sed aliquo modo etiam naturalis, cum anima ex sua essentia subsistens sit & incorruptibilis. Rursus ex conditione naturæ suæ vendicat uniri corpori corruptibili, ex quo naturaliter sequitur debere tandem ab illo separari, post separationem vero naturale quoque illi est ita manere, id est, ex se habet vires ad manendum, ac de facto manet in statu satis perfecto, ubi explet quandam inclinationem naturalem perfectissimam: unde status ille secundum hæc omnia naturalis illi est, licet ex parte, qua non habet essentialem finem, id est, informationem, ad quam ordinatur, sit præternaturalis. Petes igitur, quisnam status illorum sit simpliciter magis naturalis, neuter enim videtur ita naturalis, ut totam capacitatem animæ, & omnes ejus inclinationes expleat. Pro quo sit.

Ad 2. (margin)

Quæstiuncula subortæ. (margin)

6 Quarta conclusio. Absolute loquendo status in corpore est magis naturalis animæ. Declaratur: nam licet status extra corpus magis naturalis sit ea ratione, qua anima cum intelligentiis convenit, ac secundum ea, quæ propria illius sunt, ac secundum differentiam ultimam essentialem, qua est forma corporis, magis naturalis est illi status in corpore, atque adeo simpliciter magis naturalis: cum magis naturalia sint absolute, quæ conveniunt rei secundum essentialia, quam quæ conveniunt secundum communia. Dices: Magis naturale est, quod diuturnius est, esse autem in corpore est temporarium, at extra corpus æternum, naturaliter loquendo: hoc ergo est magis naturale. Respondetur primo, magis naturale diuturnius esse ex parte rei, cui est naturale, secus si ab extrinseco impediatur, ut in præsenti cernitur, anima enim in corpore semel creata semper in eo de se maneret, hinc enim illa tam insita inclinatio hominum ad vivendum 2. Corinth. c. 5. *Nolumus exspoliari, sed supervestiri:* attamen quia ab extrinseco impeditur a contrariis agentibus, ideo non permittitur perpetuo manere in statu corporis. In alio vero statu perpetuo manet, quia abest a contrariis. Secundo respondetur, statum maxime consonum inclinationi animæ nostræ esse perpetuam cum corpore unionem corruptioni non obnoxiam, & a cognitione perfecta rerum omnium non impedibilem, quem statum habebunt animæ beatorum post resurrectionem, quæ certe resurrectio, si naturalis esset, cessaret difficultas præsens, diceretur quippe animam quasi ab imperfecto ad perfectum procedere, ut primo naturale ei esset residere in corpore, in quo pro aliquo tempore non uteretur ratione, deinde, ut paulatim acquireret corpus, in quo uti posset ratione, sed adhuc imperfecte, & quasi in via ad statum perfectiorem: postmodum vero a corpore separatam, subire naturalem conditionem, majoremq; intellectus perfectionem acquirere, ut ita omnem essendi modum experiretur. Deniq; corpori reunitam a Deo nancisci omnem suam perfectionem. Atenim quia resurrectio naturalis non est, sed ex gratia, ideo in hac evasione non quiescit intellectus. Dici ergo posset, licet resurrectio eo modo, quo nunc fit, & respectu finis, ad quem ordinatur, sit absolute supernaturalis, attamen etiam intra leges naturæ sistendo, videri naturalem conditionem hominis postulare, ut habeat finem aliquem perpetuum non solius animæ, sed totius compositi, & quod aliqua detur retributio malorum, & bonorum, non tantum in animabus, sed etiam in compositis: siquidem homines ipsi sunt, qui bene, vel male operantur. Unde consequenter dicendum esset, ad providentiam Dei, ut author naturæ est, pertinere reunire animam separatam corpori aliquo modo incorruptibili, in quo possit totam suam naturalem perfectionem obtinere & complete beari, quod quidem apparenter dictum est. Sed illud longius examinari alibi solet, maxime enim pendet ex cognitione naturalis finis animæ nostræ. Quod si hoc non credatur, astrui necessario debet, naturam humanam talis esse conditionis, ut intra leges naturæ stando, nequeat perfectum statum naturalem habere, sed per gratiam perfici, nec posse separari a gratia cum tota sua perfectione naturali, & ideo a Deo ad finem supernaturalem elevatam esse, & per gratiam ei concedi, quod per naturam deerat, nec hoc ex imperfectione humanæ naturæ provenire, sed ex perfectione, quia enim talis natura multa ambit, non potuit naturaliter tota ejus capacitas repleri, sed necessaria fuit gratia.

In 1. p. t. 2. disp. 44 sect. 7 & in tract. de Beatit. disp. 4 sect. 2 cö- cl 3. non- nihil in prolog. 4 de gr. c. 2. (margin)

CAPUT X.

Utrum anima separata appetat iterum reuniri corpori.

1 HÆC quæstio facile resolvitur ex dictis, Scotus enim supra consequenter negat talem appetitum: tum quia, inquit, anima ex unione nihil perficitur: tum quia illa reunio est impossibilis per naturam, inclinatio vero naturalis non est ad impossibile, vel dicendum falso esset resurrectionem esse naturalem, D. Th. ubique tradit contrarium: nominatim 1. p. qu. 26. a. 1. ad 6. colligiturque ex q. 4. a. 5. de spiritual. creaturis, a. 2. ad 5. de potentia, q. 5. a. 1. ad 5. in 4. dist. 43. q. 1. a. 1. quæstiunc. 3. ad 4. dist. 49. q. 1. a. 1. quæstiunc. 1. Est autem pro resolutione notandum, appetitum duplicem esse, naturalem scil. & elicitum. Notandum item corpus animæ posse reuniri, idem quod antea, atque eodem modo, scil. corruptibiliter, ac miseriis obnoxium, & impediens perfectam cognitionem superiorum: posse denique perfectiori modo disponi, libertatum scil. a corruptione: de anima similiter loqui possumus, vel secundum præcisam cognitionem naturalem, vel absolute prout nunc res habet.

Opinio Scoti duplici arg. suadetur. (margin)

Opinio D. Th. contraria. (margin)

2 His positis sit prima conclusio. Appetitu naturali anima separata appetit corpus. Probatur, quia appetitus naturalis est solum rei quædam aptitudo naturalis, quæ metaphorice nomine appetitus explicatur, ut dictum a nobis est 1. phys. & alibi non semel, sed anima separata semper retinet eandem aptitudinem ad corpus semperque est pars ex natura sua ad perficiendum aliud ergo, &c. Neque vero contra hoc procedunt argumenta Scoti. Ad primum enim negatur consequentia. Nam appetitus naturalis partis non semper respicit necessario bonum partis, sed bonum totius: satis ergo est, animam perficere hominem, ut corpus appetere dicatur. Secundo respondeo in illa etiam unione perfici aliquo modo animam, ut supra ostensum jam est. Ad secundum dicito, unionem animæ ad corpus absolute esse naturalem, & hanc respici ab appetitu naturali. Quod vero illa sit reunio, & non prima unio, nihil referre ad appetitum naturalem atque hoc est, quod aliter dici solet, licet reunio ac corpus quoad modum sit præter-

1. Assert. (margin)

Ad 1 Scoti in num. præced. (margin)

Ad 2. (margin)

na-

naturalis, quoad terminum tamen, id est, unionem esse naturalem, inclinationem autem ad terminum dirigi, ideoque naturalem esse simpliciter.

3 Secunda conclusio. Valde probabile est, animam separatam ratione naturali ductam non appetere appetitu elicito reunionem ad corpus, nisi forte velleitate quadam, & sub conditione, quam putaret impossibilem per naturam. Hanc conclusionem sic explico. Anima separata ratione naturali ducta judicaret esse impossibile iterum reuniri per naturam, nisi forte attenta Dei potentia absoluta judicaret, etiamsi unio esset iterum facienda, fore ad corpus ejusdem rationis cum priore. Anima ergo separata hoc cognoscens nollet, ut censeo, reunionem ad corpus. Probatur, quoniam recte judicaret hoc illi cedere in malum potius, quam bonum, in eoque magis perdere, quam acquirere, quia licet statum magis naturalem acquireret, amitteret tamen statum magis spiritualem, & liberum ab omni gravamine corporis: & licet edere posset denuo quasdam operationes: amitteret certe perfectissimas alias, & consortium substantiarum separatarum. Confirmatur primo: nam licet homo naturaliter sit mortalis, si semel a mortalitate liberaretur, non illam appeteret, quia licet magis naturalis sit, non tamen est major perfectio: magis autem appetitur, quod perfectius est. Confirmatur secundo, quia vel anima reunionem appeteret propter bonum suum, vel propter perfectionem universi, ad cujus perfectionem homo spectat. Non primum, ut ostensum est: non secundum, quia licet nulla anima reuniretur corpori, non deesset mundo species humana per continuam hominum generationem. Secunda pars conclusionis patet ex dictis in praecedenti quaestione. Nam si animae separatae daretur corpus obnoxium corruptioni, a quo non impediretur in operationibus intellectualibus, tale corpus quidem appeteretur ab anima. Unde anima separata elicere posset ejusmodi actum, *Si mihi daretur immortale corpus, ei unirer*: quia tamen putaret impossibilem informationem, eam non appeteret efficaciter, & absolute. Contra primam partem conclusionis inferret quispiam: ergo nunc naturaliter desideraret anima exire a mortali corpore, cujus contrarium experimur. Respondeo nunc quidem alligatam esse animam appetitui sensitivo, qui maxime reluctatur morti, per quam destruitur. Ad haec cognitio futurae vitae curta est, & status dubius: merito igitur formidatur exitus. Denique amor praesentium trahit animam: & futura bona, quia futura, minus aestimantur: non ergo est eadem ratio animae conjunctae, & separatae.

1. Assert. bimembris.

Consule authorem in to. 2. disp. 44. sect. 8.

4 Quarta conclusio. Nunc de facto animae separatae, ac justae appetunt reuniri appetitu elicito, & absoluto. Apocal. 6. *Vidi subtus altare animas, & clamabant, usquequo Domine non judicas,* Et ratio in promptu est, quia cognoscunt fore ut reuniantur corporibus, in quibus omnem perfectionem assequentur, & nulla privabuntur, quae quidem cognitio supernaturalis est, & ideo hac ex parte appetitio etiam supernaturalis, licet ex parte termini, ut dixi, absolute sit naturalis, nec tamen ob id nunc violentiam patiuntur, quod illis corpora non tribuuntur, sed libenter obediunt, & certe sciunt suo tempore propria corpora recuperaturas, in quibus perpetuo Deo fruentur: cui soli honor, & gloria in saecula saeculorum, Amen.

3. Assert.

Finis librorum de Animae,

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
QUÆ IN HOC TRACTATU CONTINENTUR.

Appre-

num.

R

Reminiscentia.

S

Sanguis.

2 Somni

FINIS.



